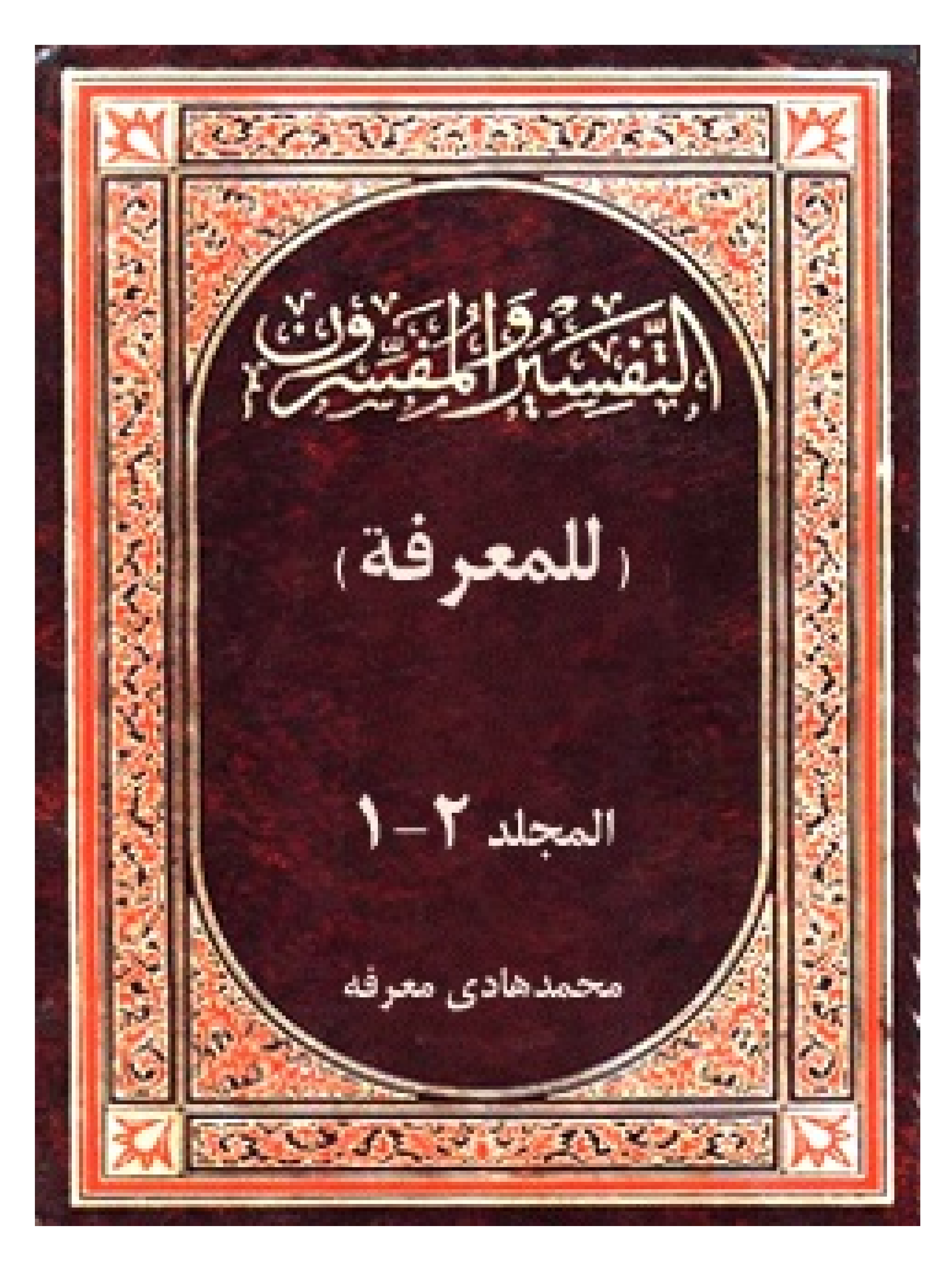

التفسير والمفسرون
(للمعرفة)
المجلد ٢-١
محمدهادى معرفه


بسم الله الرحمن الرحیم

التفسير و المفسرون فی ثوبه القشیب

کاتب:

محمد هادی معرفت

نشرت فی الطباعهٔ:

غیر محدد.

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)

اشارة

سرشناسه : معرفت هادی

عنوان و نام پدیدآور : التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب تالیف محمدهادی معرفه

مشخصات نشر : مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه ۱۴۱۸ق ۱۳۷۷ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ۳۵۰۰ ریال (دوره) ؛ ۱۵۰۰۰۰ ریـال (دوره، چاپ چهارم) ؛ ج.۱، چاپ چهارم: ۶-۵۵-۷۶۷۳-۹۶۴-۹۷۸ ؛ ۱۲۰۰۰۰ ریال ج.۲، چاپ سوم: ۱-۳۴-۷۶۷۳-۹۶۴-۹۷۸

یادداشت: عربی

یادداشت: ج. ۱ (چاپ چهارم: ۱۴۲۹ق. = ۱۳۸۷).

یادداشت : ج ۲ (چاپ اول ۱۴۱۹ق = ۱۳۷۷).

یادداشت : ج.۲ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ ق.=۱۳۸۶).

یادداشت : کتابنامه

موضوع : مفسران.

موضوع : تفسیر -- فن

شناسه افزوده : دانشگاه علوم اسلامی رضوی

رده بندی کنگره : BP۹۱/۵/م۶ت۷ ۱۳۷۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۱

شماره کتابشناسی ملی : م۷۷-۱۳۷۶۹

[الجزء الاول]

[کلمة الناشر]

بسم اللّه الرحمن الرحیم تظلّ الحاجة قائمة إلی تفسیر القرآن الکریم بوصفه دستور الإسلام الرفیع، و معجزة النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الخالدة لأسباب عرضها هذا الکتاب. من هنا کان الرسول الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أوّل من تولّی تفسیره عبر إعداده ثلّة من الصحابة الأکفاء الذین کان أمیر المؤمنین علیّ بن أبی طالب علیه السّلام أکثرهم تألّقا. و یلیه عبد اللّه بن مسعود، و أبیّ بن کعب، و عبد اللّه بن عباس، و کانت لهؤلاء معرفة ملحوظة فی تفسیر القرآن.

و ازدادت الحاجة إلی تفسیر القرآن الکریم أکثر فأکثر بعد وفاة النّبی الأکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بسبب البعد عن زمن نزول الوحی، و اتّساع نطاق الفتوحات الإسلامیة، و بروز مسائل علمیة جدیدة. فتوزّع عدد من الصحابة علی الأمصار، فاستقرّ عبد اللّه بن عباس بمکة، و عبد اللّه بن مسعود بالکوفة، و أبیّ بن کعب بالمدینة و أبو موسی الأشعری بالبصرة، و أبو الدرداء بالشّام. و ألقی هؤلاء دروسهم فی تفسیر القرآن، و جهدوا فی سبیل ذلک، فأثمرت مساعیهم من خلال إعداد شریحة من التابعین، و ظهور مدارس تفسیریة متنوّعة.

و هكذا انتقل التراث الثمين لتفسير القرآن الكريم من التابعين إلى تابعى التابعين ... و حفظته الصدور و تناقلته الألسن إلى أن حان تدوين أوّل التفاسير، فأشرق فصل جديد فى عرض المعارف القرآنية السامقة للأجيال القادمة، و ظهرت أساليب مختلفة فى التفسير.

و اضطلع التوّاقون إلى القرآن الكريم بتدوين مئات التفاسير- كاملة كانت أم ناقصة- رغبة منهم فى خدمة هذا الكتاب المقدّس بعد أن تجشّموا عناء كبيرا على تواتر الأيّام، و بعد أن شهد العالم الإسلامى انبثاق مدارس فكرية متنوّعة فى حقل الفلسفة، و الكلام، و العرفان، و التصوف، و شهد ظهور المعتزلة، و الأشاعرة. و لعلّ تعرّف الأمم و الشعوب على الإسلام و رغبتها فى رسالة هذا الدين فرضا ضرورة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴

تعريف القرآن لها، ممّا أفضى إلى بروز ظاهرة جديدة باسم «الترجمة».

إن مرور أربعة عشر قرنا على تفسير القرآن، و ظهور مدارس تفسيرية مختلفة، و جهود الفرق الإسلامية و علماء المسلمين لاستيعاب المعارف القرآنية، و الاهتمام بمستلزمات تفسير القرآن، و عشرات الموضوعات الأخرى، كلّ ذلك حفّز الجميع على الاتّجاه الجادّ نحو فصل مهم فى علوم القرآن، تحت عنوان «التفسير و المفسرون».

و أوّل كتاب مستقل تمّ تدوينه فى هذا المجال هو كتاب «مذاهب التفسير الإسلامى» الذى ألّفه جولد تسيهر. و ترجم هذا المستشرق فى الكتاب المذكور و غيره من كتبه الأخرى جهله، بل حقده على الإسلام. و حذا حذوه الدكتور محمد حسين الذهبى فى كتابه «التفسير و المفسرون» الذى ألّفه فى جزءين. و لقى هذا الكتاب ترحيبا من قبل الأوساط العلمية و الجامعية من لدن صدوره حتّى اليوم. و هو الكتاب الوحيد الذى تبسّط فى مباحثه حول التفسير و المفسرين.

بيد أنّه منى أيضا بمثالب فاظعة؛ إذ أنّه غفل عن كثير من الكتب التى صنّفت قبله فى التفسير، و وهم فى تعريف المفسرين و كتبهم لاعتماده على مصادر ضعيفة، و الأنكى من ذلك كلّه أنّ مؤلّفه عبّر عن بغضه و إجحافه بحقّ بعض المذاهب الإسلامية و تفاسيرها ممّا قلّل من قيمة الكتاب كثيرا.

و من بين المذاهب التى أسخطته، و تجرّعت مضض جفائه أكثر من غيرها هو المذهب الجعفرى؛ إذ تحامل الذهبى على عقائد الشيعة، و ذكر تفاسيرهم فى عداد التفاسير المشوبة بالبدع.

إنّ ما يؤلمنا حقا هو تدريس هذا الكتاب فى جامعات بلادنا، و ذلك يعود إلى غياب كتاب يستبدل به. و قيّض اللّه تعالى من يملأ هذا الفراغ، و هو الأستاذ المحقق، الباحث القرآنى سماحة آية اللّه محمد هادى معرفة- دام ظلّه- الذى هبّ إلى تأليف كتاب «التفسير و المفسرون» بعزم راسخ و جهد كبير و بحث شامل.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵

و نلحظ أن هذا المؤلّف الكريم- كما ذكر هو نفسه- قد أمضى ما ينيف على ثلاثين سنة فى البحث و التحقيق متحدّيا الصعاب دفاعا عن كيان التشيع، و إثباتا لدور علمائه فى بثّ العلوم و المعارف القرآنية.

و كان عطاء تلك الجهود تدوين مجموعة كاملة فى مباحث العلوم القرآنية بصورة واسعة و جامعة، و تشتمل هذه الدورة على سبعة أجزاء تحت عنوان «التمهيد فى علوم القرآن»، طبع منها لحدّ الآن ستة أجزاء.

و فى هذا المضمار تمّ تأليف كتاب «التفسير و المفسرون» فى جزءين. و ممّا يميّز هذا الكتاب هو أن مؤلّفه زاول تدريس موضوعاته فى حوزة قم، و الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية بمشهد المقدسة قبل نشره. و جدّ فى تحبيره من خلال إضافة فصول جديدة أثناء التدريس.

و يحسن هنا أن نشير إلى بعض خصائص الكتاب:

۱- كلّ من يراجع الكتاب مراجعة يسيرة يدرك أنّ مؤلّفه أخذ من كل مصدر يمكن أن يغنى بحثه، و لم يغفل عن التتبع اللازم.

۲- ازّين الكتاب بدراسات شاملة تتناول نقد الآراء و تحليلها بعد نقلها، على عكس بعض الكتب التى تكتفى بنقل الآراء و الأقوال.
۳- ظاهرة الإبداع معلم بارز من معالم الكتاب إذ نجد فيه مباحث جديدة كضوابط التأويل، و المنهج البيانى للقرآن، و دور أهل البيت عليهم السّلام فى تفسير القرآن. و هى مباحث يمكننا أن نقول عنها إنها تعرض لأوّل مرّة فى كتاب علمى، مطعّمة بالدليل.
۴- لقد بذل المؤلّف جهودا ملحوظة و مشكورة من أجل تحقيق هدفه المتمثل بالدفاع عن المذهب الجعفرى من خلال طرحه فصولا جديدة فى الكتاب، منها: دور أهل البيت فى تفسير القرآن، و تحقيق جامع حول الموالين لأهل البيت من الصحابة و التابعين، و تفاسير الشيعة، و غير ذلك.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶

۵- توفّر المؤلّف فى دراسة دور المفسرين من الصحابة و التابعين على نقد الآراء المطروحة حولهم و تحليلها اعتمادا على المصادر الرجالية، و ذهب إلى براءة كثير منهم ممّا ألصق بهم جرحا و تضعيفا، و أثبت موالاة الكثيرين منهم لأهل البيت عليهم السّلام.
۶- إذا أنعمنا النظر فى الأبحاث التى تدور حول تاريخ التفسير، فاننا نجد مجموعة كاملة من هذا العلم قد طرحت فى الكتاب اعتبارا من الاصطلاحات المستعملة حتى عصور تبلور التفسير، و المدوّنات التفسيرية التى نلحظها فى ذكر تفاسير الفريقين جميعهما و ذلك كلّه بأسلوب شامل مقبول. و أن مسائل هذا العلم تغنى كلّ مراجع.

من المعالم البارزة فى كتب المؤلّف قوّة قلمه. و يستبين هذا المعلم من مقايسة كتبه ببعض الكتب المؤلفة باللغة العربية. و نلحظ فى كتبه كلّها ملكة عربية، و إلماما بالزوايا البيانية للغة العربية من أجل تبيان أهدافه.

و مؤلفنا القدير يزاول التدريس فى الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية عدد سنين، مهتما بنشر الثقافة القرآنية و إعداد الطلاب الكفوءين. و قد تفضّل بالموافقة على اقتراح جامعتنا لطبع كتابه المذكور و اختصنا بشرف ذلك.

و أنجزت المراحل التمهيدية قبل الطبع كالمراجعة، و الإخراج الفنى، و إعداد فهارسه، و تنضيد الحروف المطبعية بالحاسب الالكترونى و غيرها، فى قسم الدراسات القرآنية فى الجامعة الرضوية.

نبتهل إلى المولى القدير جلّ و علا- أن يتقبل من المؤلّف الكريم و من كافّة الأخوة الذين ساهموا فى إعداد الكتاب و طبعه هذا الجهد.

و انّه لمن دواعى سرورنا أن نقدّم هذا الكتاب الثمين لأودّاء القرآن الكريم جميعهم، و للّه الحمد أوّلا و آخرا.

الجامعة الرضويّة للعلوم الاسلامية قسم الدراسات القرآنيّة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۷

التفسير و المفسّرون فى ثوبه القشيب كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ بحث مستوف بشئون التفسير: نشأته و تطوّره و ألوانه مع عرض شامل لأشهر المفسرين و تحليل كامل لأهم كتب التفسير

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۹

[مقدمة الكتاب]

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى، محمد و آله الطّاهرين.

قال تعالى: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ «۱».

كان المسلمون فى عهدهم الأوّل يفهمون القرآن على خالصته، و يستسيغون معانيه على بساطتها الأولى، صافية نقيّة عن كدر الأوهام و الدخائل؛ إذ كان قد نزل بلغتهم و على أساليب كلامهم الفصيح البليغ، كانوا يتلقّونه غضّا طريّا، و يجيدون فهمه عذبا رويّا.

و لئن كادت تكون لهم وقفات عند مبهمات التعابير؛ لدقّتها و رقّة معانيها، فإنّ الوقفة لم تكن لتطول بهم؛ حيث الرسول- و هو الذريعة

العليا و الوسيلة الكبرى للوصول إلى فهم الشريعة فى جميع مناحيها- فى متناولهم القريب، فكان يبيّن لهم إذ ذاك ما خفى على أفهامهم أو دقّ عن أذهانهم؛ إذ كان عليه البيان، كما كان عليه البلاغ، قال تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۲». (۱) النحل / ۸۹.

(۲) النحل / ۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰

و هكذا ظلّ المسلمون يفهمون القرآن على حقيقته، و يعلمون به على بيّنة من أمره، أقوياء أعزّاء، فى سلامة و سعادة و عيش هنىء، مستمسكين بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها. و قد تداومت بهم هذه الحياة العليا طوال عهد الرسالة، و شطرا بعدها غير قليل.

ثم خلف من بعدهم خلف- على تطاول الأيّام- أضاعوا بعض تلكم الطريقة المثلى، و اتّبعوا السبل، فتفرّقت بهم ذات اليمين و ذات الشمال، ربما فى أهواء متباينة و آراء متضاربة؛ فكانت أحداث و بدع و ضلالات، و ابتداع مذاهب و انحيازات، كل يضرب على وتره، و يعمل على شاكلته ..

و كان من جرّاء ذلك أن دخلت فى الحديث و التفسير دخائل و أساطير مستوردة من أبناء اسرائيل و مسلمة أهل الكتاب، كان يبثّها بين المسلمين فئات تظاهرت بالإسلام إمّا لغلبة الجوّ و المحيط، أو لرغبة فى الدسّ و التزوير.

تلك كانت بليّة المسلمين، و قد كثر الخبط و التخليط، و لم يفترق السليم عن السقيم، و كان نصيب التفسير من هذا الخبط الحظّ الأوفر بما أوتى هؤلاء من قدرة للاستحواذ على عقول الضعفاء و أهل الأطماع من الأمراء.

نعم كانت هناك معايير و مقاييس تميّز الغثّ من السمين، و قد عرّفها النبى الكريم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للأمّة منذ أن أحسّ بدخائل أهل الضغائن على الإسلام، ممن يتّبعون المتشابهات من الآيات ابتغاء الفتنة و ابتغاء التأويل.

فوضع حدودا دون رسوب تلكم الدسائس الخبيثة، و كان من أهمّها: العرض على محكمات الآيات «هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ»، ثم اللجوء إلى العترة الطّاهرة «الثقل الأصغر» كما فى حديث الثقلين، و أنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض. و عدم

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۱

الافتراق، يعنى: تلازمهما و لا غناء بأحدهما دون الآخر، فالكتاب أساس الدين، و الطيّبون من العترة حملته و حرسته؛ لأنّهم ورثة سيّد المرسلين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و نحن إذ نحاول انتهاج منهج السلف الصالح: الصحابة الأخيار، و التابعين الكبار، و السادة الأطهار، نتتبّع طرائقهم فى فهم كلام اللّه و استنباط معانيه و الوقوف على مبانيه، وفق ما رسمه لنا العلماء الأعلام و الأئمّة العظام، سائلين المولى تعالى التوفيق على ذلك و التسديد، إنّه ولى ذلك و هو المستعان.

قم- محمد هادى معرفة ۱۲/ ع ۱/ ۱۴۱۱

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۳

التفسير

التعريف بالتفسير

التفسير من فسر، بمعنى أبان و كشف.

قال الراغب: الفسر و السفر متقاربا المعنى كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول، و السفر لإبراز الأعيان للأبصار. يقال: سفرت المرأة عن وجهها و أسفرت و أسفر الصبح، و قال تعالى: وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً «۱» أى

بيانا و تفصيلا. «۲»

و اصطلحوا على أن التفسير، هو: إزاحة الإبهام عن اللفظ المشكل، أى المشكل فى إفادة المعنى المقصود.

و كانت صياغته من باب «التفعيل» نظرا للمبالغة فى محاولة استنباط المعنى، كما فى كشف و اكتشف، فإن فى الثانى إفادة زيادة المحاولة فى الكشف، فكان أخصّ من المجرّد؛ و ذلك بناء على أن زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى. (۱) الفرقان/ ۳۳.

(۲) ذكر ذلك فى مقدمته للتفسير، ص ۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۴

فالتفسير ليس مجرد كشف القناع عن اللفظ المشكل، بل هو محاولة إزالة الخفاء فى دلالة الكلام، فلا بدّ أن يكون هناك إبهام فى وجه اللفظ؛ بحيث ستر وجه المعنى، و يحتاج إلى محاولة و اجتهاد بالغ حتى يزول الخفاء و يرتفع الإشكال.

و هذا هو الفارق بين التفسير و الترجمة؛ لأنها حيث كان الجهل باللغة و عدم معرفة الوضع الذى يرتفع بمراجعة كتب اللغة المعروفة، و ليس فى ذلك كثير جهد و عناء.

الحاجة إلى التفسير

ما وجه الحاجة إلى تفسير القرآن، و قد أنزله اللّه نورا و هدى و بصائر للناس و تبيانا لكل شيء، «۱» كما أنّه جاء ليكون بنفسه أحسن تفسيرا «۲»، فهل هناك حاجة إلى تفسير؟

نعم أنزل اللّه الكتاب ليكون بذاته بيانا للناس عامة و تفصيلا لكلّ شيء، «۳» غير أن بواعث الإبهام أمر عارض، و لعله كان من طبيعة البيان القرآنى، جاء (۱) قال تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً النساء/ ۱۷۴.

هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ آل عمران/ ۱۳۸.

هذا بَصائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ الجاثية/ ۲۰.

وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ النحل/ ۸۹.

(۲) وَ لا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً الفرقان/ ۳۳، أى أحسن بيانا و توضيحا.

(۳) وَ هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتابَ مُفَصَّلًا الأنعام/ ۱۱۴، وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ يونس/ ۳۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۵

تشريعا للأصول و المبانى، و أجمل فى البيان إيكالا إلى تبيين النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليبيّن للناس تفاصيل ما نزّل إليهم «۱».

قال الإمام الصادق عليه السّلام: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نزلت عليه الصلاة و لم يسمّ لهم ثلاثا و لا أربعا، حتى كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الذى فسّر لهم ذلك» «۲».

هذا جانب من الإجمال (الإبهام) الحاصل فى وجه لفيف من آيات الأحكام، و لعله طبيعى فى مثل البيان القرآنى، كما نبّهنا.

و جانب آخر أهمّ: احتواء القرآن على معان دقيقة و مفاهيم رقيقة، تنبؤك عن كمون الخليقة و أسرار الوجود، هى تعاليم و حكم راقية جاء بها القرآن، و كانت فوق مستوى البشرية آنذاك؛ ليقوم النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بتبيينها و شرح تفاصيلها، و كذا صحابته العلماء هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ «۳».

و ذلك فى مثل صفاته تعالى- الجلال و الجمال- و معرفة وجود الإنسان، و سرّ خلقته، و مقدار تصرّفه فى الحياة، و الهدف من الخلق و الإيجاد، و مسائل المبدإ و المعاد.

كل ذلك جاء فى القرآن فى إشارات عابرة، و فى ألفاظ و تعابير كنائية، و استعارة و مجاز؛ فكان حلّها و الكشف عن معانيها بحاجة

إلى فقه و دراسهٔ و تدبّر، و إمعان نظر و تفكير. (۱) وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ النحل/ ۴۴.

(۲) الكافى الشريف، ج ۱، ص ۲۸۶.

(۳) الجمعهٔ/ ۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۱۶

و أيضا فإنّ فى القرآن إلماعات إلى حوادث غابرهٔ و أمم خاليهٔ، جاء ذكرها لأجل العظهٔ و الاعتبار، إلى جنب عادات جاهليهٔ كانت معاصرهٔ، عارضها و شدّد النكير عليها، فى مثل مسألهٔ النسىء، و أنّها زيادهٔ فى الكفر، «۱» و نهيه عن دخول البيوت من ظهورها. «۲» و نحو ذلك، فاستنكرها عليهم و عنّفهم عليها حتى أبادها، و قطع من جذورها. فلم يبق منها سوى إشارات عابرهٔ، لو لا الوقوف عليها، لما أمكن فهم معانى تلكم الآيات.

كما تعرّض لأمور أتى عليها من وجه كلّيها و أهمل جانب تعيينها، فجاءت مجملهٔ هى بحاجهٔ إلى شرح و بيان، فى مثل الدابّهٔ التى تخرج من الأرض فتكلّم الناس، «۳» و البرهان الذى عصم يوسف من ارتكاب الإثم. «۴»

هذا مضافا إلى غرائب اللغهٔ التى جاءت فى القرآن على أفصحها و أبلغها، و إن كان صعبا فهمها على عامهٔ الناس، لو لا الشرح و البيان. قال الراغب: فالتفسير إما أن يستعمل فى غريب الألفاظ، نحو «البحيرهٔ» و «السائبهٔ» و «الوصيلهٔ» أو فى و جيز كلام يبيّن و يشرح، كقوله: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ «۵» أو فى كلام مضمّن بقصّهٔ لا يمكن تصوّره إلّا بمعرفتها، نحو (۱) التوبهٔ/ ۳۷.

(۲) البقرهٔ/ ۱۸۹.

(۳) النمل/ ۸۲.

(۴) يوسف/ ۲۴.

(۵) المائدهٔ/ ۱۰۳. قال الراغب: البحيرهٔ هى الناقهٔ إذا ولدت عشرهٔ أبطن، شقّوا أذنها و تركوها، فلا تركب و لا يحمل عليها. و السائبهٔ، إذا ولدت خمسهٔ أبطن، تسيّبت فى المرعى، فلا تردّ عن حوض و لا كلاء. و الوصيلهٔ، إذا ولدت الشاهٔ توأمين ذكرا و أنثى، فلا يذبح الذكر، و يقال: وصلت أخاها، فيتركونه لأجلها. و الحام: الفحل إذا ضرب عشرهٔ أبطن، كان يقال: حمى ظهره فلا يركب.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۱۷

قوله تعالى: إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ «۱» و قوله: وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها «۲».

قال الإمام بدر الدين الزركشى: التفسير علم يعرف به فهم كتاب اللّه، و بيان معانيه، و استخراج أحكامه و حكمه، و أن اللّه إنما خاطب خلقه بما يفهمونه؛ و لذلك أرسل كل رسول بلسان قومه، و أنزل كتابه على لغتهم ...

و القرآن إنّما أنزل بلسان عربىّ مبين فى زمن أفصح العرب، و كانوا يعلمون ظواهره و أحكامه، و إنّما احتيج إلى التفسير، لما فيه من دقائق باطنهٔ لا تظهر إلّا بعد البحث و النظر، مع سؤال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عنها فى الأكثر، كسؤالهم لما نزل: وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ «۳»، فقالوا: أيّنا لم يظلم نفسه! ففسّره النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالشرك، و استدل بقوله تعالى: إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ «۴»، و كسؤال عائشهٔ عن الحساب اليسير «۵»،

فقال: «ذلك العرض، و من نوقش الحساب عذّب» «۶» ، و كقصهٔ عدى بن حاتم فى الخيط الذى وضعه تحت رأسه، «۷» و غير ذلك مما سألوه عن آحاد منه. «۸» (۱) التوبهٔ/ ۳۷.

(۲) التوبهٔ/ ۳۷. راجع: مقدمته للتفسير ص ۴۷- ۴۸.

(۳) الأنعام/ ۸۲.

(۴) لقمان/ ۱۳.

(۵) فى قوله تعالى: فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً الانشقاق/ ۷- ۸.

(۶) تفسير الطبرى، ج ۳۰، ص ۷۴.

(۷) تفسير الطبرى، ج ۲، ص ۱۰۰.

(۸) سوف نذكر نماذج من تفاسير مأثورة عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند الكلام عن التفسير فى عهد الرسالة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۸

قال: و لم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن و تأويله بجملته، فنحن نحتاج إلى ما كانوا يحتاجون إليه و زيادة؛ لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلّم، فنحن أشد الناس احتياجا إلى التفسير.

قال: و معلوم أن تفسير القرآن يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة و كشف معانيها، و بعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض؛ لبلاغته و لطف معانيه؛ و لهذا لا يستغنى عن قانون عام يعوّل فى تفسيره عليه، و يرجع فى تفسيره إليه، من معرفة مفردات ألفاظه و مركّباتها، و سياقه، و ظاهره و باطنه، و غير ذلك مما لا يدخل تحت الوهم، و يدقّ عنه الفهم.

بين أقداحهم حديث قصير هو سحر، و ما سواه كلام

و فى هذا تتفاوت الأذهان، و تتسابق فى النظر إليه مسابقة الرّهان. فمن سابق بفهمه، و راشق كبد الرمية بسهمه، و آخر رمى فأشوى «۱» و خبط فى النظر خبط عشواء، كما قيل: و أين الرقيق من الركيك، و أين الزلال من الزعاق. «۲»

الفرق بين التفسير و التأويل

كان التأويل فى استعمال السلف مترادفا مع التفسير، و قد دأب عليه أبو جعفر الطبرى فى جامع البيان. لكنه فى مصطلح المتأخرين جاء متغايرا مع التفسير، و ربما أخصّ منه.

التفسير- كما عرفت-: رفع الإبهام عن اللفظ المشكل، فمورده: إبهام المعنى (۱) يقال: أشوى الرّجل، إذا أصاب شواه، و لم يصب مقتله. و الشوى: قحف الرأس و جلدته. و أشوى السهم: أخطأ الغرض.

(۲) البرهان فى علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۳- ۱۵. و الزعاق: الماء المرّ، لا يطاق شربه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹

بسبب تعقيد «۱» حاصل فى اللفظ.

و أما التأويل فهو دفع الشبهة عن المتشابه من الأقوال و الأفعال، فمورده حصول شبهة فى قول أو عمل، أوجبت خفاء الحقيقة (الهدف الأقصى أو المعنى المراد) فالتأويل إزاحة هذا الخفاء.

فالتأويل- مضافا إلى أنه رفع إبهام- فهو دفع شبهة أيضا، فحيث كان تشابه فى اللفظ كان إبهام فى وجه المعنى أيضا، فهو دفع و رفع معا.

و لنتكلم شيئا فى التأويل، فى حقيقته و المعانى التى جاء استعمالها فى القرآن و الحديث، و ما قيل أو قد يقال فيه.

التأويل: من الأول، و هو الرجوع إلى حيث المبدأ؛ فتأويل الشىء إرجاعه إلى أصله و حقيقته، فكان تأويل المتشابه توجيه ظاهره إلى حيث مستقر واقعه الأصيل.

و التشابه قد يكون فى كلام إذا أوجب ظاهر تعبيره شبهة فى نفس السامع، أو كان مثارا للشبهة،- كما فى متشابهات القرآن-، كان يتّبعها أهل الزيغ ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويلها، إلى حيث أهدافهم الخبيثة.

و قد يكون التشابه فى عمل كان ظاهره مريبا، كما فى أعمال قام بها صاحب موسى؛ بحيث لم يستطع موسى الصبر عليها دون استجوابه، و السؤال عن تصرفاته تلك المريبة! و قد بحثنا عن المتشابهات و أنواعها، و الأسباب الموجبة لوقوع التشابه فى القرآن، فى الجزء الثالث من التمهيد. (۱) و للتعقيد أسباب لفظيّة و معنويّة مرّ شرحها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۰

و الآن فلنذكر المعانى التى يحملها لفظ «التأويل» فى عرف القرآن و استعمال السلف.

معانی التأويل

جاء استعمال لفظ «التأويل» فى القرآن على ثلاثة وجوه:

۱- تأويل المتشابه، بمعنى توجيهه حيث يصحّ و يقبله العقل و النقل، إمّا فى متشابه القول، كما فى قوله تعالى: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ .. «۱»، أو فى متشابه الفعل، كما فى قوله: سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً، ذلِكَ تَأْوِيلُ ما لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً «۲».

۲- تعبير الرؤيا، و قد جاء مكررا فى سورة يوسف فى ثمانية مواضع:

(۶ و ۲۱ و ۳۶ و ۳۷ و ۴۴ و ۴۵ و ۱۰۰ و ۱۰۱) ۳- مآل الأمر و عاقبته، و ما ينتهى إليه الأمر فى نهاية المطاف، قال تعالى: وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا «۳»، أى أعود نفعا و أحسن عاقبة.

و لعلّ منه قوله: .. فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ، إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ، ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا «۴»، أى أنتج فائدة و أفضل مآلا.

و يحتمل أوجه تفسيرا و أتقن تخريجا للمعنى المراد، نظير قوله تعالى: (۱) آل عمران/ ۷.

(۲) الكهف/ ۷۸، ۸۲.

(۳) الإسراء/ ۳۵.

(۴) النساء/ ۵۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۱

وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۱»، و قال تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ «۲»، أى هل ينتظرون ما ذا يؤول إليه أمر الشريعة و القرآن، لكن لا يطول بهم الانتظار يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ «۳»، كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا ساعَةً مِنْ نَهارٍ «۴»، وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ. «۵»

۴- و المعنى الرابع- للتأويل- جاء استعماله فى كلام السلف: مفهوم عام، منتزع من فحوى الآية الواردة بشأن خاص؛ حيث العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد.

و قد عبّر عنه بالبطن المنطوى عليه دلالة الآية فى واقع المراد، فى مقابلة الظهر المدلول عليه بالوضع و الاستعمال، حسب ظاهر الكلام.

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما فى القرآن آية إلّا و لها ظهر و بطن».

سئل الإمام أبو جعفر الباقر عليه السّلام عن هذا الحديث المأثور عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،

فقال: «ظهره تنزيله و بطنه تأويله، منه ما قد مضى و منه ما لم يكن، يجرى كما تجرى الشمس و القمر» «۶».

و

قال عليه السّلام: «و لو أن الآية إذا نزلت فى قوم ثم مات أولئك القوم، ماتت الآية و لما بقى من القرآن شىء. و لكن القرآن يجرى أوّله على آخره، ما دامت (۱) النساء/ ۸۳.

(۲) الأعراف/ ۵۳.

(۳) الفرقان/ ۲۲.

(۴) الاحقاف/ ۳۵.

(۵) ص/ ۳.

(۶) بصائر الدرجات، الصفار، ص ۱۹۵.

السماوات و الأرض، و لكل قوم آية يتلونها، هم منها من خير أو شر» «۱».

و

فى الحديث عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ فيكم من يقاتل على تأويل القرآن، كما قاتلت على تنزيله، و هو علىّ بن أبى طالب» «۲».

فإنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قاتل على تنزيل القرآن؛ حيث كان ينزل بشأن قريش و مشركى العرب ممن عاند الحق و عارض ظهور الإسلام. أمّا علىّ عليه السّلام فقد قاتل أشباه القوم ممّن عارضوا بقاء الإسلام، على نمط معارضة أسلافهم فى البدء.

و لهذا المعنى عرض عريض، و لعلّه هو الكافل لشمول القرآن و عمومه لكل الأزمان و الأحيان. فلولا تلك المفاهيم العامة، المنتزعة من موارد خاصة- وردت الآية بشأنها بالذات- لما بقيت لأكثر الآيات كثير فائدة، سوى تلاوتها و ترتيلها ليل نهار.

و إليك بعض الأمثلة على ذلك:

مفاهيم عامة منتزعة من الآيات

قال تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى «۳».

نزلت بشأن غنائم بدر، و غاية ما هناك أن عمّت غنائم جميع الحروب، على شرائطها.

لكنّ الإمام أبا جعفر محمد بن علىّ الباقر عليه السّلام نراه يأخذ بعموم الموصول، و يفسّر «الغنيمة» بمطلق الفائدة، و أرباح المكاسب و التجارات، يربحها أرباب (۱) تفسير العياشى، ج ۱، ص ۱۰، رقم ۷.

(۲) المصدر نفسه، ص ۱۵، رقم ۶.

(۳) الأنفال/ ۴۱.

الصناعات و التجارات و غيرهم طول عامهم، فى كل سنة بشكل عام.

قال عليه السّلام: «فأمّا الغنائم و الفوائد فهى واجبة عليهم فى كل عام، قال اللّه تعالى:

وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى

و هكذا

عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السّلام: «الخمس فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير» «۱».

و قال تعالى: وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ «۲».

نزلت بشأن الإعداد للجهاد، دفاعا عن حريم الإسلام، فكان مفروضا على أصحاب الثروات القيام بنفقات الجهاد، دون سيطرة العدوّ الذى لا يبقى و لا يذر.

لكن «السبيل» لا يعنى القتال فحسب، فهو يعمّ سبيل إعلاء كلمة الدين و تحكيم كلمة اللّه فى الأرض، و يتلخص فى تثبيت أركان الحكم الإسلامى فى البلاد، فى جميع أبعاده: الإدارى و الاجتماعى و التربوى و السياسى و العسكرى، و ما شابه. و هذا إنما يقوم بالمال؛ حيث المال طاقة يمكن تبديلها إلى أىّ طاقة شئت، و من ثمّ قالوا: قوام الملك بالمال .. فالدولة القائمة بذاتها إنما تكون قائمة إذا كانت تملك الثروة اللازمة لإدارة البلاد فى جميع مناحيها.

و هذا المال يجب توفّره على أيدى العائشين تحت لواء الدولة الحاكمة، و يكون مفروضا عليهم دفع الضرائب و الجبايات، كل حسب مكنته و ثروته، الأمر الـذى يكون شيئا وراء الأخماس و الزكوات التى لها مصارف خاصـة، لا تعنى شئون الدولة فحسب. (۱) وسائل الشيعة، الحرّ العاملى، ج ۶، ص ۳۵۰، كتاب الخمس، باب ۸، رقم ۵ و ۶.

(۲) البقرة/ ۱۹۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۴

و هذه هى (الماليّة) التى يكون تقديرها و توزيعها على الأموال و الممتلكات، حسب حاجة الدولة و تقديرها، و من ثمّ لم يتعين جانب تقديرها فى الشريعة، على خلاف الزكوات و الأخماس؛ حيث تعيّن المقدار و المصرف و المورد فيها بالنص.

فقد فرض الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام على الخيل العتاق فى كل فرس فى كل عام دينارين، و على البراذين دينارا. «۱»

ضابطة التأويل

و مما يجـدر التنبّه له أن للأخـذ بـدلائل الكلام- سواء أ كانت جليّة أم خفيّة- شـرائط و معايير، لا بدّ من مراعاتها للحصول على الفهم الـدقيق. فكمـا أن لتفسير الكلام- و هـو الكشـف عن المعـانى الظاهريـة للقرآن- قواعـد و أصـول مقرّرة فى علم الأـصول و المنطق، كـذلك كـانت لتأويـل الكلام- و هو الحصول على المعانى الباطنيّة للقرآن- شـرائط و معايير، لا ينبغى إعفاؤها و إلّا كان تأويلا بغير مقياس، بل كان من التفسير بالرأى الممقوت.

و ليعلم أن التأويل- و هو من الـدلالات الباطنيـة للكلام- داخل فى قسم الـدلالات الالتزامية غير البيّنة، فهو من دلالة الألفاظ لكنها غير البيّنـة، و دلالـة الألفاظ جميعا مبتنيـة على معايير يشـرحها علم الميزان؛ فكان التأويل- و هو دلالة باطنة- بحاجة إلى معيار معروف كى يخرجه عن كونه تفسيرا بالرأى.

فمن شـرائط التأويل الصـحيح- أى التأويل المقبول فى مقابلـة التأويل المرفوض- أوّلا: رعايـة المناسـبة القريبة بين ظهر الكلام و بطنه، أى بين الدلالة (۱) الوسائل، ج ۶، ص ۵۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۵

الظاهريـة و هـذه الدلالة الباطنية للكلام، فلا تكون أجنبيّة، لا مناسـبة بينها و بين اللفظ أبدا. فإذا كان التأويل- كما عرفناه- هو المفهوم العام المنتزع من فحوى الكلام، كان لا بدّ أنّ هناک مناسبة لفظية أو معنوية استدعت هذا الانتزاع.

مثلا: لفظـة «الميزان» وضـعت لآلـة الوزن المعروفـة ذات الكفّتين، و قـد جاء الأمر بإقامتها و عدم البخس فيها، فى قوله تعالى: وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ «۱».

لكنـا إذا جرّدنـا اللفـظ من قرائن الوضع و غيره و أخلصـناه من ملابسـات الأـنس الـذهنى، فقـد أخـذنا بمفهومه العـام: كل ما يوزن به الشـىء، أىّ شـىء كان ماديّا أم معنويّا، فإنه يشـمل كل مقياس أو معيار كان يقاس به أو يوزن به فى جميع شـئون الحياة، و لا يختص بهذه الآلة المادية فحسب.

قال الشـيخ أبو جعفر الطوسـى: فالميزان آلـة التعـديل فى النقصان و الرجحان، و الوزن يعـدل فى ذلک. و لو لا الميزان لتعذّر الوصول إلى كثير من الحقوق؛ فلذلک نبّه تعالى على النعمة فيه و الهداية إليه. و قيل: المراد بالميزان: العدل؛ لأنّ المعادلة موازنة الأسباب «۲». و

روى محمـد بن العبـاس المعروف بماهيار (ت ح ۳۳۰)- فى كتابه الـذى وضـعه لبيان تأويل الآيات- بإسـناده إلى الإمام الصادق عليه السّـلام قال: الميزان الذى وضـعه اللّه للأنام، هو الإمام العادل الذى يحكم بالعدل، و بالعدل تقوم السماوات و الأرض، و قد أمر الناس أن لا يطغوا عليه و يطيعوه بالقسط و العدل، و لا يبخسوا من حقه، (۱) الرحمن/ ۹.

(۲) التبيان، ج ۹، ص ۴۶۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶

أو يتوانوا فى امتثال أوامره. «۱» و هكذا قوله تعالى: قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ «۲» كانت دلالة الآية فى ظاهر تعبيرها واضحة؛ إنّ نعمة الوجود و وسائل العيش و التداوم فى الحياة، كلها مرهونة بإرادته تعالى وفق تدبيره الشامل لكافة أنحاء الوجود.

و اللّه تعالى هو الذى مهّد هذه البسيطة لإمكان الحياة عليها، و لو لا فضل اللّه و رحمته لعباده لضاقت عليهم الأرض بما رحبت.

هذا هو ظاهر الآية الكريمة، حسب دلالة الوضع و المتفاهم العام.

و للإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام بيان يمسّ جانب باطن الآية و دلالة فحواها العام،

قال: «إذا فقدتم إمامكم فلم تروه فما ذا تصنعون».

و

قال الإمام علىّ الرضا عليه السّلام: «ماؤكم: أبوابكم الأئمة، و الأئمة: أبواب اللّه.

فمن يأتيكم بماء معين، أى يأتيكم بعلم الإمام» «۳».

لا شكّ أنّ استعارة «الماء المعين» للعلم النافع، و لا سيّما المستند إلى وحى السماء- من نبىّ أو وصىّ نبىّ- أمر معروف و متناسب لا غبار عليه.

فكما أن الماء أصل الحياة المادّيّة و المنشأ الأوّل لإمكان المعيشة على الأرض، كذلك العلم النافع. و علم الشريعة بالذات، هو الأساس لإمكان الحياة (۱) نقلا بالمعنى، راجع: تأويل الآيات الظاهرة للسيد شرف الدين الاسترابادى، ج ۲، ص ۶۳۲- ۶۳۳.

(۲) الملك/ ۳۰.

(۳) تفسير الصافى، الفيض الكاشانى، ج ۲، ص ۷۲۷، و راجع: تأويل الآيات الظاهرة، ج ۲، ص ۷۰۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۷

المعنويّة التى هى سعادة الوجود و البقاء مع الخلود.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ «۱».

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ «۲».

فهنا قد لوحظ الماء- و هو أصل الحياة- فى مفهومه العام المنتزع منه الشامل للعلم، فيعم الحياة المادية و المعنوية.

و أيضا قوله تعالى: فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ ... «۳»، أى فليمعن النظر فى طعامه، كيف عملت الطبيعة فى تهيئته و تمهيد إمكان الحصول عليه، و لم يأته عفوا، و من غير سابقة مقدمات و تمهيدات. لو أمعن النظر فيها؛ لعرف مقدار فضله تعالى عليه، و لطفه و رحمته؛ و بذلك يكون تناول الطعام له سائغا، و مستدعيا للقيام بالشكر الواجب.

هذا، و

قد روى ثقة الإسلام الكلينى بإسناده إلى زيد الشحّام، قال: سألت الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام قلت: ما طعامه؟ قال: «علمه الذى يأخذه عمّن يأخذه». «۴».

و المناسبة هنا- أيضا- ظاهرة؛ لأن العلم غذاء الرّوح، و لا بدّ من الاحتياط فى الأخذ من منابعه الأصيلة، و لا سيّما علم الشريعة و أحكام الدين الحنيف. (۱) الأنفال/ ۲۴.

(۲) آل عمران/ ۱۶۴.

(۳) عبس/ ۲۴.

(۴) تفسير البرهان، ج ۴، ص ۴۲۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۸

و ثانيا: مراعاة النظم و الدقة في إلغاء الخصوصيات المكتنفة بالكلام؛ ليخلص صفوه و يجلو لبابه في مفهومه العام، الأمر الذي يكفله قانون «السبر و التقسيم» من قوانين علم الميزان (علم المنطق) و المعبّر عنه في علم الأصول: بتنقيح المناط، الذي يستعمله الفقهاء للوقوف على الملاك القطعي لحكم شرعي؛ ليدور التكليف أو الوضع معه نفيا و إثباتا، و لتكون العبرة بعموم الفحوى المستفاد، لا بخصوص العنوان الوارد في لسان الدليل. و هذا أمر معروف في الفقه، و له شرائط معروفة.

و مثال تطبيقه على معنى قرآني، قوله تعالى- حكاية عن موسى عليه السّلام-: قالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ «۱».

هذه قوله نبيّ اللّه موسى عليه السّلام قالها تعهّدا منه لله تعالى، تجاه ما أنعم عليه من البسطة في العلم و الجسم: وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ اسْتَوى آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ «۲» قضى على عدوّ له بوكزة وكزه بها، فحسب أنه قد فرط منه ما لا ينبغي له، فاستغفر ربّه فغفر له. فقال ذلك تعهدا منه للّه، أن لا يستخدم قواه و قدره الذاتيّة، و التي منحه اللّه بها، في سبيل الفساد في الأرض، و لا يجعل ما آتاه اللّه من إمكانات معنوية و ماديّة في خدمة أهل الإجرام.

هذا ما يخصّ الآية في ظاهر تعبيرها بالذات.

و هل هذا أمر يخصّ موسى عليه السّلام لكونه نبيّا و من الصالحين، أم هو حكم عقلي بات يشمل عامة أصحاب القدرات، من علماء و أدباء و حكماء و أرباب صنائع و فنون، و كل من آتاه اللّه العلم و الحكمة و فصل الخطاب؟ لا ينبغي في (۱) القصص/ ۱۷.

(۲) القصص/ ۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۹

شريعة العقل أن يجعل ذلك ذريعة سهلة في متناول أهل العبث و الاستكبار في الأرض، بل يجعلها وسيلة ناجحة في سبيل إسعاد العباد و إحياء البلاد هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيها «۱».

و هذا الفحوى العام للآية الكريمة إنما يعرف وفق قانون «السبر و التقسيم» و إلغاء الخصوصيات المكتنفة بالموضوع، فيتنقّح ملاك الحكم العام.

و في القرآن كثير من هذا القبيل، إنما الشأن في إمعان النظر و التّدبّر في الذكر الحكيم؛ و بذلك يبدو وجه استفادة فرض الأخماس من آية الغنيمة، و دفع الضرائب من آية الإنفاق في سبيل اللّه.

مزاعم في التأويل

هناك من حسب من تأويل القرآن شيئا وراء المفاهيم الذهنيّة أو التعابير الكلاميّة، و كان من نمط الأعيان الخارجيّة، و كان ما ورد في القرآن من حكم و آداب و تكاليف و أحكام كلها تعود إليه؛ إذ تنتزع منه و تنتهي إليه في نهاية المطاف، فكان ذلك تأويلا للقرآن في جميع آياته الكريمة.

و قد اختلفوا في تبيين تلك الحقيقة التي تعود إليها جميع الحقائق القرآنية في أصول معارفه و الأحكام:

ذكر ابن تيميّة- في رسالة وضعها بشأن المتشابه و التأويل-: أن التأويل في عرف المتأخّرين صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معنى مرجوح؛ لدليل يقترن به. فالتأويل- على هذا- يحتاج إلى دليل، و المتأوّل عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي يدّعيه، و بيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر. (۱) هود/ ۶۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۰

قال: و أما التأويل- فى عرف السلف- فله معينان: أحدهما: ما يرادف التفسير و البيان، و هو الذى عناه مجاهد بقوله: إن العلماء يعلمون تأويل القرآن، أى تفسيره و تبيينه.

و الثانى: نفس المراد بالكلام، إن كان طلبا فتأويله نفس العمل المطلوب، و إن كان خبرا فتأويله نفس الشىء المخبر به.

قال: و بين هذا المعنى- الأخير- و الذى قبله- الذى جاء أوّلا فى عرف السلف، و الذى جاء فى عرف المتأخرين- بون؛ فإن الذى قبله يكون التأويل فيه من باب العلم و الكلام كالتفسير و الشرح و الإيضاح و يكون وجود التأويل فى القلب و اللسان، له الوجود الذهنى و اللفظى و الرسمى.

و أما هذا- المعنى الثانى فى عرف السلف- فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة فى الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلة. فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا نفس طلوعها.

قال: و هذا الوضع و العرف الثالث- الذى جاء ثانيا فى عرف السلف- هو لغة القرآن التى نزل بها «۱».

و قال فى تفسير سورة الإخلاص- بعد كلام تفصيلى له عن تأويل المتشابه من الآيات، و أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويله، و استعظام أن يكون جبرائيل و محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الصحابة و التابعون لهم بإحسان و أئمة المسلمين لا يعرفون تأويل متشابه القرآن، و يكون اللّه تعالى قد استأثر بعلم معانى هذه الآيات كما استأثر بعلم الساعة، و أنهم جميعا كانوا يقرءون ألفاظا لا يفهمون لها معنى، كما (۱) رسالة الإكليل، مطبوعة ضمن المجموعة الثانية من رسائله ص ۱۰ و ۱۷- ۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۱

يقرأ أحدنا كلاما ليس من لغته فلا يعرف معناه، من قال ذلك فقد كذب على القوم، و المأثور عنهم متواترا يناقض هذا الزعم، و أنهم يفهمون معنى المتشابه كما يفهمون معنى المحكم- قال بعد ذلك:

فإن قيل: هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذى يراد به التفسير، و بين التأويل الذى فى كتاب اللّه.

قيل: لا يقدح فى ذلك، فإن معرفة تفسير اللفظ و معناه و تصوّره فى القلب، غير معرفة الحقيقة الموجودة فى الخارج، المرادة بذلك الكلام.

فإن الشىء له وجود فى الأعيان، و وجود فى الأذهان، و وجود فى اللّسان، و وجود فى البيان. فالكلام لفظ له معنى فى القلب، و يكتب ذلك اللفظ بالخطّ.

فإذا عرف الكلام و تصوّر معناه فى القلب و عبّر عنه باللّسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة فى الخارج، و ليس كل من عرف الأول عرف عين الثانى.

مثال ذلك: أن أهل الكتاب يعلمون ما فى كتبهم من صفة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خبره و نعته، و هذا معرفة الكلام و معناه و تفسيره، و تأويل ذلك هو نفس محمّد المبعوث؛ فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام.

و كذلك الإنسان قد يعرف الحجّ و المشاعر، كالبيت و المساجد و منى و عرفة و مزدلفة، و يفهم معنى ذلك و لا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها، فيعرف أن الكعبة المشاهدة هى المذكورة فى قوله: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ و كذلك أرض عرفات و غيرها.

و كذلك الرؤيا يراها الرجل، و يذكر له العابر تأويلها فيفهمه و يتصوره، ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا، ليس تأويلها نفس علمه و تصوره و كلامه؛ و لهذا قال يوسف الصدّيق: هذا تَأْوِيلُ رُءْيایَ مِنْ قَبْلُ و قال: لا يَأْتِيكُما طَعامٌ تُرْزَقانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُما بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُما فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتى التأويل،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲

فنحن نعلم تأويل ما ذكر اللّه فى القرآن من الوعد و الوعيد، و إن كنّا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور فى قوله تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ «۱».

و قد أشاد السيد محمد رشيد رضا (منشئ مجلة المنار المصرية) من هذه النظرة التيميّة بشأن تأويل القرآن، و أعجبته غاية الإعجاب. قال- بعد أن نقل عن شيخه الأستاذ محمد عبده، أن التأويل بمعنى ما يؤول إليه الشيء و ينطبق عليه، لا بمعنى ما يفسّر به «۲»-: ليس فى كتب التفسير المتداولة ما يروى الغليل فى هذه المسألة، و ما ذكرناه آنفا هو صفوة ما قالوه، و خيرة كلام الأستاذ الإمام. و قد رأينا أن نرجع بعد كتابته إلى كلام فى المتشابه و التأويل، لشيخ الإسلام أحمد بن تيميّة، فرجعنا إليه و قرأناه بإمعان، فإذا هو منتهى التحقيق و العرفان، و البيان الذى ليس وراءه بيان، أثبت فيه أنه ليس فى القرآن كلام لا يفهم معناه، و أن المتشابه إضافى إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ، و أن التأويل الذى لا يعلمه إلّا اللّه تعالى هو ما تؤول إليه تلك الآيات فى الواقع، ككيفية صفاته تعالى، و كيفية عالم الغيب، و كيفية قدرته تعالى و تعلقها بالإيجاد و الإعدام، و كيفية استوائه على (۱) راجع: رسالته فى تفسير سورة الإخلاص، ص ۱۰۲- ۱۰۳. و نقله محمد رشيد رضا فى تفسير المنار، ج ۳، ص ۱۹۵- ۱۹۶.

(۲) يرى الأستاذ عبده من متشابهات القرآن، الأمور الأخروية التى ورد ذكرها فى القرآن، لأنها من ضرورة الدين و من مقاصد الوحى؛ حيث العقيدة بأحوال الآخرة من أركان الدين، فيجب الإيمان بها، الأمر الذى لا يمكن الوقوف على حقيقتها إلّا بعد مشاهدتها فى الآخرة، فهى تأويلها ذلك اليوم، كما قال تعالى: يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ، يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ الأعراف/ ۵۳ (المنار، ج ۳، ص ۱۶۷)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۳

العرش. و لا كيفية عذاب أهل النار، و لا نعيم أهل الجنة، كما قال تعالى: فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ «۱» فليست نار الآخرة كنار الدنيا، و إنما هى شيء آخر. و ليست ثمرات الجنة و لبنها و عسلها من جنس المعهود لنا فى هذا العالم، و إنما هو شيء آخر يليق بذلك العالم و يناسبه.

قال: و إننا نبيّن ذلك بالإطناب الذى يحتمله المقام، مستمدّين من كلام هذا الحبر العظيم، ناقلين بعض ما كتبه «۲». و جعل ينقل ما سرده ابن تيميّة بإسهاب.

و هذا الذى ذكره ابن تيميّة و أشاد به رشيد رضا، لا يعدو ما يعود إليه أمر الشيء، أخذا بالمفهوم اللغوى لمادة التأويل. أما العين الخارجية بالذات فلعلّه من اشتباه المصداق بالمفهوم، فإن الوجود العينى للأشياء هى عين تشخّصاتها المعبّر عنها بالمصاديق الخارجية، و لم يعهد إطلاق لفظ «التأويل» على المصداق فى متعارف الاستعمال إلّا أن يكون من عرفهما الخاص، و لا مشاحّة فى الاصطلاح.

و على أىّ تقدير، فإنهما لم يأتيا بشيء جديد، فإن مسألة الوجودات الأربعة للأشياء (الذهنى و اللفظى و الكتبى و العينى) أمر تعارف عليه أرباب المنطق منذ عهد قديم، إلّا أن الشيء الذى لم يتعارف عليه هو إطلاق اسم «التأويل» على العين الخارجية، باعتبارها مصداقا للوجودات الثلاثة المنتزعة عنها، سوى كونه مصطلحا جديدا غير معروف.

و لسيدنا العلامة الطباطبائى كلام تحقيقى لطيف حول مسألة التأويل، يراه (۱) السجدة/ ۱۷.

(۲) تفسير المنار، ج ۳، ص ۱۷۲- ۱۹۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴

متغايرا مع المفاهيم، بعيدا عن جنس الألفاظ و المعانى و التعابير، و إنما هى حقائق راهنة، موطنها خارج الأذهان و العبارات.

إنّه رحمه اللّه تعرّض لكلام ابن تيميّة، فصحّحه من جهة، و خطّأه من جهة أخرى؛ صحّحه من جهة قوله: بشمول التأويل لجميع آى القرآن، محكمه و متشابهه، و قوله: بأنه خارج الأذهان و العبارات. لكن خطّأه فى حصره للتأويل فى العين الخارجية البحت، فإنه مصداق و ليس بتأويل. إنما التأويل حقائق راهنة، هى مصالح واقعية و أهداف و غايات مقصودة من وراء التكاليف و الأحكام، و كذا الحكم و المواعظ و الآداب، و حتى القصص و الأخبار و الآثار التى جاءت فى القرآن.

قال- مناقشا لرأى ابن تيميّة-:

«إنه و إن أصاب فی بعض كلامه، لكنه أخطأ فی بعضه الآخر. إنّه أصاب فی القول بأنّ التأويل لا يختص بالمتشابه، بل هو عام لجميع القرآن، و كذا القول: بأنّ التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظی، بل هو أمر خارجی يبتنی عليه الكلام. لكنه أخطأ فی عدّ كل أمر خارجی مرتبط بمضمون الكلام- حتی مصاديق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية و المستقبلة- تأويلا للكلام» «۱».

ثم قال: «الحقّ فی تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعية التی تستند إليها البيانات القرآنية، من حكم أو موعظة أو حكمة، و أنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها و متشابهها، و أنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هی من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ. و إنما قيّدها اللّه سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب، فهی كالأمثال تضرب (۱) الميزان، ج ۳، ص ۴۸.

ليقرّب بها المقاصد و توضّح، بحسب ما يناسب فهم السامع، كما قال تعالی:

وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ «۱».

و قال- فی شرح الآية-:

«إن هناك كتابا مبينا عرض عليه جعله مقروّا عربيّا، و إنما ألبس لباس القراءة و العربية ليعقله الناس، و إلّا فإنه- و هو فی أمّ الكتاب- عند اللّه علیّ لا تصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل و فصل. فالكتاب المبين- فی الآية- هو أصل القرآن العربی المبين، و للقرآن موقع هو فی الكتاب المكنون، و أن التنزيل حصل بعده، و هو الذی عبّر عنه بأم الكتاب و باللوح المحفوظ. فالكتاب المبين الذی هو أصل القرآن و حكمه الخالی عن التفصيل، أمر وراء هذا المنزل، و إنما هذا بمنزلة اللباس لذاك. إنّ هذا المعنی، أعنی كون القرآن فی مرتبة التنزيل بالنسبة إلی الكتاب المبين، و نحن نسمّيه بحقيقة الكتاب، بمنزلة اللباس من المتلبّس، و بمنزلة المثال من الحقيقة، و بمنزلة المثل من الغرض المقصود بالكلام ...» «۲».

و أضاف: «فالحقيقة الخارجية التی توجب تشريع حكم من الأحكام أو بيان معرفة من المعارف الإلهية أو وقوع حادثة هی مضمون قصّة من القصص القرآنية، و إن لم تكن أمرا يدل عليه بالمطابقة نفس الأمر و النهی أو البيان أو الواقعة الكذائية، إلا أن الحكم أو البيان أو الحادثة، لمّا كان كلّ منها ينشأ منها و يظهر منها، فهو أثرها الحاكی لها بنحو من الحكاية و الإشارة» «۳». (۱) الميزان، ج ۳، ص ۴۹، الزخرف/ ۴.

(۲) الميزان، ج ۲، ص ۱۴- ۱۶.

(۳) المصدر نفسه، ج ۳، ص ۵۳.

و أخيرا لخّص كلامه فی بيان التأويل بما يلی:

«التأويل فی عرف القرآن هو الحقيقة التی يتضمّنها الشیء و يؤول إليها و يبتنی عليها، كتأويل الرؤيا، و هو تعبيرها، و تأويل الحكم، و هو ملاكه، و تأويل الفعل، و هو مصلحته و غايته الحقيقيّة، و تأويل الواقعة، و هو علّتها الواقعية، و هكذا» «۱» غير أن وقفة فاحصة عند كلام هذا المحقق العلامة، تجعلنا نتردد فی التوافق معه، إنه رحمه اللّه لو كان اقتصر علی ما لخّصه أخيرا، من جعل ملاكات الأحكام و المصالح و الغايات الملحوظة فی التشريعات و التكاليف تأويلا، أی أصلا لها و مرجعها الأساسی لكل ذلك المذكور؛ لأمكننا مرافقته.

لكنه توسّع فی ذلك، و فرض من تأويل آی القرآن كلها أمرا بسيطا ذا إحكام رصين، ليس فيه شیء من هذه التجزئة و التفصيل الموجود فی القرآن الحاضر الذی يتداوله المسلمون منذ أول يومهم فإلی ما لا نهاية، فإن ذاك عار عن كونه آية آية و سورة سورة، وجودا واحدا بسيطا صرفا، مستقرا فی محل أرفع، فی كتاب مكنون لا يمسّه إلّا المطهّرون.

و فرض من القرآن ذا وجودين: وجودا ظاهريا يتشكل فى ألفاظ و عبارات ذوات مفاهيم معروفة، و هو الذى يتلى و يقرأ و يدرس، و يتداوله الناس حسبما ألفوه طوال عهد الإسلام.

و وجودا آخر باطنيا، هو وجوده الحقيقى الأصيل، المترفع عن أن تناله العقول و الأحلام، فضلا عن الأوهام، و ذلك الوجود الحقيقى الرفيع هو تأويل (۱) الميزان، ج ۱۳، ص ۳۷۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۷

القرآن، أى أصله و مرجعه الأصيل.

قال- بصدد بيان نزول القرآن دفعة واحدة فى ليلة القدر من شهر رمضان، و أنه لم يكن هذا القرآن المتلوّ الذى بأيدى الناس، فإنه نزل تدريجا بلا ريب-:

«و الذى يعطيه التدبّر فى آيات الكتاب أمر آخر، فإن الآيات الناطقة بنزول القرآن فى شهر رمضان أو فى ليلة القدر إنما عبّرت عن ذلك بلفظ الإنزال الدال على الدفعة، دون التنزيل، و اعتبار الدفعة إما بلحاظ المجموع أو البعض، و إما لكون الكتاب ذا حقيقة أخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادى، الذى يقضى فيه بالتفرق و التفصيل و الانبساط و التدريج، هو المصحّح لكونه واحدا غير تدريجى و نازلا بالإنزال دون التنزيل؛ و هذا هو اللائح من الآيات الكريمة: كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ «۱» فإن هذا الإحكام مقابل التفصيل، و التفصيل هو جعله فصلا فصلا و قطعة قطعة؛ فالإحكام كونه بحيث لا يتفصّل فيه جزء من جزء، و لا يتميّز بعض من بعض؛ لرجوعه إلى معنى واحد لا- أجزاء فيه و لا- فصول. و الآية ناطقة بأن هذا التفصيل المشاهد فى القرآن، إنما طرأ عليه بعد كونه محكما غير مفصّل، و أوضح منه قوله تعالى: حم وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ. إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ «۲» فإنه ظاهر فى أن هناك كتابا مبينا عرض عليه جعله مقروّا عربيّا، و إنما ألبس لباس القراءة و العربية ليعقله الناس، و إلّا فإنه فى أم الكتاب عند اللّه علىّ لا يصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل فصل. فالكتاب المبين الذى هو أصل القرآن و حكمه (۱) هود/ ۱.

(۲) الزخرف/ ۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۸

الخالى عن التفصيل أمر وراء هذا المنزل و إنما هذا بمنزلة اللباس لذاك. «۱»

ثم أحال تمام الكلام إلى بيانه الآتى حول آية المتشابهات، قال هناك:

«الحق فى تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعية التى تستند إليها البيانات القرآنية، و أنه موجود لجميع الآيات، و أنّه ليس من قبيل المفاهيم بل من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ، و إنّما قيّدها اللّه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا، قال تعالى: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ «۲» و فى القرآن تصريحات و تلويحات بهذا المعنى «۳».

و بعد، فلنتساءل: ما هو السبب الداعى لفرض وجودين للقرآن الكريم:

وجودا لديه تعالى فى كتاب مكنون، لا يمسّه إلا المطهرون، عاريا عن التجزئة و التفصيل، متعاليا عن شبكات الألفاظ و العبارات؛ و وجودا أرضيّا نزل تدريجا لهداية الناس، و ألبس لباس العربية لعلهم يعقلونه؟! و لعله للنظر إلى قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ ... «۴»

و قوله: حم وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ. إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ. فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْراً مِنْ عِنْدِنا «۵» و قوله: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ... «۶».

و

قد ورد فى الحديث- من طرق الفريقين-: أن القرآن نزل جملة واحدة فى (۱) الميزان، ج ۲، ص ۱۴- ۱۶.

(۲) الزخرف/ ۴.

(۳) الميزان، ج ۳، ص ۴۹.

(۴) البقرة/ ۱۸۵.

(۵) الدخان/ ۵.

(۶) القدر/ ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۹

ليلة القدر، ثم نزل تدريجا طوال عشرين عاما» «۱».

و لذلك فرض علامتنا الطباطبائی وجودين للقرآن الكريم و نزولين. و كان نزوله الدفعی بوجوده البسيط الذی كان بمنزلة الروح لهذا القرآن، النازل تدريجا بوجوده التفصيلی.

و بذلك نراه قد جمع بين ظواهر الآيات و دلالة الروايات، و أيّد ذلك بالفارق اللغوی بين لفظتی «الإنزال» و «التنزيل».

لكن تشريف شهر رمضان إنما كان بنزول هذا القرآن المعهود لدی المخاطبين بهذا الخطاب، لا بأمر لا يعرفونه! علی أنّ القرآن النازل فی هذا الشهر، قد وصف بكونه هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدى وَ الْفُرْقانِ «۲» و معلوم أنّ الهداية و البيّنات، إنما هی بهذا الكتاب الذی يتداولونه، لا بكتاب مكنون عند اللّه محفوظ لديه فی مكان عليّ لا تناله الأيدی و الأبصار.

كما أن الذی يبتغيه أهل الزيغ لأجل الفساد فی الأرض، هو تفسير الآيات علی غير وجهها، لا وجودا آخر للقرآن، هو فی أعلی علّيين.

فقوله رحمه اللّه: «و أنه موجود لجميع الآيات محكمها و متشابهها، و أنه ليس من قبيل المفاهيم بل من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ ...»

غير مفهوم لنا. (۱) بحار الأنوار، ج ۹۴، ص ۱۴، رقم ۲۳.

(۲) البقرة/ ۱۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۰

و الفرق بين «الإنزال» و «التنزيل» أمر أبدعه الراغب الأصبهانی، و لا شاهد له.

قال: و إنما خصّ لفظ الإنزال دون التنزيل؛ لما روی أن القرآن نزل دفعة واحدة إلی سماء الدنيا، ثم نزل نجما فنجما. و لفظ الإنزال أعمّ من التنزيل، قال:

لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ «۱» و لم يقل: لو نزّلنا، تنبيها إنا لو خوّلناه مرّة ما خوّلناك مرارا.

و يرد عليه ما حكاه اللّه عن قوله العرب: لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً «۲».

و كذلك قوله تعالی: وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ «۳».

و قوله: وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لا نُزِّلَتْ سُورَةٌ «۴».

و قوله: وَ لَوْ نَزَّلْنا عَلَيْكَ كِتاباً فِی قِرْطاسٍ فَلَمَسُوهُ ... «۵».

و قوله: لَنَزَّلْنا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ مَلَكاً رَسُولًا «۶».

كما جمع بين التعبيرين بشأن أمر واحد فی قوله تعالی: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۷».

كما جاء استعمال «الإنزال» بشأن التدريجيات أيضا: (۱) الحشر/ ۲۱.

(۲) الفرقان/ ۳۲.

(۳) الأنعام/ ۳۷.

(۴) محمد/ ۲۰.

(۵) الأنعام/ ۷.

(۶) الإسراء/ ۹۵.

(۷) النحل/ ۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱

أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ «۱».

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ «۲».

لأن الكتاب الذى منه محكم و متشابه، هو هذا الكتاب الذى نزل تدريجا.

أ فَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَماً وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتابَ مُفَصَّلًا «۳»؛ إذ الذى نزل مفصّلا هو هذا القرآن الذى نزل منجما.

و أخيرا فما هى الفائدة المتوخّاة من وراء نزول القرآن دفعة واحدة إلى السماء الدنيا أو إلى السماء الرابعة، فى البيت المعمور أو بيت العزة- على الاختلاف فى ألفاظ الروايات-، ثم نزوله بعد ذلك تدريجا فى طول عهد الرسالة؟

و هل لوجود القرآن بوجوده البسيط الروحانى- فى ذلك المكان الرفيع- فائدة تعود على أهل السماوات أو سكان الأرضين؟

و أجاب الفخر الرازى عن ذلك، و علل وجود القرآن هناك، فى مكان أنزل من العرش و أقرب إلى الأرض؛ ليسهل التناول منه لجبرائيل عند مسيس الحاجة. «۴»

و علّل بعض الأساتذة المعاصرين ذلك، بأنّ الرابط بين ذلك القرآن المحفوظ لديه تعالى، و هذا القرآن المعروض على الناس، هو «رابط العليّة» فكل ما فى هذا القرآن من حكم و مواعظ و آداب، و تعاليم و معارف و أحكام، إنما تنشأ مما حواه (۱) البقرة/ ۲۲.

(۲) آل عمران/ ۷.

(۳) الأنعام/ ۱۱۴.

(۴) التفسير الكبير، ج ۵، ص ۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۲

ذلك القرآن، على بساطته و علوّ رفعته؛ فهذا إشعاع من ذلك النور الساطع، و إفاضة من ذلك المقام الرفيع. «۱»

غير أن هذا كله تكلّف فى التأويل، و تمحّل فى القول بلا دليل، و لعلّنا فى غنىّ عن البسط فيه و التذييل.

و أما الآيات التى استندوا إليها لإثبات وجود آخر للقرآن محفوظ عند اللّه، فى كتاب مكنون لا يمسّه إلّا المطهرون ... فهى تعنى أمرا آخر غير ما راموه.

و ليعلم أن المقصود من الكتاب المكنون، هو: علم اللّه المخزون، المعبّر عنه ب (اللوح المحفوظ) أيضا، و هكذا التعبير ب (امّ الكتاب) كناية عن علمه تعالى الذاتى الأزلى، بما يكون مع الأبد.

و قد ذكر العلامة الطباطبائى- فى تفسير سورة الرعد حديثا

عن الإمام الصادق عليه السّلام قال: «كل أمر يريده اللّه، فهو فى علمه قبل أن يضعه، و ليس شىء يبدو له إلّا و قد كان فى علمه»

قال ذلك تفسيرا لقوله تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ «۲».

فقوله تعالى: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ «۳» يعنى قضى اللّه فى علمه الأزلى الحتم أن القرآن- فى مسيرته الخالدة- سوف يشغل مقاما عليّا، مترفعا عن أن تناله أيدى السفهاء، حكيما مستحكما قوائمه، لا يتضعضع و لا يتزلزل، يشق طريقه إلى الأمام بسلام «۴». (۱) مبانى و روشهاى تفسير، ص ۷۳.

(۲) تفسير الميزان، ج ۱۱، ص ۴۲۰، الرعد/ ۳۹.

(۳) الزخرف/ ۴.

(۴) راجع: الطبرسى، مجمع البيان، ج ۹، ص ۳۹. و الطوسى، التبيان، ج ۹، ص ۱۷۹. و أبا الفتوح الرازى، ج ۱۰، ص ۷۴. و الفخر الرازى، ج ۲۷، ص ۱۹۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۳

و كذا قوله: بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ «۱» أى هكذا قدر فى علمه تعالى المكنون «۲».

و هكذا ذكر الطبرسى و غيره فى تفسير قوله تعالى: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۳» أنه إشارة إلى مقامه الرفيع عند اللّه، و قد جرى فى علمه تعالى أنه محفوظ عن مناوشة المناوئين.

قال سيد قطب: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ: كريم بمصدره، و كريم بذاته، و كريم باتجاهاته. فى كتاب مكنون: مصون، و تفسير ذلك فى قوله تعالى بعده: لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. فقد زعم المشركون أن الشياطين تنزّلت به، فهذا نفى لهذا الزعم.

فالشيطان لا يمسّ هذا الكتاب المكنون فى علم اللّه و حفظه، إنما تنزل به الملائكة المطهرون؛ و لذلك قال- بعدها-: تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ، أى لا تنزيل من الشياطين» «۴».

هل يعلم التأويل غير اللّه؟

سؤال أثارته ظاهرة الوقف على إِلَّا اللَّهُ من قوله تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ثم الاستئناف لقوله: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا «۵» و ما ورد فى بعض الأحاديث من اختصاص علم التأويل باللّه تعالى، و أنّ (۱) البروج، ۲۲.

(۲) راجع: تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد، ص ۲۹. و الفخر الرازى، ج ۲۳، ص ۶۶ و ج ۲۸، ص ۱۵۲.

(۳) الواقعة/ ۸۰.

(۴) فى ظلال القرآن، ج ۷، ص ۷۰۶. و راجع: المجمع، ج ۹، ص ۲۲۶.

(۵) آل عمران/ ۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۴

الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويله، و إنما يكلون علمه إلى اللّه سبحانه؛ من ذلك

ما ورد فى خطبة الأشباح من كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «فانظر أيّها السائل، فما دلّك القرآن عليه من صفته فائتمّ به و استضئ بنور هدايته، و مما كلّفك الشيطان علمه مما ليس فى الكتاب عليك فرضه، و لا فى سنّة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أئمة الهدى أثره، فكل علمه إلى اللّه سبحانه. فإن ذلك منتهى حقّ اللّه عليك».

«و اعلم أن الراسخين فى العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السّدد المضروبة دون الغيوب، الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب. فمدح اللّه تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما، و سمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخا، فاقتصر على ذلك، و لا تقدّر عظمة اللّه سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين» «۱» هذه الخطبة من جلائل الخطب و أعلاها سندا، فلا مغمز فى صحّة إسنادها، و إنما الكلام فى فحوى المراد منها.

و قد أجمع شرّاح النهج «۲» على أنّ مراده عليه السّلام بهذا الكلام هو الصفات، و أنّ صفاته تعالى إنما يجب التعبّد بها و التوقف فيها دون الولوج فى معرفة كنهها؛ إذ لا سبيل إلى معرفة حقيقة الصفات، كما لا سبيل إلى معرفة حقيقة الذات.

حيث

قوله عليه السّلام: «فما دلّك القرآن من صفته فائتمّ به، و ما كلّفك الشيطان علمه مما ليس فى الكتاب عليك فرضه». (۱) الخطبة رقم ۹۱ نهج البلاغة. و بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۷۷.

(۲) راجع: منهاج البراعة للراوندى، ج ۱، ص ۳۸۲. و ابن أبى الحديد، ج ۶، ص ۴۰۴. و ابن ميثم البحرانى، ج ۲، ص ۳۳۰، شرح

الخطبة. و المنهاج للخوئی، ج ۶، ص ۳۱۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۵

إذ من وظيفتنا أن نصفه تعالى بما وصف به نفسه فی كلامه: سميع بصير، حكيم عليم، حیّ قيوم ... و لم نكلّف الولوج فی معرفة حقائق هذه الصفات منسوبة إلى اللّه تعالى؛ إذ ضربت دون معرفتها السّدد و الحجب، فلا سبيل إلى بلوغها؛ فيجب التوقف دونها.

إذن فلا- مساس لكلامه عليه السّلام هنا، مع متشابهات الآيات التی لا ينبغی الجهل بها للراسخين فی العلم؛ حيث تحلّيهم بحلية العلم هی التی مكّنتهم من معرفة التنزيل و التأويل جميعا.

نعم لا- نتحاشى القول بأنهم فی بدء مجابهتهم للمتشابهات يقفون لديها، وقفة المتأمّل فيها؛ حيث المتشابه متشابه على الجميع على سواء، لو لا أنهم بفضل جهودهم فی سبيل كشفها و إرجاعها إلى محكمات الآيات صاروا يعرفونها فی نهاية المطاف. فعجزهم البادئ كان من فضل رسوخهم فی العلم، بأنّ المتشابه كلام صادر ممن صدر عنه المحكم، فزادت رغبتهم فی معرفتها بالتأمّل فيها و الاستمداد من اللّه فی العلم بها، و من جدّ فی أمر وجده بعون اللّه.

فوجه تناسب استشهاده عليه السّلام بهذه الآية بشأن الصفات محضا، هو العجز البادئ لدى المتشابهات، يقرّبه الراسخون فی أوّل مجابهتهم للمتشابهات، و إن كان الأمر يفترق فی نهاية المطاف.

قال ابن أبی الحديد: إن من الناس من وقف على قوله: إِلَّا اللَّهُ. و منهم من لم يقف. و هذا القول أقوى من الأوّل؛ لأنه إذا كان لا يعلم تأويل المتشابه إلّا اللّه لم يكن فی إنزاله و مخاطبة المكلّفين به فائدة، بل يكون كخطاب العربی بالزنجيّة، و معلوم أن ذلك عيب قبيح. و أما موضع يَقُولُونَ من الإعراب، فيمكن أن يكون نصبا على أنه حال من الراسخين، و يمكن أن يكون كلاما مستأنفا، أی هؤلاء العالمون بالتأويل، يقولون:

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۶

آمنّا به.

و قد روی عن ابن عباس أنه تأوّل آية، فقال قائل من الصحابة: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ فقال ابن عباس: وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ و أنا من جملة الراسخين. «۱»

و نحن قد تكلمنا عن هذه الآية بتفصيل و توضيح، عند الكلام عن متشابهات القرآن، فراجع «۲».

هل التفسير توقيف؟

ربما كان بعض السلف يحتشم عن القول فی القرآن، خشية أن يكون قولا على اللّه بغير علم، أو تفسيرا برأيه الممنوع شرعا. و تبعهم على ذلك بعض الخلف، فأمسكوا عن تفسير القرآن، سوى ما ورد فيه أثر صحيح و نقل صريح.

فقد أخرج الطبری بإسناده إلى أبی معمر، قال: قال أبو بكر: «أیّ أرض تقلّنی و أیّ سماء تظلّنی إذا قلت فی القرآن ما لا أعلم»، و فی رواية أخرى أيضا عنه: «إذا قلت فی القرآن برأيی» «۳».

و هذا عند ما سئل عن «الأبّ» فی قوله تعالى: وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا، مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ «۴»، فقد أخرج السيوطی بإسناده إلى إبراهيم التيمی، قال: سئل أبو بكر عن قوله تعالى: وَ أَبًّا، فقال: «أیّ سماء تظلّنی و أیّ أرض تقلّنی إذا (۱) شرح النهج لابن أبی الحديد، ج ۶، ص ۴۰۴- ۴۰۵.

(۲) التمهيد، ج ۳، ص ۳۵- ۴۹.

(۳) تفسير الطبری، ج ۱، ص ۲۷.

(۴) سورة عبس، ۳۱ و ۳۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۷

قلت فى كتاب اللّه ما لا أعلم» «۱».

و هكذا روى عن عمر أنه جعل التكلم فى الآية تكلّفا يجب تركه و إيكاله إلى اللّه، أخرج السيوطى بعدّة أسانيد أن عمر قرأ على المنبر: فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا وَ عِنَباً وَ قَضْباً- إلى قوله- وَ أَبًّا قال: كل هذا قد عرفناه، فما الأبّ؟ ثم رفض عصا كانت فى يده، فقال: هذا لعمرو اللّه هو التكلّف، فما عليك أن لا تدرى ما الأبّ، اتّبعوا ما بيّن لكم هداه من الكتاب فاعملوا به، و ما لم تعرفوه فكلوه إلى ربّه «۲».

و عن عبيد اللّه بن عمر قال: لقد أدركت فقهاء المدينة، و أنّهم ليعظّمون القول فى التفسير، منهم سالم بن عبد اللّه، و القاسم بن محمد، و سعيد بن المسيّب، و نافع. و عن يحيى بن سعيد، قال: سمعت رجلا يسأل سعيد بن المسيّب عن آية من القرآن، فقال: لا أقول فى القرآن شيئا. و فى رواية أخرى: أنه كان إذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال: أنا لا أقول فى القرآن شيئا، و كان لا يتكلم إلّا فى المعلوم من القرآن. قال يزيد: و إذا سألنا سعيدا عن تفسير آية من القرآن، سكت كأن لم يسمع ..

و عن ابن سيرين، قال: سألت عبيدة السلمانى عن آية، قال: عليك بالسّداد، فقد ذهب الذين علموا فيم أنزل القرآن.

و جاء طلق بن حبيب إلى جندب بن عبد اللّه، فسأله عن آية من القرآن، فقال له: أحرج عليك إن كنت مسلما، لمّا قمت عنّى، أو قال: أن تجالسنى.

و روى عن الشعبى، قال: ثلاث لا أقول فيهنّ حتى أموت: القرآن، و الرّوح، و الرأى، و كان يقول: و اللّه ما من آية إلّا قد سألت عنها، و لكنها الرواية عن اللّه. (۱) الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۱۷.

(۲) المصدر نفسه، و الطبرى، ج ۳۰، ص ۳۸- ۳۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۸

و روى عنه أنه قال: أدركتهم- أى الأوائل- و ما شىء أبغض إليهم أن يسألوا عنه و لا هم له أهيب، من القرآن. ذكره صاحب كتاب المبانى.

و رووا فى ذلك بطريق ضعيف عن عائشة، قالت: ما كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يفسّر شيئا من القرآن إلّا آيا تعدّ، علّمهنّ إياه جبريل «۱»، أى أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يكن يفسّر إلا القلائل من الآيات، تلك القلائل أيضا كان بوحى و توقيف، و لم يكن عن فهمه.

و روى عن إبراهيم، قال: كان أصحابنا يتّقون التفسير و يهابونه.

قال ابن كثير: فهذه الآثار الصحيحة و ما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة على تحرّجهم عن الكلام فى التفسير بما لا علم لهم فيه. فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة و شرعا فلا حرج عليه؛ و لهذا روى عن هؤلاء و غيرهم أقوال فى التفسير، و لا منافاة؛ لأنهم تكلموا فيما علموه و سكتوا عما جهلوه. و هذا هو الواجب على كل واحد، فإنه كما يجب السكوت عما لا علم به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه؛ لقوله تعالى: لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ «۲».

و بعين ذلك ذكر ابن تيميّة فى مقدمته «۳».

و قال ابن جرير الطبرى: إن معنى «إحجام» من أحجم عن القيل فى تأويل القرآن و تفسيره من علماء السلف، إنما كان إحجامه عنه حذرا أن لا يبلغ أداء ما كلّف من إصابة صواب القول فيه، لا على أن تأويل ذلك محجوب عن علماء (۱) الطبرى، فى التفسير، ج ۱، ص ۲۹. و مقدمة كتاب المبانى فى نظم المعانى، ص ۱۸۳- ۱۸۴.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۶. و آل عمران/ ۱۸۷.

(۳) مقدمته فى أصول التفسير، ص ۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۹

الأمّة، غير موجود بين أظهرهم. «۱»

قلت: و الدليل على صحة ذلك أنّ من تحرّج من القول فى معانى القرآن من السلف، كانوا هم القلة القليلة من الأصحاب و التابعين، أما الأكثرية الساحقة من علماء الأمة و نبهاء الصحابة فقد عنوا بتفسير القرآن و تأويله عناية بالغة، كانت الوفرة الوفيرة من رصيدنا اليوم فى التفسير.

قال ابن عطيّة: و كان جلّة من السلف كثير عددهم يفسرونه، و هم أبقى على المسلمين فى ذلك.

فأما صدر المفسّرين و المؤيّد فيهم فعلى بن أبى طالب عليه السّلام، و يتلوه عبد اللّه ابن عباس، و هو تجرّد للأمر و كمّله، و تبعه العلماء عليه، كمجاهد، و سعيد بن جبير، و غيرهما. و المحفوظ عنه فى ذلك أكثر من المحفوظ عن علىّ بن أبى طالب.

و قال ابن عباس: ما أخذت من تفسير القرآن فعن علىّ بن أبى طالب.

و كان علىّ بن أبى طالب يثنى على تفسير ابن عباس، و يحضّ على الأخذ عنه. و كان عبد اللّه بن مسعود يقول: نعم ترجمان القرآن عبد اللّه بن عباس.

و هو الذى

قال فيه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «اللهمّ فقّهه فى الدين»

، و حسبك بهذه الدعوة. و

قال عنه علىّ بن أبى طالب عليه السّلام: «ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».

و يتلوه عبد اللّه بن مسعود، و أبىّ بن كعب، و زيد بن ثابت، و عبد اللّه بن عمرو بن العاص. (۱) الطبرى- التفسير- ج ۱، ص ۳۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰

قال: و كلّ ما أخذ عن الصحابة فحسن متقدم. «۱»

و أما حديث عائشة- فضلا عن تكلم ابن جرير و ابن عطية و غيرهما فى تأويله و ضعف سنده- فالأرجح فى تأويله: أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يفسّر لهم القرآن أعدادا فأعدادا، كل فترة عددا خاصا حسبما كان جبرئيل يعلّمه عن اللّه- جلّ جلاله- و لم يكن التعليم فوضى من غير انتظام. و سيوافيك حديث ابن مسعود فى ذلك: كان الرجل منا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهنّ.

قال صاحب كتاب المبانى: و أما ما روى عن عائشة، فإن ذلك يدل على أنه عليه السّلام كان يحتاج مع ما أنزل عليه من القرآن إلى تفسير آيات يعلّمهن إياه جبريل عليه السّلام و تلك آيات معدودة قد أجملت فيها أحكام الشريعة؛ بحيث لا يوقف عليه إلّا ببيان الرسول عن اللّه تعالى.

و أما ما ذكروه من امتناع من امتنع من القول فى التفسير، فإن ذلك بمنزلة من امتنع منهم عن الرواية عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا فيما لم يجد فيه بدّا.

و لذلك قلّت روايات رجال من أكابر الصحابة، مثل عثمان و طلحة و الزبير و غيرهم.

روى عامر بن عبد اللّه بن الزبير عن أبيه قال: قلت للزبير: ما لى لا أسمعك تحدّث عن رسول اللّه، كما أسمع ابن مسعود و فلانا و فلانا؟ فقال: أما إنّى لم أفارقه منذ أسلمت، و لكنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «من كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار».

و قيل لربيعة: إنا لنجد عند غيرك من الحديث ما لا نجد عندك! فقال: ما عندهم شىء إلّا و قد سمعت منه، و لكنى سمعت رجلا من آل الهدير يقول: (۱) مقدمة ابن عطية لتفسيره الجامع المحرّر، المطبوعة مع مقدمة المبانى، ص ۲۶۲- ۲۶۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۱

صحبت طلحة و ما سمعته يحدّث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا حديثا واحدا.

قال: و هذا عبد اللّه بن عباس، لم يدع آية فى القرآن إلّا و قد ذكر من تفسيرها، على ما روت عنه الرواة؛ و لذلك قيل: ابن عباس ترجمان القرآن.

و روى عن أبى مليكة قال: رأيت مجاهدا يسأل ابن عباس فى تفسير القرآن و معه ألواحه، فيقول ابن عباس: اكتبه، حتى سأله عن التفسير كلّه.

و روى عن سعيد بن جبير أنه قال: من قرأ القرآن و لم يفسّره كان كالأعمى أو كالأعرابى.

و روى مسلم عن مسروق بن الأجدع قال: كان عبد اللّه يقرأ علينا السورة ثمّ يحدّثنا فيها، و يفسّرها عامة النهار.

و عن أبى عبد الرحمن قال: حدّثنا الذين كانوا يقرءوننا: أنهم كانوا يستقرءون من النبىّ، فكانوا إذا تعلّموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعلموا ما فيها من العمل، فيعلموا القرآن و العمل جميعا.

و عن ابن مسعود: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهنّ. «۱»

و بعد، فقد ذكر الراغب الأصبهانى هنا شرائط يجب توفّرها فى المفسّر، حتى لا يكون تفسيره تفسيرا بالرأى الممنوع شرعا و المقبوح عقلا، نذكره بتفصيله، فإنّ فيه الفائدة المتوخّاة فى هذا الباب. (۱) مقدمة كتاب المبانى، ص ۱۹۱- ۱۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۲

صلاحية المفسّر

قال الراغب: اختلف الناس فى تفسير القرآن، هل يجوز لكلّ ذى علم الخوض فيه؟ فبعض تشدّد فى ذلك، و قال: لا يجوز لأحد تفسير شىء من القرآن، و إن كان عالما أديبا، متّسعا فى معرفة الأدلة و الفقه و النحو و الأخبار و الآثار. و إنما له أن ينتهى إلى ما روى عن النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و عن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة، و الذين أخذوا عنهم من التابعين. و احتجّوا فى ذلك بما

روى عنه عليه السّلام: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار»

، و

قوله: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»

. و

فى خبر: «من قال فى القرآن برأيه فقد كفر».

قال: و ذكر آخرون أن من كان ذا أدب وسيع، فموسّع له أن يفسّره، فالعقلاء الأدباء فوضى فضا فى معرفة الأغراض. و احتجوا فى ذلك بقوله تعالى: كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ «۱».

و ذكر بعض المحققين أنّ المذهبين هما: الغلوّ و التقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيرا مما يحتاج إليه، و من أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخليط، و لم يعتبر حقيقة قوله تعالى: لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ.

قال: و الواجب أن يبيّن أوّلا ما ينطوى عليه القرآن، و ما يحتاج إليه من العلوم، فنقول و باللّه التوفيق:

إن جميع شرائط الإيمان و الإسلام التى دعينا إليها و اشتمل القرآن عليها ضربان: علم غايته الاعتقاد، و هو الإيمان باللّه و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر. و علم غايته العمل، و هو معرفة أحكام الدين و العمل بها. (۱) ص/ ۲۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۳

و العلم مبدأ، و العمل تمام. و لا يتم العلم من دون عمل، و لا يخلص العمل دون العلم؛ و لذلك لم يفرد تعالى أحدهما من الآخر فى

عامة القرآن، نحو قوله:

وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ يَعْمَلْ صالِحاً «۱»، وَ مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ «۲». الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ «۳».

و لا يمكن تحصيل هذين (العلم و العمل) إلّا بعلوم لفظية، و عقلية، و موهبيّة:

فالأول: معرفة الألفاظ، و هو علم اللغة.

و الثانى: مناسبة بعض الألفاظ إلى بعض، و هو علم الاشتقاق.

و الثالث: معرفة أحكام ما يعرض الألفاظ من الأبنية و التصاريف و الإعراب، و هو النحو ..

و الرابع: ما يتعلق بذات التنزيل، و هو معرفة القراءات.

و الخامس: ما يتعلق بالأسباب التى نزلت عندها الآيات، و شرح الأقاصيص التى تنطوى عليها السور، من ذكر الأنبياء عليهم السّلام و القرون الماضية، و هو علم الآثار و الأخبار.

و السادس: ذكر السنن المنقولة عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عمّن شهد الوحى، و ما اتّفقوا عليه و ما اختلفوا فيه، مما هو بيان لمجمل، أو تفسير لمبهم المنبأ عنه بقوله تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ «۴» و بقوله: أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ «۵»، و ذلك علم السنن. (۱) التغابن/ ۹.

(۲) غافر/ ۴۰.

(۳) الرعد/ ۲۹.

(۴) النحل/ ۴۴.

(۵) الأنعام/ ۹۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۴

و السابع: معرفة الناسخ و المنسوخ، و العموم و الخصوص، و الإجماع و الاختلاف، و المجمل و المفسّر، و القياسات الشرعيّة، و المواضع التى يصحّ فيها القياس، و التى لا يصحّ، و هو علم أصول الفقه.

و الثامن: أحكام الدين و آدابه، و آداب السياسات الثلاث التى هى سياسة النفس و الأقارب و الرعيّة؛ مع التمسّك بالعدالة فيها، و هو علم الفقه و الزهد.

و التاسع: معرفة الأدلّة العقلية، و البراهين الحقيقية، و التقسيم و التحديد، و الفرق بين المعقولات و المظنونات و غير ذلك، و هو علم الكلام.

و العاشر: و هو علم الموهبة، و ذلك علم يورثه اللّه من عمل بما علم.

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: قالت الحكمة: من أرادنى فليعمل بأحسن ما علم، ثم تلا الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ «۱» . و روى عنه عليه السّلام حيث سئل: هل عندك علم عن النبى لم يقع إلى غيرك؟ قال: «لا، إلّا كتاب اللّه، و ما فى صحيفتى، و فهم يؤتيه اللّه من يشاء».

و هذا هو التذكر الذى رجّانا اللّه تعالى إدراكه بفعل الصالحات؛ حيث قال:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى إلى قوله- لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «۲»، و هو الهداية المزيدة للمهتدى فى قوله: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً «۳»، و هو الطيب من القول المذكور: وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ، وَ هُدُوا إِلى صِراطِ الْحَمِيدِ «۴». (۱) الزمر/ ۱۸.

(۲) النحل/ ۹۰.

(۳) محمد/ ۱۷.

(۴) الحج/ ۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۵

فجملة العلوم التى هى كالآلة للمفسّر، و لا تتمّ صناعته إلّا بها، هى هذه العشرة:

علم اللغة، و الاشتقاق، و النحو، و القراءات، و السير، و الحديث، و أصول الفقه، و علم الأحكام، و علم الكلام، و علم الموهبة.

فمن تكاملت فيه هذه العشرة و استعملها، خرج عن كونه مفسّرا للقرآن برأيه. و من نقص عن بعض ذلك ممّا ليس بواجب معرفته فى تفسير القرآن، و أحسّ من نفسه فى ذلك بنقصه، و استعان بأربابه، و اقتبس منهم، و استضاء بأقوالهم، لم يكن- إن شاء اللّه- من المفسّرين برأيهم.

و أخيرا قال: و من حقّ من تصدّى للتفسير أن يكون مستشعرا لتقوى اللّه، مستعيذا من شرور نفسه و الإعجاب بها، فالإعجاب أسّ كل فساد. و أن يكون اتّهامه لفهمه أكثر من اتّهامه لفهم أسلافه الذين عاشروا الرسول و شاهدوا التنزيل و باللّه التوفيق «۱».

و لقد أحسن و أجاد فيما أفاد، و أدّى الكلام حقّه فى بيان الشرائط التى يجب توفّرها فى كل مفسّر، حتى يخرج عن كونه مفسّرا برأيه، و بشرط أن يراعى تقوى اللّه، فلا يقول فى شىء بغير علم و لا كتاب منير.

قال جلال الدين السيوطى: و لعلك تستشكل علم الموهبة، و تقول: هذا شىء ليس فى قدرة الإنسان. و ليس كما ظننت من الإشكال، و الطريق فى تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل و الزهد. قال الإمام بدر الدين الزركشى: اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معانى الوحى، و لا يظهر له أسراره، و فى قلبه بدعة أو كبر أو هوى أو حبّ الدنيا، أو هو مصرّ على ذنب، أو غير متحقّق (۱) مقدمته فى التفسير، ص ۹۳- ۹۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۶

بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسّر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله و هذه كلها حجب و موانع بعضها آكد من البعض. قال السيوطى: و فى هذا المعنى قوله تعالى: سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ «۱». قال سفيان بن عيينة: يقول تعالى: أنزع عنهم فهم القرآن «۲».

قلت: و هكذا قوله تعالى: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ، لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۳» فلا تتجلّى حقائق القرآن و معارفه الرشيدة إلّا لمن خلص باطنه و زكت نفسه عن الأدناس و الأرجاس.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام- فى خطبة خطبها بذى قار-: «إنّ علم القرآن ليس يعلم ما هو إلّا من ذاق طعمه، فعلم بالعلم جهله، و بصر به عماه، و سمع به صممه، و أدرك به علم ما فات، و حيى به بعد إذ مات، و أثبت به عند اللّه الحسنات، و محا به السيّئات، و أدرك به رضوانا من اللّه تبارك و تعالى، فاطلبوا ذلك من عند أهله خاصّة» «۴» و

قال- فى حديث آخر-: «إنّ اللّه قسّم كلامه ثلاثة أقسام، فجعل قسما منه يعرفه العالم و الجاهل، و قسما لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه و لطف حسّه و صحّ تمييزه، ممن شرح اللّه صدره للإسلام، و قسما لا يعلمه إلّا اللّه و أمناؤه و الراسخون فى العلم» «۵». (۱) الأعراف/ ۱۴۶.

(۲) أخرجه ابن أبى حاتم، الإتقان، ج ۴، ص ۱۸۸.

(۳) الواقعة/ ۷۷- ۷۹.

(۴) الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۳۷، رقم ۲۶. عن روضة الكافى، ج ۸ ص ۳۹۰- ۳۹۱، رقم ۵۸۶.

(۵) الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۴۳، رقم ۴۴. عن كتاب الاحتجاج، ج ۱، ص ۳۷۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۷

قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً «۱»، و قال:

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ «۲».

أوجه التفسير

أخرج الطبرى بعدّة أسانيد إلى ابن عباس، قال: التفسير أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، و تفسير لا يعذّر أحد بجهالته، و تفسير يعلمه العلماء، و تفسير لا يعلمه إلّا اللّه تعالى «۳».

قال الزركشى- فى شرح هذا الكلام-: و هذا تقسيم صحيح:

فأما الذى تعرفه العرب، فهو الذى يرجع فيه إلى لسانهم؛ و ذلك شأن اللغة و الإعراب.

فأما اللغة، فعلى المفسّر معرفة معانيها، و مسمّيات أسمائها، و لا يلزم ذلك القارئ. ثم إن كان ما تتضمّنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم، كفى فيه خبر الواحد و الاثنين، و الاستشهاد بالبيت و البيتين. و إن كان مما يوجب العلم، لم يكف ذلك، بل لا بدّ أن يستفيض ذلك اللفظ، و تكثر شواهده من الشعر.

و أما الإعراب، فما كان اختلافه محيلا للمعنى، وجب على المفسّر و القارئ تعلّمه، ليتوصّل المفسّر إلى معرفة الحكم و ليسلم القارئ من اللّحن. و إن لم يكن محيلاـ للمعنى، وجب تعلّمه على القارئ ليسلم من اللحن، و لاـ يجب على المفسّر؛ لوصوله إلى المقصود دونه، على أن جهله نقص فى حقّ الجميع.

إذا تقرّر ذلك، فما كان من التفسير راجعا إلى هذا القسم، فسبيل المفسّر (۱) الأنفال/ ۲۹.

(۲) البقرة/ ۲۸۲.

(۳) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۲۶.

التوقّف فيه على ما ورد فى لسان العرب، و ليس لغير العالم بحقائق اللغة و مفاهيمها تفسير شىء من الكتاب العزيز، و لا يكفى فى حقّه تعلّم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركا، و هو يعلم أحد المعنيين.

الثانى: ما لا يعذر أحد بجهله، و هو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمّنة شرائع الأحكام و دلائل التوحيد. و كل لفظ أفاد معنى واحدا جليّا لا سواه، يعلم أنه مراد اللّه تعالى.

فهذا القسم لا يختلف حكمه، و لا يلتبس تأويله؛ إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد، من قوله تعالى: فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ «۱» و أنه لا شريك له فى إلهيّته، و إن لم يعلم أنّ «لا» موضوعة فى اللغة للنفى و «إلّا» للإثبات، و أنّ مقتضى هذه الكلمة الحصر. و يعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى قوله تعالى: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ «۲» و نحوها من الأوامر، طلب إدخال ماهية المأمور به فى الوجود، و إن لم يعلم أن صيغة «أفعل» مقتضاها الترجيح وجوبا أو ندبا. فما كان من هذا القسم لا يقدر أحد أن يدّعى الجهل بمعانى ألفاظه؛ لأنها معلومة لكل أحد بالضرورة.

الثالث: ما لا يعلمه إلّا اللّه تعالى، فهو يجرى مجرى الغيوب، نحو الآى المتضمنة قيام الساعة، و نزول الغيث، و ما فى الأرحام، و تفسير الروح، و الحروف المقطّعة.

و كل متشابه فى القرآن عند أهل الحق، فلا مساغ للاجتهاد فى تفسيره، (۱) محمد/ ۱۹.

(۲) البقرة/ ۴۳.

و لا طريق إلى ذلك إلّا بالتوقيف، من أحد ثلاثة أوجه:

إما نصّ من التنزيل، أو بيان من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو إجماع الأمّة على تأويله.

فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات، علمنا أنه مما استأثر اللّه تعالى بعلمه.

قلت: و هذا إنّما يصدق بشأن الحروف المقطّعة، فإنها رموز بين اللّه و رسوله، لا يعلم تأويلها إلّا اللّه و الرسول، و من علّمه الرسول بالخصوص.

و الرابع: ما يرجع إلى اجتهاد العلماء، و هو الذى يغلب عليه إطلاق التأويل، و هو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه. فالمفسّر ناقل، و المؤوّل مستنبط؛ و ذلك استنباط الأحكام، و بيان المجمل، و تخصيص العموم.

و كل لفظ احتمل معنيين فصاعدا، فهو الذى لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه؛ و على العلماء اعتماد الشواهد و الدلائل، و ليس لهم أن يعتمدوا مجرّد رأيهم فيه.

ثم أخذ فى بيان كيفية الاجتهاد و استنباط الأحكام من ظواهر القرآن، عند اختلاف اللفظ أو تعارض ظاهرين، بحمل الظاهر على الأظهر، و ترجيح أحد معنيى المشترك، و ما إلى ذلك مما يرجع إلى قواعد (علم الأصول) ثمّ قال: فهذا أصل نافع معتبر فى وجوه التفسير فى اللفظ المحتمل، و اللّه العالم.

و أخيرا قال: إذا تقرّر ذلك فينزّل

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من تكلّم فى القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار»

على قسمين من هذه الأربعة: أحدهما: تفسير اللفظ؛ لاحتياج المفسر له إلى التبحّر فى معرفة لسان العرب، الثانى: حمل اللفظ المحتمل

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶۰

على أحد معنييه؛ لاحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من العلوم:

علم العربية و اللغة و التبحّر فيهما.

و من علم الأصول ما يدرك به حدود الأشياء، و صيغ الأمر و النهى، و الخبر، و المجمل و المبيّن، و العموم و الخصوص، و الظاهر و المضمر، و المحكم و المتشابه، و المؤوّل، و الحقيقة و المجاز، و الصريح و الكناية، و المطلق و المقيّد.

و من علوم الفروع ما يدرك به استنباطا، و الاستدلال على هذا أقلّ ما يحتاج إليه، و مع ذلك فهو على خطر. فعليه أن يقول: يحتمل كذا، و لا يجزم إلا فى حكم اضطرّ إلى الفتوى به «۱».

التفسير بالرأى

اشارة

و أما الذى هابه أهل الظاهر، و زعموا من التكلّم فى معانى القرآن تفسيرا بالرأى، فيجب الاحتراز منه؛ فهو مما اشتبه عليهم أمره، و لم يمعنوا النظر فى فحواه إمعانا.

و لا بدّ أن نذكر نصّ الحديث أوّلا، ثم النظر فى محتواه: «۲» ۱-

روى أبو جعفر الصدوق بإسناده عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قال اللّه- جلّ جلاله-: «ما آمن بى من فسّر برأيه كلامى» «۳».

۲- و أيضا

روى عنه عليه السّلام قال- لمدّعى التناقض فى القرآن-: «إيّاك أن تفسّر (۱) البرهان فى علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۶۴- ۱۶۸.

(۲) ممّا أورده العلامة المجلسى فى بحار الأنوار، كتاب القرآن، باب/ ۱۰، ج ۸۹، ص ۱۰۷- ۱۱۲، (ط بيروت)

(۳) الأمالى للصدوق (ط نجف)؛ ص ۶، المجلس الثانى.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۱

القرآن برأيك، حتى تفقهه عن العلماء. فإنه ربّ تنزيل يشبه بكلام البشر، و هو كلام اللّه، و تأويله لا يشبه كلام البشر» «۱».

۳- و أيضا

عن الإمام علىّ بن موسى الرضا عليه السّلام قال لعلى بن محمد بن الجهم: «لا تؤوّل كتاب اللّه- عزّ و جلّ- برأيك، فإنّ اللّه- عزّ و جلّ- يقول: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۲».

۴- و

روى أبو النضر محمد بن مسعود العياشى بإسناده عن الإمام أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام قال: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب لم يؤجر، و إن أخطأ كان إثمه عليه»

، و

فى رواية أخرى: «و إن أخطأ فهو أبعد من السماء» «۳».

۵- و

روى الشهيد السعيد زين الدين العاملى، مرفوعا إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من قال فى القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار»

، و

قال: «من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد اخطأ»

، و

قال: «من قال فى القرآن بغير ما علم، جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار»

، و

قال: «أكثر ما أخاف على أمّتى من بعدى، رجل يناول القرآن، يضعه على غير مواضعه» «۴».

و

أخرج أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى بإسناده عن ابن عباس عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من قال فى القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار».

و

فى رواية أخرى: «من قال فى القرآن برأيه أو بما لا يعلم ...». (۱) كتاب التوحيد، للصدوق، باب ۳۶، الردّ على الثنوية و الزنادقة، ص ۲۶۴، (ط بيروت)

(۲) عيون الأخبار، للصدوق، (ط نجف) ج ۱، ص ۱۵۳، باب ۱۴، ج ۱، آل عمران/ ۷.

(۳) مقدمة تفسير العياشى، ج ۱، ص ۱۷، رقم ۲ و ۴.

(۴) بحار الأنوار، ج ۸۹ ص ۱۱۱- ۱۱۲، رقم ۲۰ عن آداب المتعلمين، للشهيد، ص ۲۱۶- ۲۱۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۲

و أيضا

عنه: «من قال فى القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار».

و أيضا:

«من تكلّم فى القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار».

و
بإسناده عن جندب عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» «۱».
و خصّ الطبرى هذه الأحاديث بالآى التى لا سبيل إلى العلم بتأويلها إلّا ببيان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، مثل تأويل ما فيه من وجوه أمره: واجبه و ندبه و إرشاده، و صنوف نهيه، و وظائف حقوقه و حدوده، و مبالغ فرائضه، و مقادير اللازم بعض خلقه لبعض، و ما أشبه ذلك من أحكام آية التى لم يدرك علمها إلّا ببيان الرسول لأمّته، و هذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلّا ببيان الرسول له بتأويله، بنصّ منه عليه، أو بدلالة نصبها دالّة أمّته على تأويله.
قال: و هذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا: من أنّ ما كان من تأويل آى القرآن الذى لا يدرك علمه إلّا بنص بيان الرسول أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه، بل القائل فى ذلك برأيه و إن أصاب الحق فيه فمخطئ فيما كان من فعله، بقيله فيه برأيه؛ لأن إصابته ليست إصابة موقن أنه محقّ، و إنما هو إصابة خارص و ظانّ، و القائل فى دين اللّه بالظنّ قائل على اللّه ما لم يعلم؛ لأن قيله فيه برأيه ليس بقيل عالم، أن الذى قال فيه من قول حق و صواب، فهو قائل على اللّه ما لا يعلم، آثم بفعله ما قد نهى عنه و حظر عليه. «۲» (۱) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۲۷.
(۲) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۲۵- ۲۶ و ۲۷.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۳
قلت: و هذا يعنى العمومات الواردة فى القرآن، الوارد تخصيصاتها فى السنّة ببيان الرسول، مثل قوله: أَقِيمُوا الصَّلاةَ و لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ و نحو ذلك مما ورد فى القرآن عامّا، و أوكل بيان تفاصيلها و شرائطها و أحكامها إلى بيان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلا يجوز شرح تفاصيلها إلّا عن أثر صحيح.
و هذا حق، غير أنّ حديث المنع غير ناظر إلى خصوص ذلك.
و
روى الترمذى بإسناده إلى ابن عباس عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «اتّقوا الحديث علىّ إلّا ما علمتم، فمن كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار، و من قال فى القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار» «۱».
قال ابن الأنبارى: فسّر حديث ابن عباس تفسيرين:
أحدهما: من قال فى مشكل القرآن بما لا يعرف من مذهب الأوائل من الصحابة و التابعين، فهو متعرّض لسخط اللّه.
و الآخر:- و هو أثبت القولين و أصحهما معنى- من قال فى القرآن قولا يعلم أنّ الحق غيره، فليتبوّأ مقعده من النار.
و قال: و أما
حديث جندب عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ» «۲» ، فحمل بعض أهل العلم هذا الحديث على أنّ الرأى معنىّ به الهوى. من قال فى القرآن قولا يوافق هواه، لم يأخذه عن أئمّة السلف، فأصاب فقد أخطأ، لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله، و لا يقف على مذاهب أهل (۱) قال أبو عيسى الترمذى: هذا حديث حسن. الجامع، ج ۵، ص ۱۹۹، كتاب التفسير، باب ۱، رقم ۲۹۵۱.
(۲) جامع الترمذى، ج ۵، ص ۲۰۰، رقم ۲۹۵۲.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۴
الأثر و النقل فيه.
و قال ابن عطيّة: «و معنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى فى كتاب اللّه عزّ و جلّ، فيتسوّر عليه برأيه «۱» دون نظر فيما قال العلماء، و اقتضته قوانين العلم كالنحو و الأصول. و ليس يدخل فى هذا الحديث، أن يفسّر اللغويّون لغته، و النحويّون نحوه، و الفقهاء معانيه، و

يقول كل واحد باجتهاده المبنىّ على قوانين علم و نظر، فإنّ القائل على هذه الصّفة ليس قائلا بمجرّد رأيه».

قال القرطبى- تعقيبا على هذا الكلام-: هذا صحيح، و هو الذى اختاره غير واحد من العلماء، فإنّ من قال فى القرآن بما سنح فى وهمه و خطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول فهو مخطئ، و إنّ من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتّفق على معناها، فهو ممدوح.

و قال بعض العلماء: إنّ التفسير موقوف على السماع، للأمر بردّه إلى اللّه و الرسول «۲».

قال: و هذا فاسد؛ لأنّ النهى عن تفسير القرآن لا يخلو: إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل و السماع و ترك الاستنباط، أو المراد به أمرا آخر. و باطل أن يكون المراد به أن لا يتكلّم أحد فى القرآن إلّا بما سمعه، فإنّ الصحابة قد قرءوا القرآن و اختلفوا فى تفسيره على وجوه، و ليس كل ما قالوه سمعوه من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و

قد دعا لابن عباس: «اللهمّ فقّهه فى الدين و علّمه التأويل».

فإن كان التأويل مسموعا كالتنزيل، فما فائدة تخصيصه بذلك، و هذا بيّن لا إشكال فيه. (۱) تسوّر الحائط: هجم عليه هجوم اللّص و تسلّقه. و يعنى به هنا: التهجم و الإقدام بغير بصيرة و لا وعى.

(۲) فى الآية رقم ۵۹ من سورة النساء.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۵

و إنّما النهى يحمل على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون له فى الشىء رأى، و إليه ميل من طبعه و هواه، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه و هواه، ليحتجّ على تصحيح غرضه. و لو لم يكن له ذلك الرأى و الهوى؛ لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى.

و هذا النوع يكون تارة مع العلم، كالذى يحتجّ ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، و هو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، و لكن مقصوده أن يلبّس على خصمه.

و تارة يكون مع الجهل؛ و ذلك إذا كانت الآية محتملة، فيميل فهمه إلى الوجه الذى يوافق غرضه، و يرجّح ذلك الجانب برأيه و هواه، فيكون قد فسّر برأيه، أى رأيه حمله على ذلك التفسير، و لو لا رأيه لما كان يترجّح عنده ذلك الوجه.

و تارة يكون له غرض صحيح، فيطلب له دليلا من القرآن، و يستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى، فيقول: قال اللّه تعالى:

اذْهَبْ إِلى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغى «۱» و يشير إلى قلبه، و يومئ إلى أنه المراد بفرعون.

و هذا الجنس قد يستعمله بعض الوعّاظ فى المقاصد الصحيحة، تحسينا للكلام و ترغيبا للمستمع، و هو ممنوع لأنه قياس فى اللّغة، و ذلك غير جائز. و قد تستعمله الباطنية «۲» فى المقاصد الفاسدة لتغرير الناس و دعوتهم إلى مذاهبهم الباطلة، فينزّلون القرآن على وفق رأيهم و مذهبهم، على أمور يعلمون قطعا أنها غير مرادة.

فهذه الفنون أحد وجهى المنع من التفسير بالرأى. (۱) سورة طه/ ۲۴.

(۲) من أهل التصوّف.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۶

الوجه الثانى: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربيّة، من غير استظهار بالسماع و النقل، فيما يتعلق بغرائب القرآن، و ما فيه من الألفاظ المبهمة و المبدلة، و ما فيه من الاختصار و الحذف و الإضمار و التقديم و التأخير. فمن لم يحكم ظاهر التفسير، و بادر إلى استنباط المعانى بمجرّد فهم العربية كثر غلطه، و دخل فى زمرة من فسّر القرآن بالرأى. و النقل و السماع لا بدّ له منهما فى ظاهر التفسير، أوّلا ليتّقى بهما مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتّسع الفهم و الاستنباط. و الغرائب التى لا تفهم إلّا بالسماع كثيرة، و لا مطمع فى

الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، أ لا ترى أن قوله تعالى: وَ آتَيْنا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِها «۱» معناه:
آيهٔ مبصرهٔ فظلموا أنفسهم بقتلها. فالناظر إلى الظاهر يظنّ أن الناقهٔ كانت مبصرهٔ، فهذا فى الحذف و الإضمار، و أمثاله فى القرآن كثير «۲».

و هـذا الذى ذكره القرطبى و شـرحه شـرحا وافيا، هو الصـحيح فى معنى الحديث، و أكثر العلماء عليه، بل و فى لحن الروايات الواردهٔ عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما يؤيد إرادهٔ هذا المعنى، نظرا للإضافهٔ فى «رأيه»، أى رأيه الخاص، يحاول توجيهه بما يمكن من ظواهر القرآن حتى و لو استلزم تحريفا فى كلامه تعالى.

فهـذا لا يهمّه القرآن، إنما يهمّه تبرير موقفه الخاص باتخاذ هـذا الرأى الذى يحاول إثباته بأيّهٔ وسـيلهٔ ممكنهٔ. فهذا فى الأكثر مفتر على اللّه، مجادل فى آيات اللّه.

فقد روى أبو جعفر محمد بن علىّ بن بابويه الصدوق بإسـناده إلى سـعيد بن المسـيب عن عبد الرحمن بن سـمرهٔ، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لعن اللّه (۱) الإسراء/ ۵۹.

(۲) راجع: تفسير القرطبى، ج ۱، ص ۳۲- ۳۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۷

المجادلين فى دين اللّه على لسان سـبعين نبيّا، و من جادل فى آيات اللّه فقد كفر، و من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على اللّه الكذب، و من أفتى الناس بغير علم فلعنته ملائكهٔ السماوات و الأرض، و كل بدعهٔ ضلالهٔ، و كل ضلالهٔ سبيلها إلى النار ...» «۱».

و

روى ثقهٔ الإسـلام محمد بن يعقوب الكلينى بإسـناده إلى الإمام أبى جعفر محمد بن على الباقر عليه السّلام قال: «ما علمتم فقولوا، و ما لم تعلموا فقولوا: اللّه أعلم.

إنّ الرجل لينتزع بالآيهٔ فيخرّ بها أبعد ما بين السماء و الأرض» «۲» و كذا إذا استبدّ برأيه و لم يهتمّ بأقوال السلف و المأثور من أحاديث كبار الأئمّهٔ و العلماء من أهل البيت عليهم السّلام. و كذا سائر المراجع التفسيريهٔ المعهودهٔ، فإن من استبدّ برأيه هلك، و من ثمّ فإنه إن أصاب أحيانا فقد أخطأ الطريق، و لم يؤجر.

روى أبو النضـر محمـد بن مسـعود بن عياش بإسـناده إلى الإمام جعفر بن محمـد الصادق عليه السّـلام قال: «من فسّـر القرآن برأيه، إن أصاب لم يؤجر، و إن أخطأ فهو أبعد من السماء» «۳» ، إلى غيرها من أحاديث يستشف منها أن السرّ فى منع التفسير بالرأى أمران:

أحدهما: التفسـير لغرض المراء و الغلبهٔ و الجدال. و هذا إنما يعمد إلى دعم نظرته و تحكيم رأيه الخاص، بما يجده من آيات متشابههٔ صالحـهٔ للتأويل إلى (۱) كمال الـدين للصـدوق، ج ۱، ص ۲۵۶- ۲۵۷، ب ۲۴، رقم ۱. و عبد الرحمن بن سـمرهٔ بن حبيب العبشـمى صحـابى جليـل، أسـلم يوم الفتـح و شـهد غزوهٔ تبوك مع النـبىّ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ثم شـهد فتوح العراق، و هو الـذى افتتح سجستان و غيرها فى خلافهٔ عثمان. ثم نزل البصرهٔ و كان يحدّث بها.

روى عنه خلق كثير من التابعين. توفّى سنهٔ (۵۰) (الإصابهٔ، ج ۲، ص ۴۰۱، رقم ۵۱۳۴)

(۲) الكافى الشريف، ج ۱، (الأصول)، ص ۲۴، رقم ۴.

(۳) تفسير العياشى، ج ۱، ص ۱۷، رقم ۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۸

مطلوبه، إن صـحيحا أو فاسدا، غير أن الآيهٔ لا تهدف ذلك لو لا الالتواء بها فى ذلك الاتجاه؛ و لذلك فإنه حتى لو أصاب فى المعنى لم يؤجر؛ لأنه لم يقصد تفسير القرآن، و إنما استهدف نصرهٔ مذهبه أيّا كانت الوسيلهٔ.

و هـذا ناظر فى الأكثر إلى الآيات المتشابهـهٔ لغرض تأويلها، فالنهى إنما عنى التأويل غير المسـتند إلى دليل قاطع فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ

زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ «۱».

ثانیهما: التفسیر من غیر استناد إلی أصل رکین، اعتمادا علی ظاهر التعبیر محضا، فإن هذا هو من القول بلا علم، و هو ممقوت لا محالة، و لا سیما فی مثل کتاب اللّه الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه. و من ثمّ فإنّه أیضا غیر مأجور علی عمله حتی و لو أصاب المعنی؛ لأنه أورد أمرا خطیرا من غیر مورده، و الأکثر الغالب فی مثله الخطأ و الضلال، و افتراء علی اللّه، و هو عظیم.

و قد أسلفنا کلام الراغب و شرحه بهذا الشأن «۲»، و کذا ما ذکره الزرکشی فی هذا الباب «۳»، و قد کان کلامهما وافیا بجوانب الموضوع، لم یختلف عما ذکرناه هنا، فراجع.

و لکن نقل جلال الدین السیوطی عن ابن النقیب محمد بن سلیمان البلخی «۴». فی مقدمة تفسیره: (۱) آل عمران/ ۷.

(۲) ص ۴۹. و راجع: مقدمته فی التفسیر، ص ۹۳.

(۳) ص ۵۴. و راجع: البرهان، ج ۲، ص ۱۶۴- ۱۶۸.

(۴) توفی سنة ۶۹۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۶۹

أن جملة ما تحصّل فی معنی الحدیث خمسة أقوال:

أحدها: التفسیر من غیر حصول العلوم، التی یجوز معها التفسیر.

ثانیها: تفسیر المتشابه الذی لا یعلمه إلّا اللّه.

ثالثها: التفسیر المقرّر للمذهب الفاسد، بأن یجعل المذهب أصلا و التفسیر تابعا، فیردّ إلیه بأیّ طریق أمکن، و إن کان ضعیفا.

رابعها: التفسیر بأنّ مراد اللّه کذا علی القطع من غیر دلیل.

خامسها: التفسیر بالاستحسان و الهوی. «۱»

قلت: و یمکن إرجاع هذه الوجوه الخمسة إلی نفس الوجهین اللّذین ذکرناهما؛ إذ الخامس یرجع إلی الثالث، و الرابع و الثانی یرجعان إلی الأوّل، فتدبّر.

خلاصة القول فی التفسیر بالرأی

اشارة

یتلخص القول فی تفسیر

حدیث «من فسّر القرآن برأیه ...»

: أن الشیء المذموم أو الممنوع شرعا، الذی استهدفه هذا الحدیث، أمران:

أحدهما:

أن یعمد قوم إلی آیة قرآنیة، فیحاولوا تطبیقها علی ما قصدوه من رأی أو عقیدة، أو مذهب أو مسلک، تبریرا لما اختاروه فی هذا السبیل، أو تمویها علی العامة فی تحمیل مذاهبهم أو عقائدهم، تعبیرا علی البسطاء الضعفاء.

و هذا قد جعل القرآن وسیلة لإنجاح مقصوده بالذات، و لم یهدف تفسیر القرآن فی شیء. و هذا هو الذی عنی

بقوله عليه السّلام: فقد خرّ بوجهه أبعد من السماء، أو فليتبوّأ مقعده من النار. (۱) الإتقان في علوم القرآن، ج ۴، ص ۱۹۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۷۰

و ثانيهما:

الاستبداد بالرأى فى تفسير القرآن، محايدا طريقة العقلاء فى فهم معانى الكلام، و لا سيما كلامه تعالى. فإنّ للوصول إلى مراده تعالى من كلامه وسائل و طرقا، منها: مراجعة كلام السلف، و الوقوف على الآثار الواردة حول الآيات، و ملاحظة أسباب النزول، و غير ذلك من شرائط يجب توفّرها فى مفسّر القرآن الكريم. فإغفال ذلك كله، و الاعتماد على الفهم الخاص، مخالف لطريقة السلف و الخلف فى هذا الباب. و من استبد برأيه هلك، و من قال على اللّه بغير علم فقد ضلّ سواء السبيل، و من ثم فإنه قد أخطأ و إن أصاب الواقع- فرضا أو صدفة- لأنه أخطأ الطريق، و سلك غير مسلكه المستقيم.

قال سيدنا الأستاذ الإمام الخوئى- دام ظله-: إن الأخذ بظاهر اللفظ، مستندا إلى قواعد و أصول يتداولها العرف فى محاوراتهم، ليس من التفسير بالرأى، و إنما هو تفسير بحسب ما يفهمه العرف، و بحسب ما تدل عليه القرائن المتصلة و المنفصلة، و إلى ذلك

أشار الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام بقوله: «إنما هلك الناس فى المتشابه؛ لأنهم لم يقفوا على معناه، و لم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلا من عند أنفسهم بآرائهم، و استغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء فيعرّفونهم».

قال: و يحتمل أن معنى التفسير بالرأى، الاستقلال فى الفتوى من غير مراجعة الأئمّة عليهم السّلام مع أنهم قرناء الكتاب فى وجوب التمسّك، و لزوم الانتهاء إليهم. فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد فى الكتاب، و لم يأخذ التخصيص أو التقييد الوارد عن الأئمّة عليهم السّلام كان هذا من التفسير بالرأى.

و على الجملة، حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة و المنفصلة، من الكتاب و السنّة أو الدليل العقلى، لا يعدّ من التفسير بالرأى، بل و

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۷۱

لا من التفسير نفسه «۱».

قلت: و عبارته الأخيرة إشارة إلى أن الأخذ بظاهر اللفظ، مستندا إلى دليل الوضع أو العموم أو الإطلاق، أو قرائن حالية أو مقالية و نحو ذلك، لا يكون تفسيرا؛ إذ لا تعقيد فى اللفظ حتى يكون حلّه تفسيرا، و إنما هو جرى على المتعارف المعهود، فى متفاهم الأعراف.

إذ قد عرفت أن التفسير، هو: كشف القناع عن اللفظ المشكل، و لا إشكال حيث وجود أصالة الحقيقة أو أصالة الإطلاق أو العموم، أو غيرها من أصول لفظية معهودة.

نعم إذا وقع هناك إشكال فى اللفظ؛ بحيث أبهم المعنى إبهاما، و ذلك لأسباب و عوامل قد تدعو إبهاما أو إجمالا فى لفظ القرآن، فيخفى المراد خفاء فى ظاهر التعبير، فعند ذلك تقع الحاجة إلى التفسير و رفع هذا التعقيد.

و التفسير- فى هكذا موارد- لا يمكن بمجرد اللجوء إلى تلكم الأصول المقررة لكشف مرادات المتكلمين حسب المتعارف؛ إذ له طرق و وسائل خاصة غير ما يتعارفه العقلاء فى فهم معانى الكلام العادى، على ما يأتى فى كلام السيد الطباطبائى.

و التفسير بالرأى المذموم عقلا و الممنوع شرعا، إنما يعنى هكذا موارد متشابهة أو متوغّلة فى الإبهام، فلا رابط- ظاهرا- لما ذكره سيدنا الأستاذ، مع موضوع البحث، و عبارته الأخيرة ربما تشى بذلك.

و قال سيدنا العلامة الطباطبائى: «الإضافة- فى قوله: برأيه- تفيد معنى (۱) البيان، ص ۲۸۷- ۲۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۷۲

الاختصاص و الانفراد و الاستقلال، بأن يستقل المفسّر فی تفسير القرآن بما عنده من الأسباب فی فهم الكلام العربی، فيقيس كلامه تعالی بكلام الناس، فإن قطعة من الكلام من أیّ متكلم إذا ورد علينا، لم نلبث دون أن نعمل فيه القواعد المعمولة فی كشف المراد الكلامی، و نحكم بذلك أنه أراد كذا، كما نجری عليه فی الأقارير و الشهادات و غيرهما. كل ذلك لكون بياننا مبنيّا علی ما نعلمه من اللغة، و نعهده من مصاديق الكلمات، حقيقة و مجازا.

و البيان القرآنی غير جار هذا المجری، بل هو كلام موصول بعضها ببعض، فی حين أنه مفصول،

ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه علی بعض، كما قاله علی عليه السّلام.

فلا يكفی ما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقررة، دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها، و يجتهد فی التدبّر فيها.

فالتفسير بالرأی المنهیّ عنه أمر راجع إلی طريق الكشف دون المكشوف.

فالنهی إنما هو عن تفهّم كلامه تعالی علی نحو ما يتفهّم به كلام غيره، حتی و لو صادف الواقع؛ إذ علی فرض الإصابة يكون الخطأ فی الطريق.

قال: و يؤيّد هذا المعنی، ما كان عليه الأمر فی زمن النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم فإن القرآن لم يكن مؤلّفا بعد، و لم يكن منه إلّا سور أو آيات متفرقة فی أيدی الناس، فكان فی تفسير كلّ قطعة قطعة منه خطر الوقوع فی خلاف المراد.

قال: و المحصّل أن المنهی عنه إنما هو الاستقلال فی تفسير القرآن، و اعتماد المفسّر علی نفسه من غير رجوع إلی غيره، و لازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه.

قال: و هذا الغير- لا محالة- إما هو الكتاب أو السنّة. و كونه هی السنّة، ينافی كون القرآن هو المرجع فی تبيان كل شیء، و كذا السنّة الآمرة بالرجوع إلی القرآن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۷۳

عند التباس الأمور، و عرض الحديث عليه لتمييز صحيحه عن سقيمه، فلم يبق للمراجعة و الاستمداد فی تفسير القرآن سوی نفس القرآن. فإن القرآن يفسر بعضه بعضا، و ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه علی بعض «۱».

و هذا الذی ذكره سيدنا العلامة- هنا- تحقيق عريق بشأن طريقة فهم معانی كلامه تعالی.

قال- فی مقدمة التفسير-:

إنّ الاتّكاء و الاعتماد علی الأنس و العادة فی فهم معانی الآيات، يشوّش علی الفاهم سبيله إلی إدراك مقاصد القرآن؛ إذ كلامه تعالی ناشئ من ذاته المقدسة، التی لا مثيل لها و لا نظير لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، «۲» لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ «۳»، سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ. «۴»

و هذا هو الذی دعا بالنابهين أن لا يقتصروا علی الفهم المتعارف لمعانی الآيات الكريمة، و أجازوا لأنفسهم الاعتماد- لإدراك حقائق القرآن- علی البحث و النظر و الاجتهاد.

و ذلك علی وجهين: إما بحثا علميّا أو فلسفيا أو غيرهما، للوصول إلی مراده تعالی فی آية من الآيات؛ و ذلك بعرض الآية علی ما توصل إليه العلم أو الفلسفة من نظريات أو فرضيات مقطوع بها، و ربما المظنون منها ظنّا راجحا، و هذه (۱) تفسير الميزان، ج ۳، ص ۷۷- ۷۹، و راجع: ج ۱، ص ۱۰ أيضا.

(۲) الشوری/ ۱۱.

(۳) الأنعام/ ۱۰۳.

(۴) الصّافّات/ ۱۵۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۷۴

طريقة يرفضها ملامح القرآن الكريم.

و إمّا بمراجعة ذات القرآن، و استيضاح فحوى آية من نظيرتها، و بالتدبّر فى نفس القرآن الكريم؛

فإن القرآن ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، كما قال علىّ عليه السّلام.

قال تعالى: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ «۱»، و حاشا القرآن أن يكون تبيانا لكلّ شىء و لا يكون تبيانا لنفسه، و قد نزل القرآن ليكون هدى للناس و نورا مبينا و بيّنة و فرقانا، فكيف لا يكون هاديا للناس إلى معالمه و مرشدا لهم على دلائله؟! و قد قال تعالى: وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا «۲»، و أىّ جهاد أعظم من بذل الجهد فى سبيل فهم كتاب اللّه، و استنباط معانيه و استخراج لآلئه. نعم، القرآن هو أهدى سبيل إلى نفسه، لا شىء أهدى منه إليه.

و هذه هى الطريقة التى سلكها النبى و عترته الأطهار- صلوات اللّه عليهم- فى تفسير القرآن و الكشف عن حقائقه- على ما وصل إلينا من دلائلهم فى التفسير- و لا يوجد مورد واحد استعانوا لفهم آية، على حجة نظريّة عقلية أو فرضيّة علمية، و نحو ذلك «۳».

و توضيحا لما أفاده سيدنا العلّامة فى هذا المجال، نعرض ما يلى:

كان للبيان القرآنى أسلوبه الخاص فى التعبير و الأداء، ممتازا على سائر الأساليب، و مختلفا عن سائر البيان؛ مما يبدو طبيعيّا، شأن كل صاحب فنّ جديد (۱) النحل/ ۸۹.

(۲) العنكبوت/ ۶۹.

(۳) الميزان، ج ۱، ص ۹- ۱۰.

كان قد أتى بشىء جديد.

و من ثمّ كان للقرآن لغته الخاصّة به، و لسانه الذى يتكلّم به، و لهجته التى يلهج بها، ممتازة عن سائر اللهجات.

نعم، إنّ للقرآن مصطلحات فى تعابيره عن مقاصده و مراميه، كانت تخصّه، و لا تعرف مصطلحاته إلّا من قبل نفسه، شأن كل صاحب اصطلاح.

و من المعلوم أنّ الوقوف على مصطلحات أىّ فنّ من الفنون، لا يمكن بالرجوع إلى اللغة و قواعدها، و لا إلى الأصول المقرّرة لفهم الكلام فى الأعراف؛ لأنها أعراف عامّة، و هذا عرف خاص. فمن رام الوقوف على مصطلحات علم النحو- مثلا- فلا بد من الرجوع إلى النحاة أنفسهم لا غيرهم، و هكذا سائر العلوم و الفنون من ذوى المصطلحات.

و من ثمّ فإن القرآن هو الذى يفسّر بعضه بعضا، و ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض.

نعم يختص ذلك بالتعابير ذوات الاصطلاح، و ليس فى مطلق تعابيره التى جاءت وفق العرف العامّ.

و بعبارة أخرى: ليس كل تعابير القرآن مما لا يفهم إلّا من قبله، إنّما تلك التعابير التى جاءت وفق مصطلحه الخاصّ، و كانت تحمل معانى غير معانى سائر الكلام. أمّا التى جاءت وفق اللغة أو العرف العام، فطريق فهمها هى اللغة و الأصول المقررة عرفيّا لفهم الكلام.

و بعبارة ثالثة: الحاجة إلى عرفان مصطلحات القرآن، إنّما تكون فى موارد التفسير؛ حيث الغموض و الإبهام فى ظاهر التعبير، دون ترجمة الألفاظ و الكلمات، و إدراك مفاهيم الكلام وفق الأعراف العامّة، مما يعود إلى البحث عن

حجيّة الظواهر، فإنّها حجّة بلا كلام، سواء فى القرآن أم فى غيره، سواء بسواء.

و هذا غير المبحوث عنه هنا، حيث خفاء المراد وراء ستار اللفظ، المعبّر عنه بالبطن المختفى خلف الظهر. فالظهر لعامة الناس حيث متفاهمهم، و يكون حجّة لهم و مستندا يستندون إليه فى التكليف، أمّا البطن فللخاصّة ممن يتعمقون فى خفايا الأسرار، و يستخرجون الخبايا من وراء الستار.

و من ثم كان المطلوب من الأمّة (العلماء و الأئمّة) التفكّر فى الآيات و التدبّر فيها، و تعقّلها و معرفتها حقّ المعرفة.

قال تعالى: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۱».

قال: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۲».

و قال: كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ «۳».

و

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «له ظهر و بطن، فظاهره حكمة و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق، لا تحصى عجائبه و لا تبلى غرائبه، فليجل جال بصره، و ليبلغ الصفة نظره، فإنّ التفكّر حياة قلب البصير» «۴».

قال العلامة الفيلسوف ابن رشد الأندلسى: «و قد سلك الشرع فى تعاليمه و برامجه الناجحة مسلكا ينتفع به الجمهور، و يخضع له العلماء. و من ثم جاء بتعابير يفهمها كل من الصنفين: الجمهور يأخذون بظاهر المثال، فيتصورون عن (۱) النحل/ ۴۴.

(۲) محمد/ ۲۴.

(۳) ص/ ۲۹.

(۴) مقدمة تفسير الميزان، ج ۱، ص ۱۰. و الكافى الشريف، ج ۲، ص ۵۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۷۷

الممثّل له ما يشاكل الممثّل به، و يقتنعون بذلك. و العلماء يعرفون الحقيقة التى جاءت فى طىّ المثال» «۱».

و سنبحث عن منهج القرآن و أساليب بيانه فى فصل قادم، إن شاء اللّه.

و إليك بعض الأمثلة، شاهدا لما ذكره سيّدنا العلامة:

قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ. وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «۲».

هذا خطاب عام يشمل كافة الذين آمنوا، يدعوهم إلى الإيمان الصادق و الاستجابة- عقيدة و عملا- لدعوة الإسلام، و الاستسلام العام للشريعة الغرّاء؛ إذ فى ذلك حياة القلب، و الطمأنينة فى العيش، و إدراك لذائذ نعمة الوجود.

أمّا الحائد عن طريقة الدين و المخالف لمناهج الشريعة، فإنه فى قلق من الحياة، يعيش مضطربا قد سلبت راحته كوارث الدهر، يخشى مفاجأتها فى كل لحظة و أوان.

و أما المتّكل على اللّه، فهو آمن فى الحياة، يداوم مسيرته، فارغ البال فى كنفه تعالى وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ «۳»، الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ. أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ «۴».

هذا تفسير الدعوة إلى ما فيه الحياة، و لعله ظاهر لا غبار عليه. (۱) راجع: رسالته (الكشف عن مناهج الأدلة)، ص ۹۷.

(۲) الأنفال/ ۲۴.

(۳) الطلاق/ ۳.

(۴) الرعد/ ۲۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۷۸

و أمّا قوله تعالى- بعد ذلك-: وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ «۱» فيعلوه غبار إبهام؛ إذ يبدو أنه تهديد بأولئك الحائدين عن جادّة الحق، أن سوف يجازون بحيلولة بينهم و بين أنفسهم.

و السؤال: كيف هذه الحيلولة، و ما وجه كونها عقوبة متقابلة مع نبذ أحكام الشريعة؟

و للإجابة على هذا السؤال وقع اختلاف عنيف بين أهل الجبر و أصحاب القول بالاختيار، كما تناوشها كل من الأشاعرة و أهل

الاعتزال، کل یجرّ النار إلی قرصه، کما اختلف أرباب التفسیر علی وجوه أوردناها فی الجزء الثالث من التمهید، عند الکلام عن المتشابهات، ضمن آیات الهدایة و الضلال برقم (۸۰) و الذی رجّحناه فی تأویل الآیة، هو معنی غیر ما ذکره جلّ المفسرین، استفدناه من مواضع من القرآن نفسه: إنّ هذه الحیلولة کنایة عن إماتة القلب، فلا یعی شیئا بعد فقد الحیاة.

لا تعجبنّ الجهول حلّته فذاک میت و ثوبه الکفن

الإسلام دعوة إلی الحیاة، و فی رفضها رفض للحیاة، تلک الحیاة المنبعثة عن إدراکات نبیلة، و الملهمة للإنسان شعورا فیّاضا یسعد به فی الحیاة، و یحظی بکرامته الإنسانیة العلیا.

أما إذا عاکس فطرته و أطاح بحظّه، فإنه سوف یشقی فی الحیاة، و لم یزل یسعی فی ظلمات غیّه و جهله (۱) الأنفال/ ۲۴.

اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ «۱».

فالإنسان التائه فی ظلمات غیّه قد فقد شعوره، و افتقد کرامته العلیا فی الحیاة، فهذا قد نسی نفسه و ذهل عن کونه إنسانا، یحسب من نفسه موجودا ذا حیاة بهیمیّة سفلی، إنما یسعی وراء نهمه و شبع بطنه، لا هدف له فی الحیاة سواه.

و هذا التسافل فی الحیاة کانت نتیجة تساهله بشأن نفسه و إهمال جانب کرامته، و هذا هو معنی قوله تعالی: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ کَما لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ «۲»، قال تعالی: وَ لا تَکُونُوا کَالَّذِینَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ «۳».

فإنّ نسیان النفس کنایة عن الابتعاد عن معالم الإنسانیة و الشرف التلید وَ لَوْ شِئْنا لَرَفَعْناهُ بِها وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ «۴».

و قال تعالی: وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَیْدِیَهُما جَزاءً بِما کَسَبا «۵».

اختلف الفقهاء فی موضع القطع من ید السارق؛ حیث الإبهام فی ذات الید، أنها من الکتف أم من المرفق أم الساعد أم الکرسوع (طرف الزند) أم الأشاجع (أصول الأصابع)؟

روی أبو النضر العیاشی فی تفسیره بالإسناد إلی زرقان صاحب ابن أبی داود، قاضی القضاة ببغداد، قال: أتی بسارق إلی المعتصم و قد أقرّ بالسرقة، فسأل الخلیفة تطهیره بإقامة الحدّ، فجمع الفقهاء یستفتیهم فی إقامة حدّ السارق علیه، (۱) البقرة/ ۲۵۷.

(۲) الأنعام/ ۱۱۰.

(۳) الحشر/ ۱۹.

(۴) الأعراف/ ۱۷۶.

(۵) المائدة/ ۳۸.

و کان ممن أحضر محمد بن علیّ الجواد علیه السّلام، فسألهم عن موضع القطع.

فقال ابن أبی داود: من الکرسوع، استنادا إلی آیة التیمّم؛ حیث المراد من الید فی ضربتیه هو الکف، و وافقه قوم. و قال آخرون: من المرفق، استنادا إلی آیة الوضوء.

فالتفت الخلیفة إلی الإمام الجواد یستعلم رأیه، فاستعفاه الإمام، فأبی و أقسم علیه أن یخبره برأیه.

فقال علیه السّلام: أمّا إذا أقسمت علیّ باللّه، إنّی أقول: إنّهم أخطئوا فیه السنّة، فإنّ القطع یجب أن یکون من مفصل أصول الأصابع، فیترک الکفّ.

قال المعتصم: و ما الحجّة فی ذلک؟

قال الإمام: قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: السجود علی سبعة أعضاء: الوجه و الیدین و الرکبتین و الرجلین، فإذا قطعت یده من الکرسوع أو المرفق، لم یبق له ید یسجد علیها، و قد قال اللّه تعالی: وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ یعنی به هذه الأعضاء السبعة التی یسجد

عليها فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً «۱»، و ما كان للّه لم يقطع.

فأعجب المعتصم هذا الاستنتاج البديع، و أمر بالقطع من الأشاجع. «۲» انظر إلى هذه الالتفاتة الرقيقة، يجعل من آية المساجد، بتأويل ظاهرها (هى المعابد) إلى باطنها (الشمول لما يسجد به، أى يتحقّق به السّجود)، منضمّة إلى كلام الرسول فى بيان مواضع السجدة، يجعل من ذلك كلّه دليلا على تفسير آية القطع و تعيين موضعه، بهذا النمط البديع.

و قد استظهر عليه السّلام من الآية أنّ راحة الكف، و هى من مواضع السجود، كانت (۱) الجن/ ۱۸.

(۲) تفسير العياشى، ج ۱، ص ۳۱۹- ۳۲۰.

للّه، فلا تشملها عقوبة الحدّ التى هى جزاء سيئة، لا تحلّ فيما لا يعود إلى مرتكبها، فإنّ راحة الكف موضع السجود للّه.

و للأستاذ الذهبى- هنا- محاولة غريبة يجعل من التفسير بالرأى قسمين:

قسما جائزا و ممدوحا، و آخر مذموما غير جائز. و حاول تأويل حديث المنع إلى القسم المذموم.

قال: و المراد بالرأى هنا الاجتهاد، و عليه فالتفسير بالرأى عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد، بعد معرفة المفسّر لكلام العرب و مناحيهم فى القول، و معرفته للألفاظ العربية و وجوه دلالتها، و استعانته فى ذلك بالشعر الجاهلى، و وقوفه على أسباب النزول، و معرفته بالناسخ و المنسوخ من آيات القرآن، و غير ذلك من الأدوات التى يحتاج إليها المفسّر.

قال: و اختلف العلماء قديما فى جواز تفسير القرآن بالرأى، فقوم تشدّدوا فى ذلك و لم يجيزوه، و قوم كان موقفهم على العكس فلم يروا بأسا من أن يفسّروا القرآن باجتهادهم، و الفريقان على طرفى نقيض فيما يبدو، و كل يعزّز رأيه بالأدلّة و البراهين.

ثم جعل يسرد أدلّة لكل من الفريقين، و يجيب عليها واحدة واحدة بإسهاب، و أخيرا قال: و لكن لو رجعنا إلى أدلّة الفريقين و حلّلنا أدلتهم تحليلا دقيقا؛ لظهر لنا أن الخلاف لفظى، و أن الرأى قسمان:

قسم جار على موافقة كلام العرب و مناحيهم فى القول، مع موافقة الكتاب و السنّة، و مراعاة سائر شروط التفسير، و هذا القسم جائز لا شكّ فيه.

و قسم غير جار على قوانين العربيّة، و لا موافقة للأدلة الشرعيّة، و لا مستوف

لشرائط التفسير، و هذا هو مورد النهى و محطّ الذمّ. «۱»

قلت: أما تورّع بعض السلف عن القول فى القرآن، فلعدم ثقته بذات نفسه و ضآلة معرفته بمعانى كلام اللّه. أما العلماء العارفون بمرامى الشريعة، فكانوا يتصدّون التفسير عن جرأة علمية و إحاطة شاملة لجوانب معانى القرآن.

و أما التفسير بالرأى فأمر وقع المنع منه على إطلاقه، و ليس على قسم منه، كما زعمه هذا الاستاذ.

و الذى أوقعه فى هذا الوهم، أنه حسب التفسير بالرأى هنا بمعنى الاجتهاد، فى مقابلة التفسير بالمأثور، و لا شك من جواز الاجتهاد فى استنباط معانى الآيات الكريمة إن وقع عن طريقه المألوف.

حجّية ظواهر الكتاب

قد يزعم البعض أن هناك من يرى عدم جواز الأخذ بظواهر كلام اللّه تعالى؛ حيث ظاهره أنيق و باطنه عميق، لا يسبر غوره و لا يبلغ أقصاه، و لا سيّما بعد كثرة الصوارف عن هذه الظواهر، من تخصيص و تقييد و نسخ و تأويل.

غير أنّ هذا يتنافى و الأمر بالتدبّر فى آياته، و الحثّ على التعمّق فيها و استخراج لآلئها.

أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۲».

فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِکَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَکَّرُونَ «۳». (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۲۵۵ و ص ۲۶۴.

(۲) محمد/ ۲۴.

(۳) الدخان/ ۵۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۸۳

وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ «۱».

إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ «۲».

قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِی عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ «۳».

کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ مُبارَکٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَکَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ «۴».

و قد رغّب النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم فی الرجوع إلی القرآن عند مدلهمّات الأمور و عرض مشتبهات الأحاديث عليه، و هکذا ندب الأئمّة من أهل البيت عليهم السّلام إلی فهم الأحکام من نصوص الکتاب، و الوقوف علی رموزه و دقائقه فی التعبير و البيان.

قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «فإذا التبست عليکم الفتن کقطع الليل المظلم فعليکم بالقرآن، فإنّه شافع مشفّع و ماحل مصدّق. «۵» و من جعله أمامه قاده إلی الجنّة، و من جعله خلفه ساقه إلی النار. و هو الدليل يدلّ علی خير سبيل، و هو کتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بالهزل. «۶» و له ظهر و بطن، فظاهره حکم و باطنه علم «۷»، ظاهره أنيق و باطنه عميق. له نجوم و علی نجومه نجوم، «۸»

(۱) القمر/ ۱۷.

(۲) الزخرف/ ۳.

(۳) الزمر/ ۲۸.

(۴) ص/ ۲۹.

(۵) يعنی: إن شفع لأحد قبلت شفاعته، و إن سعی بأحد صدّق.

(۶) أی جاء لبيان الحق و فصله عن الباطل، و ليس مجرد تفنّن فی الکلام و الأدب الرفيع.

(۷) فإنّ ظواهر القرآن هی بيان الأحکام التکليفية و التشريعات الظاهرة. أما باطنه فملؤه علم و حکمة و حقائق راهنة.

(۸) أی دلائل لائحة، بعضها علی بعض شاهدة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۸۴

لا- تحصی عجائبه و لا تبلی غرائبه. «۱» فيه مصابيح الهدی و منار الحکمة، و دليل علی المعرفة، لمن عرف الصفة. «۲» فليجل جال بصره، و ليبلغ الصفة نظره «۳»، ينج من عطب، و يتخلص من نشب. «۴» فإن التفکر حياة قلب البصير، کما يمشی المستنير فی الظلمات بالنور. فعليکم بحسن التخلّص و قلّة التربّص. «۵» و بهذا المعنی

قال الإمام أبو عبد اللّه الصادق عليه السّلام: «إنّ هذا القرآن فيه منار الهدی و مصابيح الدجی. فليجل جال بصره، و يفتح للضياء نظره. فإن التفکّر حياة قلب البصير، کما يمشی المستنير فی الظلمات بالنور». «۶» و التفکر المندوب إليه هنا هو التعمّق فی دلائل القرآن و دقائق تعبيره، قال تعالی: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ. وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَکَّرُونَ «۷».

فالتفکر فيه- بعد التبيين و البيان- هو المندوب إليه، و هی الغاية القصوی من (۱) لأنّه أتی بحديث لا يبلی علی مرّ الدهور.

(۲) أی دلائله علی الهداية واضحة لمن رام الاهتداء به، فمن عرف هذا الوصف للقرآن أمکنه الاستفادة منه، قال العلامة المجلسی: صفة التعرّف و الاستنباط (مرآة العقول، ج ۱۲، ص ۴۷۹)

(۳) أی و ليلتفت بنظره إلی هذا الوصف للقرآن، و إنه هداية عامّة لکافة الناس، دلائله واضحة و معالمه لائحة، لمن استهدی أدلّاء.

(۴) النشب: ما لا مخلص منه.

(۵) الكافى الشريف، ج ۲ (كتاب فضل القرآن رقم ۲)، ص ۵۹۸- ۵۹۹. و المراد بحسن التخلص: الصدق فى الاخلاص .. و قلة التربّص: كناية عن سرعة الإقدام و أن لا يكف بنفسه عن السعى فى الخير.

(۶) الكافى الشريف، ج ۲، ص ۶۰۰، رقم ۵.

(۷) النحل / ۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۸۵

نزول القرآن.

قال الإمام الصادق عليه السّلام: «لقد تجلّى اللّه لخلقه فى كلامه، و لكنهم لا يبصرون» «۱».

و

قال: «إنما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، و لقوم يتلونه حق تلاوته، و هم الذين يؤمنون به و يعرفونه» «۲».

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام: «ألا لا خير فى قراءة لا تدبّر فيها» «۳».

و

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما أنعم اللّه على عبد، بعد الإيمان باللّه، أفضل من العلم بكتاب اللّه و المعرفة بتأويله» «۴».

و لما نزلت الآية إِنَّ فِى خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِى الْأَلْبابِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ. وَ يَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ «۵»

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبّرها». «۶» و بعد، فنقول: ويل لمن نظر فى هذه الآيات الكريمة و الأحاديث المأثورة عن أهل بيت الوحى و الرسالة، و لاكها بين لحييه ثمّ لم يتدبّرها بإمعان، فأخذها بالهزل و لم يعتبرها الحكم الفصل. (۱) بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۱۰۷.

(۲) المحاسن البرقى، ص ۲۶۷.

(۳) معانى الأخبار للصدوق، ص ۶۷.

(۴) بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۱۸۳.

(۵) آل عمران/ ۱۹۱- ۱۹۲.

(۶) مجمع البيان، ج ۲، ص ۵۵۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۸۶

و أيضا، فإن أخبار العرض على كتاب اللّه، خير شاهد على إمكان فهم معانيه و الوقوف على مبانيه.

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن على كلّ حقّ حقيقة، و على كلّ صواب نورا، فما وافق كتاب اللّه فخذوه، و ما خالف كتاب اللّه فدعوه».

و خطب بمنى، و كان من خطبته: «أيّها الناس ما جاءكم عنّى يوافق كتاب اللّه فأنا قلته، و ما جاءكم يخالف كتاب اللّه فلم أقله».

و

قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام: «كل شيء مردود إلى الكتاب و السنّة، و كل حديث لا يوافق كتاب اللّه فهو زخرف».

و

قال: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب اللّه، أو من قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إلّا فالذى جاءكم به أولى به» «۱».

و فی کثیر من إرجاعات الأئمّهٔ علیهم السّلام أصحابهم إلی القرآن، لفهم المسائل و استنباط الأحکام منه، لـدلیل ظاهر علی حجّیهٔ ظواهر القرآن، و ضرورهٔ الرجوع إلیه.

قال زرارهٔ بن أعین: قلت لأبی جعفر الإمام محمد بن علی الباقر علیه السّلام: أ لا تخبرنی من أین علمت و قلت: إن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین؟

فضحک، و قال: یا زرارهٔ، قاله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و نزل به الکتاب من اللّه؛ لأن اللّه عزّ و جلّ قال: فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ فعرفنا أن الوجه کله ینبغی أن یغسل، ثم قال: وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ فوصل الیدین إلی المرفقین بالوجه، فعرفنا أنه (۱) الأحادیث مستخرجهٔ من الکافی الشریف، باب الأخذ بالسنهٔ و شواهد الکتاب، ج ۱، ص ۶۹، رقم ۱ و ۵ و ۳ و ۲.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۸۷

ینبغی لهما أن یغسلا إلی المرفقین، ثم فصل بین الکلام فقال: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ فعرفنا حین قال: «بِرُؤُسِکُمْ» أن المسح ببعض الرأس، لمکان «الباء».

ثم وصل الرجلین بالرأس، کما وصل الیدین بالوجه، فقال: وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ «۱» فعرفنا حین وصلهما بالرأس، أنّ المسح علی بعضهما.

ثم قال: فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ. فأثبت بعض الغسل مسحا «۲».

فقد نبّه الإمام علی أن زیادهٔ «الباء» فی مدخول فعل متعدّ بنفسه لا بدّ فیها من نکتهٔ لافتهٔ، و لیست سوی إرادهٔ الاکتفاء بمجرد مماسّهٔ الماسح مع الممسوح؛ لأن الباء تدلّ علی الربط و الإلصاق، و التکلیف یتوجه إلی القید الملحوظ فی الکلام.

فإذا وضع الماسح یده علی رأسه و أمرّها علیه، فبأوّل الإمرار یحصل التکلیف فیسقط، و لا دلیل علی الإدامهٔ، فالاستیعاب لیس شرطا فی المسح.

هکذا نبّه الإمام علی إمکان استفادهٔ مثل هذا الحکم التکلیفی الشرعی من الآیهٔ، بإمعان النظر فی قیود الکلام.

و

عن عبد الأعلی مولی آل سام، قال: قلت لأبی عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام: عثرت فانقطع ظفری، فجعلت علی إصبعی مرارهٔ، فکیف أصنع بالوضوء؟ (۱) هذا بناء علی قراءهٔ «و أرجلکم» بالخفض، کما هی أیضا قراءهٔ مشهورهٔ، غیر أنّ القراءهٔ بالنصب من العطف علی المحلّ کما رجّحناه فی مجاله المناسب، غیر أنّ خصوصیّهٔ البعضیّهٔ مفقودهٔ فیها، حسبما نبهنا علیه.

(۲) من لا یحضره الفقیه- أبو جعفر الصدوق، ج ۱، ص ۵۶- ۵۷، باب ۲۱، التیمم، رقم ۱/ ۲۱۲.

و الکافی الشریف، ج ۳، ص ۳۰. و الوسائل، ج ۱، ص ۲۹۱ (إسلامیهٔ)

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۸۸

قال: یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه عزّ و جلّ، قال اللّه تعالی: ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ «۱» امسح علیه «۲».

یعنی: أنّ آیهٔ نفی الحرج تدل علی رفع التکلیف؛ حیث وجود ضرر أو حرج علی المکلّف، فیجب أن یفهم ذلک کلّ مسلم من القرآن ذاته.

و کذلک استدلالات الأئمّهٔ علیهم السّلام فی کثیر من الموارد، بآیات قرآنیهٔ، لإثبات مطلوبهم لدی المخاطبین، ففی ذلک عرض مباشر لشمول فهم القرآن للعموم.

و قد أتی سیدنا الأستاذ الإمام الخوئی- حفظه اللّه- بأمثلهٔ علی ذلک کثیرهٔ، فلیراجع «۳».

نسبهٔ خاطئهٔ

اشارة

نعم نسب إلى جماعة الأخباريين- فى عصر متأخّر- ذهابهم إلى رفض حجّية الكتاب، فلا يصح الاستناد إليه و لا استنباط الأحكام منه، و هى نسبة غير صحيحة على إطلاقها؛ إذ لم يذهب إلى هذا المذهب الغريب أحد من الفقهاء، لا فى القديم و لا فى الحديث، و لا لمسنا فى شيء من استناداتهم الفقهية ما يشيء بذلك، بل الأمر بالعكس.

و لعلّ فيما فرط من بعض المتطرّفين منهم بصدد المغالاة بشأن أهل البيت- و موضعهم القريب من القرآن المجيد- بعض تعابير أوجبت هذا الوهم، و مع ذلك فإن له تأويلا، و ليس على ظاهره المريب. (۱) الحجّ/ ۷۸.

(۲) الوسائل، ج ۱، ص ۳۲۷، رقم ۵.

(۳) البيان، لسيدنا الإمام الخوئى- حفظه اللّه-، ص ۲۸۳- ۲۸۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۸۹

قال المولى محمد أمين الاسترابادى (ت ۱۰۳۳):

«الصواب عندى مذهب قدمائنا الأخباريين و طريقتهم. أما مذهبهم فهو أن كلّ ما يحتاج إليه الأمّة إلى يوم القيامة، عليه دلالة قطعية من قبله تعالى حتى أرش الخدش. و أن كثيرا ممّا جاء به النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الأحكام، و مما يتعلق بكتاب اللّه و سنة نبيه، من نسخ و تقييد و تخصيص و تأويل، مخزون عند العترة الطاهرة، و أن القرآن فى الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعيّة «۱»، و كذلك كثير من السنن النبويّة. و أنه لا سبيل لنا فى ما لا نعلمه من الأحكام النظريّة «۲» الشرعية، أصليّة كانت أو فرعيّة، إلا السماع من الصادقين عليهم السّلام و أنه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر الكتاب و لا ظواهر السنن النبوية، ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليهم السّلام، بل يجب التوقف و الاحتياط فيهما» «۳».

و قال بصدد بيان انحصار مدرك ما ليس من ضروريات الدين من المسائل الشرعية، أصليّة كانت أو فرعيّة، فى السماع عن الصادقين عليهم السّلام.

«الدليل الثانى: حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين؛ إذ معناه: أنه يجب التمسّك بكلامهم عليهم السّلام ليتحقّق التمسّك بالأمرين. و السرّ فيه أنه لا سبيل إلى فهم مراد اللّه «۴» إلّا من جهتهم؛ لأنهم عارفون بناسخه و منسوخه، و الباقى على إطلاقه، (۱) أى على وجه الإجمال و الإبهام من غير بيان التفصيل و ذكر القيود و الشرائط، فإنها خافية على أذهان العامة غير المطلعين على الشرح و التبيين الذى جاء فى كلام الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(۲) مقصوده من الأحكام النظرية، المسائل غير الضرورية التى هى بحاجة إلى اجتهاد و إعمال نظر.

(۳) الفوائد المدنية، ص ۴۷.

(۴) أى المراد الجدّى- الذى لا يعرف إلّا بعد الفحص و اليأس عن الصوارف من تخصيص أو تقييد أو

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۹۰

و المؤوّل و غير ذلك، دون غيرهم، خصّهم اللّه و النبى بذلك» «۱».

قلت: ليس فى كلامه- و لا فى كلام من تبعه من الأخباريين المتأخّرين- ما يشى بترك كتاب اللّه و إبعاده عن مجال الفقه و الاستنباط. نعم سوى عدم إفراده فى الاستناد، و لزوم مقارنته بالمأثور من صحاح الأحاديث الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام.

و لا شك أنّ فى القرآن أصول التشريع و كلياته، و إيكال التفاصيل إلى بيان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذى أودع الكثير من بيانه بشأن التشريع إلى خلفائه المرضيّين، فعندهم ودائع النبوّة، و هم ورثة الكتاب و حملته إلى الخلائق.

فلا يجوز إفراد الكتاب عن العترة، و لا يفترقان حتى يردا على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند الحوض.

و هـذا هو مراد الاسترابادى «لا يجوز اسـتنباط الأحكام من الكتاب و السنّة النبويـة ما لم يعلم أحوالهما من جهـة أهل الذكر»، أى بعد الفحص عن الدلائل فى كلامهم بشأنهما، إمّا العثور على بيان منهم، أو اليأس من التخصيص أو التقييد، فعند ذلك يجوز.

و للمولى الكبير محمد بن الحسن الحرّ العاملى (۱۰۳۳- ۱۱۰۴) بيان مسهب بشأن مواضع آل البيت من القرآن الكريم، و أن لتفسيرهم بالذات مدخلية تامّة فى قرينة مجاز، دون المراد الاستعمالى المفهوم من ظاهر اللفظ لمجرد العلم بالوضع. و من الواضح أن التسرّع فى الأخذ بظاهر الاستعمال، فى نصوص الشريعة، غير جائز، إلّا بعد التريّث و الفحص التام.

(۱) الفوائد المدنية، ص ۱۲۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۹۱

فهم معانى الآيات، و لا سيما آيات الأحكام.

و قـد توسّع فى الكلام حول ذلك فى فوائـده الطوسيّة (فائدة ۴۸)، كما عقـد لذلك أبوابا فى كتاب القضاء من كتابه وسائل الشيعة، ذكر فيها ما يقرب من مائتين و عشرين حديثا، قال بشأنها:

«أوردنا منها ما تجاوز حـدّ التواتر، و هى لا تقصـر سـندا و لا دلالـة عن النصوص على كل واحـد من الأئمّة، و قد تضـمّنت أنه لا يعلم المحكم و المتشابه، و الناسـخ و المنسوخ، و العام و الخاص، و غير ذلك إلّا الأئمّـة، و أنه يجب الرجوع إليهم فى ذلك، و أنه لا يعلم تفسـيره و لاـ تـأويله، و لاـ ظـاهره و لاـ بـاطنه غيرهـم، و لاـ يعلم القرآن كما أنزل غيرهم، و أن الناس غير مشتركين فيه كاشتراكهم فى غيره، و أنّ اللّه إنمـا أراد بتعميته (أى الإجمـال و الإبهـام فى لفظه) أن يرجع الناس فى تفسـيره إلى الإمام، و أنه كتاب اللّه الصامت، و الإمام كتاب اللّه الناطق. و لا يكون حجة إلّا بقيّم (أى من يقوم بتبيينه و تفسيره) و هو الإمام، و أنه ما ورث علمه إلّا الأئمّة، و لا يعرف ألفاظه و معانيه غيرهم، و أنه لاحتماله للوجوه الكثيرة، يحتج به كل محقّ و مبطل، و أنه إنما يعرف القرآن من خوطب به» «۱».

و ظاهر كلامه هو ظاهر عنوان الباب الذى عقده أبو جعفر محمد بن يعقوب الكلينى، فى كتاب الحجة من الكافى الشريف، لبيان: «أنه لم يجمع القرآن كله و لم يحط به علمـا، ظـاهره و بـاطنه، سوى الأئمّـة من أهل البيت عليهم السّـلام، و أن علم المحكم و المتشابه، و الناسـخ و المنسوخ، و العـام و الخـاص علمـا كاملا، مودع (۱) الفوائـد الطوسـيّة، ص ۱۹۱- ۱۹۲. و راجـع: صـفحات: ۱۶۳- ۱۹۶. و الوسائل، ج ۱۸، باب ۴ و ۵ و ۶ و ۷ من كتاب القضاء أبواب صفات القاضى. صفحات: ۹- ۴۱ (ط إسلاميه)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۹۲

عندهم، ورثوه من جدهم الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۱».

و هـذا شـىء لاـ ينكر، و لا يجوز الأخـذ بظاهر الكتاب، ما لم يرجع إلى ما ورد عن الرسول و خلفائه العلماء، فإن فى كلامهم التبيين و التفصيل لما جاء فى القرآن من الإجمال و الإبهام، فى التكليف و التشريع.

و هكذا فهم معاصره السيد نعمة اللّه الجزائرى (۱۰۵۰- ۱۱۱۲) من ظاهر الروايات، و بذلك جمع بين متعارضاتها.

قال: «ذهب المجتهـدون- رضوان اللّه عليهم- إلى جواز أخذ الأحكام من القرآن، و بالفعل قد أخذوا الأحكام منه، و طرحوا ما ظاهره المنافاة أو أوّلوه، و من ثم دوّنوا كتبا بشأن «آيات الأحكام» و استنبطوا منها ما هداهم إليه أمارات الاستنباط.

و أما الأخباريّون- قدّس اللّه ضـرائحهم- فذهبوا إلى أن القرآن كله متشابه بالنسـبة إلينا، و أنه لا يجوز لنا أخذ حكم منه، إلّا من دلالة الأخبار على بيانه.

قال: حتى أنّى كنت حاضـرا فى المسـجد الجامع من شيراز، و كان أستاذى المجتهد الشيخ جعفر البحرانى، و شيخى المحدّث صاحب جوامع الكلم- قـدّس اللّه روحيهما- يتناظران فى هـذه المسألة. فانجرّ الكلام بينهما حتى قال له الفاضل المجتهد: ما تقول فى معنى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَـدٌ فهـل يحتـاج فى فهم معناهـا إلى الحـديث؟ فقال: نعم، لا نعرف معنى «الأحديّـة» و لا الفرق بين الأحـد و الواحـد و نحو ذلك.

ثم عقّبه بكلام الشيخ فى التبيان- على ما سنذكر- و اردفه بتحقيق عن المولى (۱) الكافى الشريف (الأصول)، ج ۱، ص ۲۲۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۹۳

كمال الـدين ميثم البحرانى، بشأن حديث التفسير بالرأى. و أخيرا قال: و كلام الشيخ أقرب من هذا، بالنظر إلى تتبع الأخبار، و الجمع بين متعارضات الأحاديث.

و حاصل هذه المقالة: أن أخذ الأحكام من نصّ القرآن أو ظاهره أو فحواه و نحو ذلك، جائز كما فعله المجتهدون.

قال: يرشد إلى ذلك ما رواه أمين الإسلام الطبرسى- فى كتاب الاحتجاج- من جملة حديث طويل

عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام قال فيه: «إنّ اللّه قسّم كلامه ثلاثة أقسام: فجعل قسما منه يعرفه العالم و الجاهل، و قسما لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه و لطف حسّه و صحّ تمييزه و شرح صدره للإسلام، و قسما لا يعرفه إلّا اللّه و أمناؤه و الراسخون فى العلم» «۱» . و أصرح من الجميع كلام الفقيه البارع الشيخ يوسف البحرانى (۱۱۰۷- ۱۱۸۶) فى موسوعته الفقهية الكبرى (الحدائق الناضرة) ذكر أوّلا الأخبار من الطرفين، ثم عقّبها بما حقّقه شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسى (۳۸۵- ۴۶۰) فى المقام، و جعله (القول الفصل و المذهب الجزل) الذى تلقّاه العلماء بالقبول، قال:

قال الشيخ أبو جعفر الطوسى- بعد نقل الروايات المتعارضة و الدلائل المتناقضة- ما ملخّصه: «

أن معانى القرآن على أربعة أقسام:

أحدها:

ما اختصّ اللّه تعالى بعلمه فلا يجوز لأحد التكلّف فيه. و لعل منه الحروف المقطعة فى أوائل السور.

ثانيها:

ما يكون ظاهره متطابقا مع معناه، معروفا من اللغة و العرف، لا غبار عليه. فهذا حجة على الجميع، لا يعذر أحد الجهل به، مثل قوله تعالى: (۱) رسالة (منبع الحياة)، ص ۴۸- ۵۲ م ۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۹۴

وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ .. «۱».

ثالثها:

ما أجمل فى تعبيره و أوكل التفصيل فيه إلى بيان الرسول، كالأوامر بالصلاة و الزكاة و الحج و الصيام، فتكلّف القول فيه- من دون مراجعة دلائل الشرع- محظور منه.

رابعها:

ما جاء مشتركا محتملا لوجوه فلا يجوز البتّ فى تبيين مراده تعالى بالذات، إلّا بدليل قاطع من نصّ معصوم أو حديث متواتر» «۲».

و بذلک قد جمع الشیخ بین روایات المنع و دلائل الترخیص، باختلاف الموارد.

قال المحدّث البحرانی- تعقیبا علی کلام الشیخ-: «و علیه تجتمع الأخبار علی وجه واضح المنار» «۳».

قلت: فهذا شیخ المحدثین و رائد الأخباریین فی العصور المتأخرهٔ نراه قد وافق القول مع شیخ الطائفهٔ و رأس الأصولیین بشأن التفسیر، و الخوض فی فهم معانی کلام اللّه العزیز الحمید.

فیا تری، ما الذی یدعو إلی فرض الافتراق فی هذا المجال العصیب!! و الحمد لله علی ما أنعم علینا من لمس نعومهٔ الوفاق و ذوق حلاوهٔ الاتفاق. (۱) الأنعام/ ۱۵۱.

(۲) الحدائق الناضرهٔ، ج ۱، ص ۳۲. و راجع: التبیان، ج ۱، ص ۵- ۶. و رسالهٔ (منبع الحیاهٔ) للسید نعمهٔ اللّه الجزائری، ص ۴۸- ۵۱ (ط بیروت)

(۳) الحدائق الناضرهٔ، ج ۱، ص ۳۲.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۹۵

دلائل مزعومهٔ

لم نجد فی کلام من یعتدّ به من المنتسبین إلی الأخباریّهٔ احتجاجا یرفض حجیّهٔ الکتاب، سوی ما جاء فی کلام غیرهم من حجج مفروضهٔ، و لعله تطوّع لهم فی تدلیل أو حدس وهموه بشأنهم، و إلیک أهم ما ذکروه:

۱- اختصاص فهم معانی القرآن بمن خوطب به.

۲- احتواؤه علی مطالب غامضهٔ، لا تصل إلیها أفکار ذوی الأنظار.

۳- النهی عن الأخذ بالمتشابه، الشامل للظواهر أیضا؛ لوجود احتمال الخلاف.

۴- النهی عن التفسیر بالرأی، الشامل لحمل اللفظ علی ظاهره.

۵- العلم إجمالا بطروء التخصیص و التقیید و المجاز، فی کثیر من ظواهر القرآن.

۶- احتمال التحریف و لو بتغییر حرف عن موضعه.

قالوا: إنها حجج احتج بها نافو حجیهٔ ظواهر القرآن «۱».

لکن المراجع یجد کلمات من نوّهنا عنهم خلوا عن مثل هذا الترصیف الغریب، و لا سیّما مسألهٔ التحریف لا تجدها فی کلامهم البتهٔ، و إنما أوردها صاحب الکفایهٔ تبعا للشیخ فی الرسائل، احتمالا فی المقام، من غیر نسبته إلی الأخباریهٔ أو غیرهم «۲». (۱) راجع: کفایهٔ الأصول للمحقق الخراسانی (آل البیت) ص ۲۸۱- ۲۸۲. و البیان للإمام الخوئی، ص ۲۹۱.

(۲) راجع: رسائل الشیخ (ط رحمهٔ اللّه) ص ۴۰. و الکفایهٔ، ص ۲۸۴- ۲۸۵. و قد حققنا عن مسألهٔ التحریف فی رسالهٔ (صیانهٔ القرآن)

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۹۶

و العمدهٔ: أن نظر القوم فی مسألهٔ حجّیهٔ الکتاب، إنما یعود إلی جانب آیات الأحکام التی اکتنفها لفیف- فی حجم ضخم- من الأحادیث المأثورهٔ بوفرهٔ؛ حیث جاءت أصول الأحکام فی الکتاب و فروعها فی الأحادیث، فلا تخلو آیهٔ من تلکم الآیات إلّا و حولها روایات عدّهٔ.

و فی ذلک- بالذات- یقول الأخباریون، کسائر الفقهاء الأصولیین: لا یجوز إفراد الکتاب بالاستنباط، بعیدا عن ملاحظهٔ الروایات الواردهٔ بشأنها.

و هذا هو مقتضی التمسّک بالثقلین: الکتاب و العترهٔ، لا یفترقان بعضهما عن بعض.

نعم لا يتضايقون القول بجواز مراجعة سائر الآيات، بشأن فهم معارف الدين و الحكم و الآداب مراجعة ذاتية «۱»، اللهمّ إلّا إذا وجدت روايـة صـحيحة صريحة المفـاد، فيجب ملاحظتهـا أيضا، كما هى العادة المتعارفـة عنـد المفسـرين. (۱) راجع: الفوائـد الطوسيّة للحرّ العاملى، ص ۱۹۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۹۷

منهج القرآن فى الإفادة و البيان

اشارة

إن للقرآن فى إفادة معانيه منهجا يخصّه، لا هو فى مرونـة أساليب كلام العامّة، و لا هو فى صـعوبة تعابير الخاصّة، جمع بين السـهولة و الامتناع، وسـطا بين المسـلكين، سـهلا فى التعبير و الأداء؛ بحيث يفهمه كل قريب و بعيد، و يستسيغه كل وضيع و رفيع، و هو فى نفس الوقت ممتنع فى الإفـادة بمبـانيه الشامخـة، و الإدلاء بمراميه الشاسـعة، ذلك أنه جمع بين دلالـة الظاهر و خفاء الباطن، فى ظاهر أنيق و باطن عميق.

قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «و هو الدليل يدلّ على خير سبيل، و هو كتاب فيه تفصـيل و بيان و تحصيل، و هو الفصل ليس بـالهزل، و له ظهر و بطن، فظاهره حكم و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق. له نجوم و على نجومه نجوم، لا تحصـى عجائبه و لا تبلى غرائبه. فيه مصابيح الهدى و منار الحكمة، و دليل على المعرفة لمن عرف الصفة» «۱».

«فما من آية إلّا و لها ظهر و بطن»، كما فى حديث

آخر مستفيض «۲»، فهناك (۱) الكافى الشريف، ج ۲، ص ۵۹۹.

(۲) رواه الفريقان. راجع: تفسير العياشى، ج ۱، ص ۱۱. و بحار الأنوار، ج ۸۹ (ط بيروت)، ص ۸۸-

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۹۸

عبارات لائحـة يستجيد فهمها العامّـة فهما كانت لهم فيه قناعة نفسيّة كاملة، و لكنّها إلى جنب إشارات غامضة كانت للخاصة، فيحلّوا من عقدها، و يكشفوا من معضلها، حسبما أوتوا من مهارة علمية فائقة.

و بذلك قد وفّق القرآن فى استـعمالاته للجمع بين معان ظاهرة و أخرى باطنة؛ لتفيد كل لفظة معنيين أو معانى متراصّة، و ربما مترامية حسب ترامى الأجيال و الأزمان، الأمر الـذى كان قد امتنع حسب المتعارف العام، فيما قال الأصوليون: من امتناع اسـتعمال لفظة واحدة و إرادة معان مستقلة. لكن القرآن رغم هذا الامتناع نراه قد استسهله، و أصبح منهجا له فى الاستعمال.

كان ممن سـلف من الأصوليين من يرى امتناع اسـتعمال اللفظ و إرادة معنيين امتناعا عقليّا، نظرا إلى أن حقيقـة الاسـتعمال ليس مجرّد جعـل اللّفـظ علامـة لإرادة المعنى، بل جعله وجها و عنوانا له، بل بوجه نفسه كأنّه الملقى؛ و لـذا يسـرى إليه قبحه و حسـنه. و عليه فلا يمكن جعل اللفظ كذلك إلّا لمعنى واحد، ضـرورة أن لحاظه كذلك لا يكاد يمكن إلّا بتبع لحاظ المعنى، فانيا فيه فناء الوجه فى ذى الـوجه، و العنوان فى المعنون، و معه كيف يمكن إرادة معنى آخر كـذلك فى اسـتعمال واحـد، مع اسـتلزامه للحـاظ آخر غير لحـاظه الأوّل فى نفس الوقت. هكذا جاء فى تقرير كلام العلّامة الأصولى الكبير المحقق الخراسانى «۱».

و جاء الخلف ليجعلوا من هذا الامتناع العقلى ممكنا فى ذاته، و ممتنعا فى ۹۵.

(۱) هو المولى محمد كاظم الخراسانى صاحب كفاية الأصول. (راجع: حقائق الأصول للإمام الحكيم، ج ۱، ص ۸۹- ۹۰)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۹۹

العادة؛ حيث لم يتعارف ذلك و لم يعهد استعمال لفظة و إرادة معنيين مستـقلّين فى المتعارف العام، فالاستعمال كذلك كان خلاف

المتعارف حتى و لو كان ممكنا فى ذاته، نظرا لأن الاستعمال (استعمال اللفظة و إرادة المعنى) إنّما هو بمثابة جعل العلامة من قبيل الإشارات و العلائم الإخطاريّة، فلا مانع عقلا من استعمال علامة لغرض الإخطار إلى معنيين أو أكثر؛ إذا كان اللفظ صالحا له بالذات، فيما إذا كان قد وضع لكلا المعنيين مشتركا لفظيا، أو أمكن انتزاع مفهوم عام. نعم لم يعهد ذلك فى الاستعمالات المتعارفة.

الأمر الذى استهسله القرآن و خرج على المتعارف، و جعله جائزا و واقعا فى استعمالاته. «۱» فقد استعمل اللفظة و أراد معناها الظاهرى، حسب دلالته الأوّلى، لكنه فى نفس الوقت صاغ منه مفهوما عاما و شاملا ثانيا، يشمل موارد أخر ليكون هذا المفهوم العام الثانوى هو الأصل المقصود بالبيان، و الضامن لبقاء المفاهيم القرآنية عامة و شاملة عبر الأيام، و ليست بالمقتصرة على موارد النزول الخاصة.

و كان المفهوم البدائى للآية، و الذى كان حسب مورد نزولها الخاص، هو معناها الظاهر، و يسمّى ب «التنزيل». أما المفهوم العام المنتزع من الآية الصالح للانطباق على الموارد المشابهة، فهو معناها الباطن، المعبّر عنه ب «التأويل»، و هذا المفهوم الثانوى العام للآية هو الذى ضمن لها البقاء عبر الأيام.

سئل الإمام أبو جعفر محمد بن على الباقر عليه السّلام عن الحديث المتواتر عن (۱) و ذلك نظرا لإحاطته تعالى و شمول عنايته لجميع عباده. و لا يخفى أن المفهوم العام المنتزع من الآية، هو بنفسه معنى آخر مقصود مستقلا وراء إرادة المعنى الظاهرى الأوّلى، فكل من المعنيين الظاهر و الباطن مقصود بذاته، و ليس مندرجا تحت الآخر، فهو من موضوع البحث و ليس خارجا عنه، كما زعم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۰۰

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما من آية إلّا و لها ظهر و بطن ...»، فقال: «ظهره تنزيله، و بطنه تأويله، منه ما قد مضى و منه ما لم يجئ، يجرى كما تجرى الشمس و القمر، كلّما جاء شىء منه وقع ...» «۱».

و

قال: «ظهر القرآن: الذين نزل فيهم، و بطنه: الذين عملوا بمثل أعمالهم» «۲».

و أضاف عليه السّلام: «و لو أنّ الآية إذا نزلت فى قوم، ثم مات أولئك القوم، ماتت الآية، لما بقى من القرآن شىء، و لكنّ القرآن يجرى أوّله على آخره ما دامت السماوات و الأرض، و لكل قوم آية يتلونها هم منها من خير أو شرّ» «۳».

نعم كان العلم بباطن الآية، أى القدرة على انتزاع مفهوم عام صالح للانطباق على موارد مشابهة، خاصا بالراسخين فى العلم، و ليس يفهمه كل أحد حسب دلالة الآية فى ظاهرها البدائى.

و الخلاصة:

أنّ لتعابير القرآن دلالتين: دلالة بالتنزيل؛ و هو ما يستفاد من ظاهر التعبير، و دلالة أخرى بالتأويل؛ و هو المستفاد من باطن فحواها، و ذلك بانتزاع مفهوم عام صالح للانطباق على الموارد المشابهة عبر الأيام. إذن أصبح القرآن ذا دلالتين: ظاهرة و باطنة، الأمر الذى امتاز به على سائر الكلام.

مثلا آية الإنفاق فى سبيل اللّه، نزلت بشأن الدفاع عن حريم الإسلام، فكان واجبا على المسلمين القيام بهذا الواجب الدينى؛ ليأخذوا بأهبة الأمر و يعدّوا له عدّته، و منها بذل الأموال فضلا عن بذل النفوس. هذا شىء كان واجبا على عامّة المكلّفين أنفسهم كلّ حسب إمكانه، هذا ما يفهم من ظاهر الآية البدائى. (۱) بحار الأنوار، ج ۸۹ (ط بيروت)، ص ۹۴، رقم ۴۷ و ۴۶.

(۲) المصدر نفسه، ص ۹۷، رقم ۶۴.

(۳) تفسير العياشى، ج ۱، ص ۱۰ رقم ۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۰۱

أما الفقيه النابه فيستفيد من الآية شيئا أوسع، يشمل كل ضرورات الدولة القائمة على أساس العدل، و إحياء كلمة اللّه فى الأرض؛ فيجب بذل المال فى سبيل تثبيت دعائم الحكم العادل و التشييد من مبانيه، فيجب دفع الضرائب الماليّة حسبما يقرّره النظام، مستفادا من الآية الكريمة فى باطن فحواها، أخذا بالتأويل حسب المصطلح.

و هكذا المستفاد من آية خمس الغنائم، وجوب دفع الخمس فى مطلق الفوائد و أرباح المكاسب، حسبما فهمه الإمام الصادق عليه السّلام من الآية، أخذا بعموم الموصول، و إطلاق الغنيمة على مطلق الفائدة.

و فى القرآن من هذا القبيل الشيء الكثير، الأمر الذى ضمن للقرآن بقاءه مع الخلود.

و جهة أخرى

إنّ للقرآن لغته الخاصة به، شأن كل صاحب اصطلاح، فللقرآن اصطلاحه الخاص، يستعمل ألفاظا و تعابير فى معان أرادها بالذات، من غير أن يكون فى اللغة أو فى سائر الأعراف دليل يدلّ عليه؛ لأنه من اصطلاحه الخاص و لا يعرف إلّا من قبله. و من ثمّ كان القرآن ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض، كما جاء فى كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام «۱».

إنّ فى القرآن تعابير كثيرة لا تكاد تدرك معانيها إلّا إذا سبرت القرآن سبرا و فحصته فحصا، لتعرف مفاهيمها التى اصطلح عليها القرآن من القرآن ذاته، و ليس من غيره إطلاقا.

هكذا ذهب سيدنا العلّامة الطباطبائى قدّس سرّه إلى أنّ الدلالة على مفاهيم القرآن، (۱) نهج البلاغة الخطبة رقم ۱۳۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰۲

إنما هى من ذات القرآن، و ليس من خارجه أبدا، لأنه تبيان لكل شيء، و حاشاه أن لا يكون تبيانا لنفسه، فإن القرآن يفسّر بعضه بعضا. و هذا هو أصل التفسير المعتمد، و قد بنى تفسيره فى الميزان على هذا الأساس «۱».

مثلا: لفظة «الإذن» فى الاستعمال القرآنى، جاء بمعنى: إمكان التداوم فى التأثير الحاصل وفق مشيئة اللّه و إرادته الخاصّة، أى تداوم الإفاضة من قبله تعالى؛ حيث التأثير فى عالم التكوين، موقوف على إذنه تعالى، بأن يفيض على عامل التأثير خاصيّته التأثيرية؛ حالة التأثير، أى يديمها و لا يقطع إفاضته عليه حينذاك، و إلّا لما أمكن لعامل التأثير أن يؤثّر شيئا وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ «۲» تلك إرادته تعالى الحادثة، هى التى أمكنت للأشياء تأثيرها و تأثّرها فى عالم الطبيعة، و لولاها لما أمكن لعامل طبيعى أن يؤثر شيئا فى عالم الوجود، و هذا هو المراد من تداوم إفاضته تعالى فى عالم التكوين.

قال تعالى: وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ «۳» فلو لا إذنه تعالى، أى تداوم إفاضة- إمكان التأثير من قبله تعالى- لما أمكن لسحرهم أن يؤثر شيئا.

و ذلك نظرا لأن عوامل التأثير فى عالم الوجود، إنما هى متأثّرة- فى إمكان تأثيرها- بتأثيره تعالى؛ إذ لا مؤثّر فى الوجود إلّا اللّه؛ حيث الممكنات بأسرها فقيرات فى ذوات أنفسها، فكما أنها بذاتها محتاجة إلى إفاضة الوجود عليها، كذلك أثرها فى عالم الطبيعة أمر ممكن، و محتاج لإفاضة الوجود عليه. ففور إرادة التأثير يجب تداوم إفاضة إمكان التأثير عليه حتى يتمكّن من التأثير (۱) راجع: مقدمة التفسير، ج ۱، ص ۹.

(۲) التكوير/ ۲۹.

(۳) البقرة/ ۱۰۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰۳

وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ «۱» أى بإمكان التأثير الحاصل من قبله تعالى.

و هذا هو معنى «الإذن» فى التكوين، حسب المصطلح القرآنى، مستفادا من قوله تعالى: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۲».

و قد دأب القرآن على إسناد الأفعال الصادرة فى عالم الوجود كلها إلى اللّه، سواء أ كان فاعلها فاعلا إراديا كالإنسان و الحيوان، أم غير إرادى كالشمس و القمر، و ليس ذلك إلّا من جهة أنه المؤثّر فى تحقّق الأفعال مهما كانت، اختيارية أم غير اختيارية. إنه تعالى هو الذى أقدر الأشياء على فعل الأفعال، و أمدّهم بالقوى، و أفاض عليهم الإقدار بصورة مستديمة.

قال تعالى: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ «۳» أى انقلبت أهواؤهم و أبصارهم، و هم الذين أوجبوا هذا القلب.

و هكذا قوله: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ «۴» بدليل قوله تعالى: وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ. بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ «۵».

قال تعالى: وَ نُقَلِّبُهُمْ ذاتَ الْيَمِينِ وَ ذاتَ الشِّمالِ «۶» أى تتقلّب أجسادهم ذات اليمين و ذات الشمال، غير أن هذا التقلّب كان بإذنه تعالى؛ فصحّ إسناد الفعل (۱) الأعراف/ ۵۸.

(۲) الإنسان/ ۳۰.

(۳) الأنعام/ ۱۱۰.

(۴) البقرة/ ۷.

(۵) البقرة/ ۸۸.

(۶) الكهف/ ۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰۴

إليه.

و لفظة «القلب» فى القرآن الكريم، يعنى: شخصيّة الإنسان الباطنة، وراء شخصيّته هذه الظاهرة، و هى التى كانت منبعث إدراكاته النبيلة، و أحاسيسه الكبرى الرفيعة، المتناسبة مع شخصيته الإنسانية الكريمة إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ «۱».

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ. وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «۲».

المراد ب «القلب» فى هذه الآية، هى شخصيّة الإنسان الكريمة إذا ما تمرّد الإنسان على قوانين الشريعة، فإنه يصبح بهيمة لا يعرف من الإنسانية شيئا نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ «۳».

و لفظة «المشيئة» فى القرآن، مصطلح خاص يراد بها الإرادة الحادثة المنبعثة عن مقام حكمته تعالى، و ليست مطلق الإرادة.

فقوله تعالى: قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «۴».

كان المقصود: المشيئة وفق الحكمة، فيؤتى الملك من اقتضت حكمته (۱) ق/ ۳۷.

(۲) الأنفال/ ۲۴.

(۳) الحشر/ ۱۹.

(۴) آل عمران/ ۲۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰۵

تعالى، و ينزع الملك ممن اقتضت حكمته.

و هكذا نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ «۱»، أى من تقتضيه حكمتنا أن نرفعه، أى من كانت المقتضيات متوفرة فى ذات نفسه، فالاقتضاء إنما هو فى ذاته، فهو محل صالح لهذه العناية الربانية، و ليس اعتباطا أو ترجيحا من غير مرجّح؛ حيث الحكمة هى وضع الأشياء فى مواضعها.

و الدليل على ذلك، تذييل الآية بقوله: إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ فالحكيم لا يشاء شيئا إلّا ما كان وفق حكمته، و ليس مطلق المشيئة.

و التعابير من هذا القبيل كثيرة فى القرآن، و إنما هى مصطلحات قرآنية، لا تعرف إلّا من قبله؛ ليكون القرآن هو الذى يفسّر بعضه بعضا.

و من المصطلح المتعارف فى القرآن، اعتماده المعهود من قرائن حاليّة، ليصدر أحكاما فى صورة قضايا خارجية- إشارة إلى المعهود الحاضر حال الخطاب- و ليست بقضايا حقيقيّة، حتى تكون الأحكام مترتبة على الموضوعات، متى وجدت و أين وجدت. هذه الظاهرة كثيرة الدور فى القرآن الكريم، و ربما زعم زاعم أنّها قضايا حقيقية دائمة، و ليست كذلك.

مثلا- قوله تعالى: لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ. وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا. وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصارى ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْباناً وَ أَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ «۲».

ليس المراد مطلق اليهود، سواء من عاصر نبىّ الإسلام أم غيرهم، و لا مطلق (۱) الأنعام/ ۸۳.

(۲) المائدة/ ۸۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰۶

من أشرك، و لا- مطلق النصارى بل يهود يثرب ممن عاصر نبى الإسلام، و مشركو قريش، و نصارى نجران، و قيل: وفد النجاشى ذلك العهد؛ لأنها حكاية عن أمّة ماضية أسلم من أسلم منهم، و عاند من عاند.

فقد جاء تعقيب الآية بقوله: وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ، يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ. وَ ما لَنا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ ما جاءَنا مِنَ الْحَقِّ وَ نَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنا رَبُّنا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ. فَأَثابَهُمُ اللَّهُ بِما قالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها وَ ذلِكَ جَزاءُ الْمُحْسِنِينَ. وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا- يعنى بهم اليهود و المشركين- أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَحِيمِ «۱».

و هذا نظير قوله تعالى عن المخلّفين من الأعراب: سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرابِ شَغَلَتْنا أَمْوالُنا وَ أَهْلُونا «۲» إشارة إلى خصوص من قعد عن الحرب أيام الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و كذا «الناس» فى قوله: الَّذِينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ «۳» حيث المراد بالناس الأول: هم المنافقون المرجفون من أهل المدينة، و الناس الثانى: هم مشركو قريش رهط أبى سفيان، بعد هزيمتهم من أحد.

و هكذا قوله تعالى: الْأَعْرابُ أَشَدُّ كُفْراً وَ نِفاقاً وَ أَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلى رَسُولِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «۴» المراد من عاصروا النبى من أهل (۱) المائدة/ ۸۳- ۸۶.

(۲) الفتح/ ۱۱.

(۳) آل عمران/ ۱۷۳.

(۴) التوبة/ ۹۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰۷

الجفاء و النفاق، كما فى قوله: وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ «۱» و غير ذلك مما وقع هذا التعبير فى مواضع من سورة براءة (الآيات: ۹۰/ ۹۷/ ۹۸/ ۹۹/ ۱۰۱) حيث المقصود من الجميع: أعراب المدينة و من حولها.

وجهة ثالثة:

إيفاؤه بالوفرة الوفيرة من المطالب و مختلف المسائل، فى أقصر تعابير و أيسر كلمات، ربما يكون حجم المطالب أضعاف حجم الكلمات و التعابير. و القرآن ملؤه ذلك، و هو من اختصاصه، أن يدلى بأوفر المعانى فى أوجز الألفاظ.

هذه سورة الحجرات على قصرها، و هى ثمانى عشرة آية، تحتوى على أكثر من عشرين مسألة من أمهات المسائل الإسلامية العريقة، نزلت بالمدينة؛ لتنظيم الحياة الاجتماعية العادلة. و قد تعرّض لها المفسرون و لا سيّما المتأخرين بتفصيل، و تعرّضنا لأكثرها فى تفسيرنا للسورة.

و مما جاء فيها التعرّض لقاعدة «اللطف» التى هى أساس الشرائع، و مسألة «الحبّ فى اللّه و البغض فى اللّه» التى هى أساس الإيمان، فى أقصر عبارة:

وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ «۲». فمن لطفه تعالى و عنايته بعباده أن مهّد لهم أسباب الطاعة و قرّبها إليهم، ليتمكنوا من طاعة اللّه و يجتنبوا الفسوق و العصيان، و ذلك بأنّ زيّن الإيمان و الطاعة فى قلوبهم، أى أبدى لهم زينة الإيمان، بأن رفع عن أعينهم غشاء (۱) التوبة/ ۱۰۱.

(۲) الحجرات/ ۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰۸

التّعامى، كما أنه تعالى كرّه إليهم العصيان بأن أظهر قبحه فى أعينهم فكرهوه فى ذات أنفسهم. فالمؤمن إنما يطيع اللّه و هو محبّب له الطاعة، و من ثمّ فإنّه يقدم على الطاعة فى وداعة و طمأنينة و يسر، كما أنه يجتنب المعاصى فى يسر؛ لأنه عن نفرة لها فى نفسه.

و هذه هى قاعدة اللطف تمهيد ما يوجب قرب العباد إلى الطاعة و بعدهم عن المعصية، مستفادة من الآية الكريمة.

و شيء آخر: مسألة «الحبّ فى اللّه و البغض فى اللّه» و هى أساس الإيمان و صلب العقيدة، و الباعث على الجدّ فى العمل، و من ثم قال الإمام الصادق عليه السّلام: «و هل الإيمان إلّا الحب و البغض، ثم تلا الآية الكريمة» «۱» و قد قال تعالى: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ «۲».

و أمر ثالث مستفاد من الآية الكريمة: أن هدايته للناس كانت فضلا من اللّه و رحمة، ناشئة عن مقام فيضه القدوسى، و ليس عن حق عليه سبحانه فَلَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ «۳»، وَ ما كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقى إِلَيْكَ الْكِتابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ «۴».

فالإنسان بذاته لا يستحق شيئا على ربّه، و إنما اللّه هو الذى تفضّل على الإنسان برحمته الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ «۵»، و من ثم عقّب سبحانه الآية بقوله: (۱) الكافى، ج ۲، ص ۱۲۵ رقم ۵.

(۲) آل عمران/ ۳۱.

(۳) البقرة/ ۶۴.

(۴) القصص/ ۸۶.

(۵) الأعراف/ ۴۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۰۹

فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ نِعْمَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ «۱».

و فى السورة إشارة إلى مسألة التعاون فى الحياة الاجتماعية، جاءت فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ «۲».

و فيها الإشارة إلى مسألة «المساواة» و أن لا شعوبية فى الإسلام، و لا عنصريّة، و لا قوميّة، و أن لا فضل لأحد على غيره إطلاقا، لا حسبا و لا نسبا، إلّا بفضيلة التقوى، و هو التعهّد فى ذات اللّه.

كما فيها الإشارة أيضا إلى مسألة «الأخوّة الإسلاميّة» المتطلبة للإيثار و التضحية، فوق قانون العدل و الإنصاف.

و فى القرآن كثير من عبارات يسيرة انطوت على مفاهيم ذات أحجام كبيرة، كقوله تعالى فى سورة الانفال: وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ

لكِنَّ اللَّهَ رَمى «۳» إشارة إلى مسألة «الأمر بين الأمرين» و أن لا جبر و لا تفويض، و هى من المسائل المذيّلة ذات تفصيل طويل.

و كقوله تعالى فى سورة الواقعة: أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ «۴» إشارة إلى مسألة «الاستطاعة» و أن لا استقلال للعباد فيما يتصرّفون (۱) الحجرات/ ۸.

(۲) الحجرات/ ۱۳.

(۳) الأنفال/ ۱۷.

(۴) الواقعة/ ۶۳.

من أفعالهم الاختيارية.

و الأمثلة على ذلك كثيرة و منبثّة فى القرآن الكريم، غير خفية على الناقد البصير.

و جهة رابعة:

قد سلك القرآن فى تعاليمه و برامجه الناجحة مسلكا، ينتفع به الجمهور، و يخضع له العلماء، و من ثم جاء بتعابير يفهمها كل من الصّنفين:

الجمهور يأخذون بظاهر الكلام و يتصورون له من المعانى ما ألفت بها أذهانهم فى الأمور المحسوسة، و يحسبون فيما وراء محسوسهم ما يشاكل المحسوس، و يقتنعون بذلك، و يستريح بالهم.

و العلماء يعرفون حقيقة الحال التى جاءت فى طيّ المقال، و يأخذون بلطائف الإشارات و ظرائف الكنايات التى مثّلت لهم الحقيقة فى واقع الأمر، بما يخضعهم له و يطمئنّون إليه.

خذ لذلك مثلا قوله تعالى- تعبيرا عن ذاته المقدّسة فى عالم الكون-: اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ... لمّا كان أرفع الموجودات فى الحسّ هو النور، ضرب اللّه به المثال، و بهذا النحو من التصور أمكن للجمهور أن يفهموا من الذات المقدسة موجودا أجلى و أظهر فيما وراء الحسّ، يشبه أن يكون مثل النور فى المحسوس شبها ما، و يقتنعون بذلك.

أما العلماء فيرون من هذا التشبيه أقرب ما يكون تصوّرا من ذاته المقدسة، فليس فى عالم المحسوس ما يكون على مثاله، و فى أخص أوصافه تعالى كالنور الذى هو ظاهر فى نفسه، و مظهر لغيره، و ليس شىء فى عالم المحسوس (المبصرات) إلّا و يكون ظهوره بالنور، أما النور فهو ظاهر بنفسه و ليس بغيره.

و كذا لا يكون- فى عالم المحسوس- شىء أكثر ظهورا و فى نفس الوقت

أشدّ خفاء من النور، ظاهر بآثاره، خفىّ بكنهه و حقيقته.

و هذه هى نفس صفاته تعالى إذا ما لاحظنا حقيقة وجوده، القائم بذاته، المظهر لغيره، الذى خفيت حقيقته و ظهرت آثاره، و هو اللّه جلّ جلاله، و عظمت كبرياؤه.

و هكذا نجد القرآن، فى استدلالاته، قد جمع بين أسلوبين يختلفان فى شرائطهما، هما: أسلوب الخطابة، و أسلوب البرهان، ذاك إقناع للجمهور بما يتسالمون به من مقبولات القضايا و مظنوناتها، و هذا إخضاع للعلماء بما يتصادقون عليه من أوّليات و يقينيّات. و من الممتنع فى العادة أن يقوم المتكلم بإجابة ملتمس كلا الفريقين، ليجمع بين المظنون و المتيقّن، فى خطاب واحد، الأمر الذى حقّقه القرآن بعجيب بيانه و غريب أسلوبه.

و قد بحثنا عن ذلك و أتينا بأمثلة عليه فى مباحثنا عن الإعجاز البيانى للقرآن «۱».

و جهة خامسة:

قد أكثر القرآن من أنواع الاستعارة و أجاد فى فنونها، و كان لا بدّ منه و هو آخذ فى توسّع المعانى توسّع الآفاق، فى حين تضايقت الألفاظ عن الإيفاء بمقاصد القرآن، لو قيّدت بمعانيها الموضوعة لها المحدودة النطاق.

جاء القرآن بمعان جديدة على العرب لم تكن تعهدها، و ما وضعت ألفاظها إلّا لمعان قريبة، حسب حاجاتها فى الحياة البسيطة البدائيّة القصيرة المدى. أما التعرّض لشئون الحياة العليا المتراميـة الأبعاد، فكان غريبا على العرب الأوائل (١) راجع: التمهيد، ج ۵، ص ۴۹۹ فصل (الاستدلال فى القرآن)

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۱۲

المتوغّلة فى الجاهلية الأولى.

و من ثمّ لجأ القرآن فى إفادة معانيه و الإشادة بمبانيه إلى أحضان الاستعارة و الكناية و المجاز، ذوات النطاق الواسع، حسب إبداع المتكلم فى تصرّفه بها، و القدرة على الإحاطة فى تصريف المبانى و الإفادة بما يرومه من المعانى. و قد أبدع القرآن فى الاستفادة بها و تصريفها حيثما شاء من المقاصد و الأهداف، و لم يعهد له نظير فى مثل هذه القدرة و مثل هذه الإحاطة، على مثل هذا التصرف الواسع الأكناف، الأمر الذى أبهر و أعجب و أتى بالإعجاز.

و لعل هذا هو السبب أيضا فى عروض التشابه فى لفيف من آيات الخلق و التكوين، نظرا لقصور الألفاظ عن الإيفاء بتلك المعارف الجليلة الواسعة الأكناف.

و بذلك أصبحت لغة القرآن- من هذه الجهة- ذات طابع خاص؛ حيث وفرة الاستعارة من النمط الراقى، و عروض بعض التشابه بسبب هذا الشموخ و التعالى.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۱۳

ترجمة القرآن فى كفّة الميزان

اشارة

* التعريف بالترجمة و أساليبها* نواحى القرآن الثلاث* الترجمة الحرفية للقرآن* الترجمة المعنوية (الحرّة)* أخطار الترجمة* دفاع حاسم* ترجمة القرآن من الوجهة الشرعية* وثائق شرعية* ترجمة القرآن ضرورة دعائيّة* كيفية الترجمة و عرضها* نماذج من تراجم خاطئة

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۱۵

ترجمة القرآن

مسائل ثلاث

أوّلا:

ثانيا:

ثالثا:

التعريف بالترجمة

الترجمة رباعية الوزن، و تكون بمعنى: التبيين و الإيضاح. و يبدو من القاموس أنّه لا بدّ من اختلاف اللغة؛ لأنه قال: الترجمان: المفسّر للّسان. و من ثمّ فالترجمة: نقل الكلام من لغة إلى أخرى، كما فى المعجم الوسيط. أما التعبير عن معنى بلفظ، بعد التعبير عنه بلفظ آخر، فهذا من التبيين المحض، و ليس ترجمة اصطلاحا.

و يجب فى الترجمة أن تكون وافية بتمام أبعاد المعنى المراد من الأصل، حتى فى نكاته و دقائقه الكلامية ذات الصلة بأصل المراد، كناية أو تعريضا أو تحزّنا أو تحسّرا أو تعجيزا، و نحو ذلك من أنحاء الكلام المختلف فى الإيفاء و البيان، و المختلف فى الأسلوب و النظم، و غير ذلك مما هو معروف.

و من ثمّ يجب أن تتوفّر فى المترجم صلاحية هذا الشأن؛ بالإحاطة الكاملة على مزايا اللّغتين الكلامية، واقفا على أسرار البلاغة و البيان فى كلتا اللغتين، عالما بمواضع نظرات صاحب المقال الأصل، عارفا بالمستوى العلمى الذى حواه الكلام الأصل، قادرا على إفراغ تمام المعنى و كماله- بمميّزاته و دقائقه- فى قالب آخر يحاكيه و يماثله جهد الإمكان، الأمر الذى قلّ من ينتدب له من الكتّاب و أصحاب الأقلام؛ إذ قد زلّت فيه أقدام كثير ممّن حام حول هذا المضمار الخطير.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۱۷

خطورة أمر الترجمة

قلنا: إن شرائط الترجمة ثقيلة، و قلّ من توجد فيه هذه الصلاحية الخطيرة؛ إذ من الصّعب جدّا أن يحيط إنسان علما باللغتين فى جميع مزاياهما الكلامية:

اللفظية و المعنوية، عارفا بأنواع الاستعارات و الكنايات الدارجة فى كلتا اللغتين، قادرا على إفراغ جميع مناحى الكلام من قالب إلى قالب آخر، يماثله و يحاكيه تماما.

هذا فضلا عن لزوم ارتقاء مستواه العلمى و الأدبى إلى حيث مستوى الكلام المترجم أو ما يقاربه، و هذا أثقل الشروط و أخطرها عند مزلّات الأقدام و مزالق الأقلام.

و سنذكر نماذج من تراجم قام بها رجال كبار، و لكن لم يسعد لهم الحظّ لمواصلة المسيرة بسلام، فكم من زلّات أعفوها و لا مجال لإعفائها، و لا سيما فى مثل كلام اللّه العزيز الحميد.

أساليب الترجمة

اشارة

إذ كانت الترجمة نوعا من التفسير و الإيضاح بلغة أخرى فى إيجاز و إيفاء، و بالأحرى هو إفراغ المعنى من قالب إلى قالب آخر أكشف للمراد، بالنسبة إلى اللغة المترجم إليها، فلا بدّ أن يعمّد المترجم إلى تبديل قوالب لفظية إلى نظيراتها من غير لغتها، بشرط الوفاء بتمام المراد، الأمر الذى يمكن الحصول عليه من وجوه:

الأوّل:

أن يعمد المترجم إلى تبديل كل لفظة إلى مرادفتها من لغة أخرى، فيضعها بإزائها، ثم ينتقل إلى لفظة ثانية بعدها و ثالثة، و هكذا على الترتيب حتى نهاية الكلام.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۱۸

و هـذه هى «الترجمـة الحرفيـة» أو الترجمـة تحت اللّفظيـة. و هـذه أردأ أنحاء الترجمـة، و فى الأغلب توجب تشويشا فى فهم المراد أو تشويها فى وجه المعنى، و ربما خيانـة بأمانـة الكلام؛ حيث المعهود من هكـذا تراجم لفظيـة هو تغيير المعنى تماما؛ لأنّ المترجم بهـذا النمط إنما يحاول التحفّظ على أسلوب الكلام الأصل فى نظمه و ميزاته البلاغية، ليأتى بكلام يماثله تماما فى النظم و الأسلوب، الأمر الـذى لا يمكن بتاتا، بعد اختلاف اللّغات فى أساليب البلاغة و الأداء، و كذا فى النكات و الدقائق الكلامية السائدة فى كل لغة حسب عرفها الخاص. فربّ كنايـة أو تعريض أو مثل سائر فى لغة، لا تعرفه لغة أخرى و لا تأنس به، فلو عمد المترجم إلى ترجمة ذلك بعينه؛ لأصبح غير مفهوم المراد، و ربّما استبشعوا مثل هذا التعبير الغريب عن متفاهمهم.

مثلا قوله تعالى: وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً «۱» جاء «غلّ اليد إلى العنق و بسطها كل البسط»، كنايـة عن القبض و البسط الفاحش، أى التقتير و الإسـراف فى المعيشـة و فى الإنفاق، و هى كنايـة معروفـة عند العرب و مأنوسـة الاسـتعمال لـديهم. فلو أريـد الترجمـة بنفس التعبير من لغـة أخرى كـان ذلك غريبا عليهم حيث لم يألفوه، فربما استبشـعوه و أنكروا مثل هـذا التعبير غير المفهم؛ لأنهم يتصورون من مثل هذا التعبير: النهى عن أن يربط إنسان يديه إلى عنقه برباط من سـلاسل و أغلال، أو يحاول بسط يديه يمينا و شـمالا بسـطا مبالغا فيه. و لا شكّ أن مثل هذا الإنسان إنما يحاول عبثا و يعمل سفها؛ لأنه يبالغ فى إجهاد نفسه و إتعابها من غير غرض معقول، الأمر الذى لا ينبغى التعرض له فى مثل كتاب اللّه العزيز الحميد. (۱) الإسراء/ ۲۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۱۹

الثانى:

أن يحـاول إفراغ المعنى فى قـالب آخر، من غير تقيّـد بنظم الأصـل و أسـلوبه البيـانى، و إنمـا الملحوظ هو إيفاء تمام المعنى و كماله؛ بحيث يؤدّى إفادة مقصود المتكلم بغير لغته، بشرط أن لا يزيد فى البسط بما يخرجه عن إطار الترجمة، إلى التفسير المحض.

نعم إن هكـذا «ترجمـة معنويـة» قد تفوت بمزايا الكلام الأصل اللّفظيّة، و هذا لا يضـرّ ما دام سـلامة المعنى محفوظة. و هذا النمط من الترجمـة هو النمـط الأوفى و المنهـج الصـحيح الـذى اعتمـده أربـاب الفنّ. لا يتقيّـدون بنظم الأصل، فيقـدّمون و يؤخّرون، و ينظّمون الترجمة حسب أساليب اللغة المترجم إليها، كما لا يزيدون بكثير على مثال الألفاظ و التعابير التى جاءت فى الأصل. فإن حصلت زيادة مطّردة فهو من الشرح و التفسير، و ليس من الترجمة المصطلحة فى شىء.

ذكر الشيخ محمد بهاء الدين العاملى (۱۰۳۱)- نقلا عن الصّفوى-: أنّ للترجمة طريقين، أحدهما: طريق يوحنّا بن بطريق و ابن الناعمة الحمّصى، و هو:

أن يعمـد إلى كـل لفظـة من ألفاظ الأصل ليأتى بلفظـة أخرى ترادفها فى الدلالـة فيثبتها، و ينتقل إلى أخرى و هكـذا، حتى يأتى على جملة ما يريد ترجمتها، و هى طريقة رديئة لوجهين:

الأوّل: أنه قـد لا توجـد فى اللغـة المترجم إليها لفظـة تقابل الأصل تماما، و من ثمّ فتقتضـى الحاجة إلى استيراد نفس الكلمة الأجنبيّة و استعمالها فى الترجمة بلا إمكان تبديل، و من ثمّ كثرت اللغات الدخيلة اليونانيّة فى مصطلحات العلوم المترجمة إلى العربية.

الآخر: أنّ خواصّ التركيب و النسب الكلاميّة فى الإسناد الخبرى و سائر الإنشاءات و المجاز و الاستعارة و ما شابه، تختلف أساليبها فى سائر اللغات، و ليست تتّحد فى التعبير و الإيفاء، فالترجمة تحت اللّفظيّة قد توجب خللا فى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۲۰

الإفادة بأصل المراد.

أمّا الطريق الثانى- و هو طريق حنين بن إسحاق و الجوهرى- فهو: أن يأتى بتمام الجملة و يتحصّل معناها فى ذهنه، ثم يعبّر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها فى إفادة المعنى المراد و إيفائه، سواء أ ساوت الألفاظ أم خالفتها. و هذا الطريق أجود، و لهذا لم يحتج كتب حنين بن إسحاق إلى تهذيب إلّا فى العلوم الرياضية؛ لأنه لم يكن قيّما بها، بخلاف كتب الطبّ و المنطق و الطبيعى و الإلهى، فإنّ الذى عرّبه منها لم يحتج إلى الإصلاح ... «۱»

الثالث:

أن يبسّط فى الترجمة و يشرح مقصود الكلام شرحا وافيا، فهذا من التفسير بلغة أخرى، و ليست ترجمة محضة حسب المصطلح.

و قد تلخّص البحث فى أنحاء الترجمة إلى ثلاثة أساليب:

۱- الترجمة الحرفية، أو الترجمة اللفظية، أو تحت اللفظية، و هى طريقة مرفوضة و غير موفّقة إلى حدّ بعيد.

۲- الترجمة المعنوية، أو الترجمة التفسيرية غير المبسّطة، و يطلق عليها:

الترجمة المطلقة (المسترسلة) غير المتقيّدة بنظم الأصل، و هى طريقة معقولة.

۳- الترجمة التفسيرية المبسّطة، و هى إلى الشرح و التفسير أقرب منه إلى الترجمة.

و لننظر الآن فى مسألة ترجمة القرآن الكريم بالذات، من نواحيها المختلفة، و على كلا أسلوبى الترجمة: الحرفية و المعنوية، فنقول:

(۱) الكشكول (ط حجرية)، ص ۲۰۸. و (ط مصر ۱۳۷۰ ه)، ج ۱، ص ۳۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۲۱

نواحى القرآن الثلاث

للقرآن الكريم نواح ثلاث تجمّعن فيه، و بذلك أصبح القرآن كتابا سماويا ذا قدسيّة فائقة، و ممتازا على سائر الكتب النازلة من السماء:

أوّلا: كلام إلهى ذو قدسيّة ملكوتيّة، يتعبّد بقراءته و يتبرّك بتلاوته.

ثانيا: هدى للناس، يهدى إلى الحق و إلى صراط مستقيم.

ثالثا: معجزة خالدة، دليلا على صدق الدعوة عبر العصور.

تلك نواح ثلاث خطيرة تجمّعن فى هذا الكتاب، رهن نظمه الخاص فى لفظه و معناه، و أسلوبه الفذّ فى الفصاحة و البيان، و محتواه الرفيع فى نظمه و تشريعاته.

و بعد، فهل بإمكان الترجمة- من أيّة لغة كانت- الوفاء بتلكم النواحى أم ببعضها على الأقلّ، أم تذهب بهنّ جمع أدراج الرّياح؟! الأمر الذى يحدّد أبعاد بحثنا فى هذا المجال، فنقول:

أما الترجمة الحرفيّة فإنها تفتقد دلائل الإعجاز أوّلا، و لا سيما البيانىّ منها القائم على أعلى درجات البلاغة، كما تعوزها تلك القدسيّة المعهودة بشأن القرآن، فلا تجرى عليها الأحكام الشرعية المترتّبة على هذا العنوان الخاص (القرآن الكريم)، و أخيرا فإنها تخون فى

التأدية أحيانا، إن لم يكن فى الأغلب.

لكن الترجمة المعنوية- الحرّة غير المتقيّدة بنظم الأصل- فإنها تواكب أختها غالبا فى افتقاد دلائل الإعجاز، و كذا فى الذهاب بقدسيّة القرآن الخاصة بهذا العنوان، نعم سوى الإيفاء بالمعنى إن قامت على شروطها اللازمة، و إليك التفصيل:

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۲۲

الترجمة الحرفية للقرآن

الترجمة الحرفية إن كانت بالمثل تماما، فمعناها: إفراغ المعنى فى قالب لفظى يشاكل قالبه الأول فى جميع خصوصياته و مميزاته الكلامية تماما، سوى كونه من لغة أخرى، الأمر الذى لا- يمكن الإتيان به بشأن القرآن بتاتا؛ لأنّ الإتيان بما يماثل القرآن نظما و أسلوبا، هو الأمر الذى تحدّى به القرآن الكريم كافّة الناس لو يأتوا بمثله، و قد دلّت التجربة على استحالته.

و إن كانت بغير المثل، بأن يقوم المترجم بإنشاء كلام يشاكل نظم القرآن حسب المستطاع، فهذا أمر ممكن فى نفسه، إلّا أنه حينئذ يفتقد الكثير من المميّزات اللفظية و المعنوية التى كان القرآن مشتملا عليها، و كانت من دلائل الإعجاز لا محالة.

كما أنه إذا غيّر الكلام إلى غير لفظه و بسوى نظمه و لا سيما بغير لغته، فهذا لا يعدّ من كلام المتكلم الأوّل؛ لأنّ من مقوّمات كلام كل متكلم هو البقاء على نفس الكلمات و التعابير و النظم و الأسلوب الذى جاء فى كلامه، فإن غيّر فى أحد المذكورات، فإنه يصبح أجنبيّا عنه و لا يعدّ من كلامه البتّة، الأمر الذى لا يحتاج إلى مزيد بيان.

و عليه فلو كان كلام خاص، يحمل قدسيّة خاصّة، و له أحكام خاصة به، و باعتبار انتسابه إلى متكلّم خاص، فإنّ هذه الميزة سوف تذهب بأدنى تغيير شكلى فى كلامه. فكيف إذا كان تغييرا فى الكلمات و الألفاظ من غير اللّغة، و مغيّرا للنظم و الأسلوب أيضا و لو يسيرا، الأمر الذى يتحقق فى الترجمة الحرفية لا محالة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۲۳

من أجل ذلك نرى الفقهاء «۱»- و لا سيّما فقهاء الإماميّة- متّفقين على عدم إجزاء القراءة بغير العربية فى الصلاة، حتى على العاجز عن النطق بالعربية، و إنما يعوّض بآيات اخرى، أو دعاء و تهليل و تسبيح إن أمكن. أما الفارسية أو غيرها فلا تجوز إطلاقا، اللهمّ إلّا بعنوان الذكر المطلق، إذا جوّزناه بغير العربية، و فيه إشكال أيضا.

قال المحقق الهمدانى: يعتبر فى كون المقروء قرآنا حقيقة، كونه بعينه هى الماهيّة المنزلة من اللّه تعالى على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مادّة و صورة، و قد أنزله اللّه بلسان عربىّ، فالإخلال بصورته التى هى عبارة عن الهيئات المعتبرة فى العربية بحسب وضع الواضع كالإخلال بمادّته، مانع عن صدق كونه هى تلك الماهيّة «۲».

و قال: و لا يجزئ المصلّى عن الفاتحة ترجمتها، و لو بالعربية فضلا عن الفارسيّة، اختيارا بلا شبهة، فإنّ ترجمتها ليست عين فاتحة الكتاب المأمور بقراءتها، كى تكون مجزئة «۳».

قال- بشأن العاجز عن العربية-: الأقوى عدم الاعتبار بالترجمة- فى حالة العجز عن الفاتحة و بدلها (من قرآن غيرها أو تحميد و تسبيح)- من حيث هى أصلا، ضرورة عدم كونها قرآنا و لا ميسوره، بعد وضوح أن لألفاظ القرآن دخلا فى قوام قرآنيّتها. نعم بناء على الاجتزاء بمطلق الذكر لدى العجز عن قراءة شيء من القرآن مطلقا، أو لدى العجز عن التسبيح و التحميد و التهليل أيضا، اتّجه الاجتزاء بترجمة الفاتحة و نظائرها، لا من حيث كونها ترجمة للقرآن، بل من (۱) من عدا أبى حنيفة و من رأى رأيه، حسبما يأتى.

(۲) راجع: مصباح الفقيه، كتاب الصلاة، ص ۲۷۳.

(۳) المصدر نفسه، ص ۲۷۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۲۴

حيث كونها من مصاديق الذكر، و أما ترجمة الآيات التى هى من قبيل القصص فلا يجتزئ بها أصلا، بل لا يجوز التلفّظ بها لكونها من الكلام المبطل «۱».

و هذا إجماع من الإمامية: أن ترجمة القرآن ليست بقرآن. و فى ذلك أحاديث متظافرة عن النبىّ و الأئمة الصادقين عليهم السّلام:

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «تعلّموا القرآن بعربيّته».

و

عن الإمام الصادق عليه السّلام: «تعلّموا العربيّة، فإنها كلام اللّه الّذى كلّم به خلقه و نطق به للماضين» «۲».

و لا يزال الفقهاء يفتون بالمسائل التالية:

۱- من لا يعرف قراءة الحمد، يجب عليه التعلّم.

۲- و من تعذّر عليه تعلّمها استبدل من قراءتها ما تيسّر من سائر آيات القرآن.

۳- و من لم يتيسّر له ذلك أيضا يعوّض عنه بما يعرفه من أذكار و أدعية على قدر سورة الفاتحة «۳»، بشرط أدائها بالعربية.

۴- و إذا كانت الترجمة لا تصدق عليها عنوان الذكر أو الدعاء، فغير جائزة البتة.

۵- و إذا كانت من قبيل الدعاء و الذكر فتجوز فى الدرجة الثالثة، بناء على جواز الدعاء بغير العربية فى الصلاة، و هو محلّ خلاف بين الفقهاء.

و الخلاصة: أن فقهاء الإماميّة متّفقون على عدم إجراء أحكام القرآن- بصورة (۱) مصباح الفقيه، كتاب الصلاة، ص ۲۸۲.

(۲) راجع: وسائل الشيعة للشيخ حرّ العاملى، ج ۴، ص ۸۶۵- ۸۶۶ الباب (۳۰) من كتاب الصلاة، رقم ۱ و ۲.

(۳) الوسائل، ج ۴، ص ۷۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۲۵

عامة- على ترجمته، بأيّة لغة كانت. و يوافقهم على هذا الرأى أصحاب سائر المذاهب من عدا أبى حنيفة و أصحابه، فقد أجازوا فى الصلاة قراءة ترجمة الفاتحة بالفارسيّة استنادا إلى ما روى: أنّ الفرس كتبوا إلى سلمان الفارسى رضى اللّه عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسيّة، فكانوا يقرءون ذلك فى صلاتهم، حتى لانت ألسنتهم للعربية.

أما أبو حنيفة فقد أجاز ذلك مطلقا، و أمّا صاحباه (أبو يوسف و محمد) فقد أجازا لمن لا يحسن العربية «۱». و كان الحبيب العجمى- صاحب الحسن البصرى- يقرأ القرآن فى الصلاة بالفارسيّة، لعدم انطلاق لسانه باللّغة العربية «۲».

و قد أفتى بالجواز- عند العجز- الشيخ محمّد بخيت، مفتى الديار المصرية- سابقا- فتوى لأهل الترانسفال، استنادا إلى فعلة الحبيب العجمى «۳»، و سيأتى تفصيل ذلك مشروحا.

هذا و من ناحية أخرى فإن الترجمة الحرفية (تحت اللفظية) تخون فى التأدية و لا تفى بإفادة المعنى المراد فى كثير من الأحيان، إن لم تشوّه المعنى و تشوشه على أذهان القرّاء و المستمعين، على ما سبق بعض الأمثلة على ذلك، و سيأتى مزيد بيان.

و عليه فقد صحّ القول: بأن الترجمة الحرفية تذهب برواء الكلام، فضلا عن بلاغته الأولى التى كانت من أهل دلائل الإعجاز فى القرآن، كما لم يصح إسناد (۱) راجع: المبسوط للسرخسى، ج ۱، ص ۳۷.

(۲) شرح مسلّم الثبوت، بنقل المراغى شيخ الأزهر فى رسالته (بحث عن ترجمة القرآن)، ص ۱۷.

(۳) الأدلة العلمية لفريد و جدى، ص ۵۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۲۶

الترجمة إلى صاحب الكلام الأوّل، بعد تبديله إلى غيره لفظا و أسلوبا. و أخيرا فإنها تخون فى تأدية المراد فى كثير من الأحيان، الأمر الذى يحتم ضرورة اجتنابها، و لا سيما فى مثل القرآن العظيم.

الترجمة المعنویة (التفسیریّة)

أما الترجمة المعنویة- الترجمة الحرّة غیر المتقیدة بنظام الأصل، إن دعت ضرورة الإیفاء بالمعنی إلی مخالفة النظم- فهو أمر معقول، و تختلف عن الترجمة الحرفیة بوفائها بتمام المراد، و إن کانت توافقها فی الأمرین الأوّلین (انتقاد دلائل الإعجاز و المميّزات اللفظیة التی کانت فی الأصل، و عدم إجراء أحکام القرآن علیه) أما الوفاء بالمعنی تماما فهو الأمر الذی یختص به هذا النوع من الترجمة الحرّة، علی شریطة الدقّة و الإحاطة، بتمام جهات المعنی المقصودة من الکلام.

و صاحب هذا النوع من الترجمة إنّما یقوم بعملیة إیفاء المعنی و بیان مقصود الکلام، و هو نوع من الشرح و التفسیر، و لکن فی قالب لفظی متناسب مع الأصل مهما أمکن، فهو فی الغالب (بل الأکثریة الساحقة) متوافق مع الأصل فی النظم و الترتیب و حتی فی الأسلوب البیانی، إن أمکن ذلک، و کانت اللغة المترجمة إلیها متقاربة مع اللغة المترجم عنها فی تلکم المصطلحات و فنون المحاورة غالبا.

و المعهود أن لغات الأمم المتجاورة، قریبات بعضهنّ مع البعض فی آفاق التعبیر و البیان.

و الترجمة المعنویة، هی الراجحة و المتداولة فی الأوساط العلمیة و الأدبیة، منذ عهد سحیق، و هی الوسیلة الناجحة لبثّ الدعوة بین الملأ علی مختلف لغاتهم و ألسنتهم، و قد جرت علیها سیرة المسلمین و لا تزال قائمة علی ساق.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۲۷

و لا شک أن عرض مفاهیم القرآن و حقائقه الناصعة، علی ذوی الأحلام الراجحة من سائر الأمم، من أنجح الوسائل فی أداء رسالة اللّه إلی الخلق، التی تحمّلتها عواتق هذه الأمة «۱»، الأمر الذی لا یمکن إلّا بتبیین و ترجمة النصوص الإسلامیة- کتابا و سنة- و عرضها بألسن الأمم و لغاتهم المألوفة «۲». و من ثم کانت ترجمة القرآن ترجمة صحیحة، ضرورة دعائیة یستدعیها صمیم الإسلام و واقع القرآن، حسبما یأتی.

المنع من الترجمة و أخطارها

لم تسبق من علماء الإسلام نظرة منع من ترجمة القرآن، بعد أن کانت ضرورة دعائیة، لمسها دعاة الإسلام من أوّل یومه. و إنما حدث القول بعدم الجواز فی عصر متأخّر (فی القرن الماضی، فی ترکیا العثمانیة، و فی مقاطعاتها العربیة، مثل سوریا و مصر) و لعلها فکرة استعماریة تبشیریّة، محاولة لشدّ حصار قلعة الإسلام، دون نشره و بثّ تعالیم الإسلام، فی المناطق غیر العربیة.

قال الدکتور علی شواخ: فلو تدبّرنا و تعمّقنا لوجدنا أنّ القول بالمنع عاصر فتوی النصاری الغربیّین و استعمارهم لبلاد الإسلام، فقد حاولوا تنصیر المسلمین بکل وسیلة، و لم یکتفوا بإرسال المبشّرین فی شتّی الملابس، بل منعوا أیضا تدریس اللغة العربیة حتی فی المستعمرات العربیّة مثل شمال إفریقیّة. و الظاهر أنهم ارادوا إتمام حصار قلعة الإسلام بمنع تراجم القرآن بلغات أجنبیّة، فالمسلمون غیر العرب لا یعرفون العربیة، و لن یجدوا تراجم القرآن بلغات (۱) البقرة/ ۱۴۳.

(۲) إبراهیم/ ۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۲۸

یعرفونها، فتبقی الساحة فارغة للدیانات الأخری. قال أحد المبشّرین (و بتعبیر أصحّ: أحد المنصّرین) لبعض علماء الإسلام الساذجین: «القرآن معجزة حقّا، لا تتحمّل بلاغته الترجمة!». فوثب هذا العالم الساذج- لشدّة السرور- و قال: «الفضل ما شهدت به الأعداء!» و خطب و کتب: «القرآن تصعب أو تستحیل ترجمته»، و تبعه آخرون، و فی الخطوة الثانیة قالوا: «القرآن لا تجوز ترجمته».

و لکن الإنسان یدبّر، و اللّه یقدّر. فالنصاری الذین دسّوا هذه الفکرة، ظنّوا أنّ العرب سوف لا یقومون بترجمة القرآن، و لقد صدق ظنّهم بشأن العرب. أما سائر المسلمین من غیر العرب، فإن التاریخ یشهد بأنهم اهتمّوا بهذا الأمر، فقاموا بالترجمة إلی لغاتهم علی ید

علماء كانوا عارفين بالعربيّة، فترجموه إلى لغاتهم لتدريس أبنائهم و عامّة أهل بلادهم الذين لم يدرسوا العربيّة «۱».

قال الدكتور شواخ: و هكذا يتّضح لنا، أنّ الحركة ضد ترجمة القرآن إلى سائر اللغات، انحصرت فى بلاد العرب، و بالدولة العثمانية خاصّة! «۲» و على هذا الغرار ساق الأستاذ الشاطر- رأس المعارضين- أدلّة فى المنع عن الترجمة، و ذكر أخطارا سوف تتّجه نحو حامية الإسلام الحصينة (القرآن الكريم) إن أصبح عرضة للترجمة إلى لغات أجنبيّة، نذكر أهمها:

۱- يقول: إن الترجمة تضيع بالقرآن، كما ضاعت التوراة و الإنجيل من جرّاء ترجمتهما إلى غير لغتهما الأصل، فقد ضاع الأصل بضياع لغته و ضياع الناطقين بها. فيخشى أن يحلّ بالقرآن- لا سمح اللّه- لو ترجم إلى غير لغته، ما حلّ بأخويه (۱) و سيوافيك- فى نهاية المقال- جدول عن مائة و ثمانى عشرة لغة حيّة ترجم القرآن إليها، على يد أبنائها الغيارى على الإسلام، و لا تزال تتزايد مع اتساع رقعة الزمان.

(۲) معجم مصنفات القرآن الكريم للدكتور على شواخ إسحاق، ج ۲، ص ۱۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۲۹

من ذى قبل! «۱» قلت: هذا قياس مع الفارق؛ إذ السبب فى ضياع التوراة و كذا الإنجيل، إنّما يعود إلى إخفاء الأصل عن العامة و إبداء تراجمهما المحرّفة للناس، لغرض التمويه عليهم. كان الأحبار و القساوسة يدأبون فى تحريف تعاليم العهدين تحريفا فى معانى الكلم دون نصّ اللّفظ؛ إذ لم يكن ذلك بمقدورهم، فعمدوا إلى تفسيرهما على غير وجهه، و إبداء ذلك إلى الملأ باسم التعاليم الإلهية الأصيلة.

قال تعالى- بشأن التوراة-: الْكِتابَ الَّذِی جاءَ بِهِ مُوسی نُوراً وَ هُدیً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِیسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ کَثِیراً ... «۲»، أى تبدون منه مواضع و تخفون أكثره.

و قد أسبقنا- فى مسألة تحريف الكتاب- أنّ التحريف فى العهدين إنّما يعنى التحريف فى معناهما؛ أى التفسير على غير وجهه، الأمر الذى حصل فى تراجم العهدين دون نصّهما.

قال تعالى: قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ لَسْتُمْ عَلی شَیْءٍ حَتَّی تُقِیمُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِیلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَیْکُمْ مِنْ رَبِّکُمْ «۳» و قال: قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْراةِ فَاتْلُوها إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ «۴».

فالكارثة كل الكارثة إنما هى فى إخفاء نصّ العهدين الأصليين عن أعين الناس، و هذا هو السبب الوحيد لضياعهما، دون مجرد ترجمتهما. (۱) القول السديد، ص ۱۵- ۱۶.

(۲) الأنعام/ ۹۱.

(۳) المائدة/ ۶۸.

(۴) آل عمران/ ۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۳۰

أما القرآن فهو الكتاب الذى يتعاهده المسلمون جيلا بعد جيل، بل العالم كله من مسلم معتقد و آخر محقق مضطلع، يحرسون على نصّ القرآن العزيز، و قد قال تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ «۱»، أى فى صدور الرجال و على أيدى الناس، الأولياء و الأعداء جميعا، معجزة قرآنية خالدة.

۲- يقع- بطبيعة الحال- اختلاف بين التراجم؛ لاختلاف السلائق بل العقائد التى يذهب إليها كل مذهب من المذاهب، و كذا اختلاف المواهب و الاستعدادات فى فهم معانى القرآن و ترجمتها وفق الأفهام و الآراء المتضاربة؛ و لهذا الاختلاف فى تراجم القرآن آثار سيّئة؛ إذ يستتبعها اختلاف الاستفادة و استنباط الأحكام و الآداب الشرعية، و كل قوم من الأقوام إنّما يرتئى حسب ما فهم من الترجمة التى أتيحت له، و ربّما لا يدرى مدى اختلافها مع سائر التراجم «۲».

لكن هـذا خروج عن مفروض الكلام، فإن للترجمة ضوابط يجب مراعاتها، و لا سيما ترجمة القرآن الكريم، يجب أن تكون تحت إشراف لجنة رسميّة، و من هيئة علماء و أدباء اختصاصيّين برعاية حكومة إسلامية قاهرة، لا تدع مجالا لتناوش أيدى الأجانب فيجعلوا القرآن عضين، كما هو الشأن فى رسم خط المصحف الشريف، و طباعته على أصول مقرّرة، تحفظه عن الاختلاف و الاضطراب.

نعم يجب أن يعلم كل الأمم الإسلامية، أنّ الترجمة لا تضمن واقع القرآن، و أنّ المصدر للاستنباط و استخراج الأحكام و السنن للمجتهدين هو نص القرآن (۱) الحجر/ ۹.

(۲) محمد مصطفى الشاطر فى «القول السديد فى حكم ترجمة القرآن المجيد»، ص ۱۷- ۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۳۱

الأصل، ليس ما سواه. هذا أمر يجب الإعلان به، فلا يذهب و هم الواهمين إلى حيث لا ينبغى.

نعم، على كل محقق إسلامى أن يتعلّم القرآن بلغته العربية الفصحى، و ليست الترجمة بذاتها لتفى بمقصوده أو تشبع نهمه.

۳- أنّ للقرآن فى كثير من آياته حقائق غامضة، قد تخفى على كثير من العلماء، و قد يعلمها غيرهم ممن جاء بعدهم؛ و لذلك أمثلة كثيرة. فلو ترجمنا القرآن وفق معلومنا اليوم، ثم جاء الغد ليرتفع مستوى العلوم و ينكشف من حقائق القرآن ما كان خافيا علينا، فهل نخطّئ أنفسنا بالعلانية و نغيّر الترجمة و نعلن للملإ، أن الذى ترجمناه أمس أصبح خطأ، و أن الصحيح غيره.

فما ذا يقول لنا الناس؟ و ما الذى يضمن بقاء ثقتهم اليوم كثقتهم بالأمس؟ ثم ضرب لذلك أمثلة:

۱- منها: قوله تعالى: وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِيها زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ «۱» فسّر القدامى «الزوجين» بالصنفين. ثم جاء العلم الحديث ليكشف النقاب عن المعنى الصحيح، و هو أنّ كلّ ثمرة فيها ذكر و أنثى «۲».

قال: فلو حصلت الترجمة وفق التفسير الأول لأضاعت على قارئيها تلك الحقيقة التى أظهرها العلم الحديث! (۱) الرعد/ ۳.

(۲) و للآيات التى يذكرها معانى أخر أوفى سوف نتعرّض لها، و لقد اشتبه على الأستاذ الشاطر مواضع كثيرة من هذه الآيات، فتنبّه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۳۲

۲- و منها: قوله تعالى: وَ اللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ «۱». فقد فسّر «تثير» بمعنى «تسوق»، و بذلك قد ضاع المعنى البديع الذى أصبح معجزة للقرآن. و هو أنّ لفظ «تثير» من الإثارة و هو التهييج، نظير تهييج الغبار و الدخان، و هذا مبدأ «عملية التبخير» و تكوين الأمطار. فإنّ التبخير يحصل من الحرارة المركزيّة و الحرارة الجوية و الريح، أى لا بدّ من هذه العوامل الثلاثة لتكوين «عملية التبخير»، ثم بعد ذلك تحمل الرياح هذا البخار إلى حيث شاء اللّه، و هذا المعنى لم يظهر إلّا حديثا.

۳- و منها: قوله تعالى: وَ فِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتادِ «۲». فسّروا «الأوتاد» بكثرة الجنود، أو أنها كانت مسامير أربعة كان يعذّب الناس بها. و قد تبيّن الآن أن المراد هى هذه الأهرام و هى تشبه الجبال، و قد عبّر القرآن عن الجبال بالأوتاد فى قوله تعالى: أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً وَ الْجِبالَ أَوْتاداً «۳».

۴- و منها: قوله تعالى: وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها «۴». فسّر «الدحو» بعض المفسرين بالبسط. فلو ترجم إلى هذا المعنى ضاع المعنى الذى يؤخذ من «الدحو»، و هو التكوير غير التام، كتكوير البيضة مع الدوران. و لا يزال أهل الصعيد- و أصل أكثرهم عرب- يعبّرون عن «البيض» بالدحو أو الدحى أو الدح. (۱) فاطر/ ۹.

(۲) الفجر/ ۱۰.

(۳) النبأ/ ۷.

(۴) النازعات/ ۳۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۳۳

۵- و كذلك إذا ترجم قوله تعالى: يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهارِ وَ يُكَوِّرُ النَّهارَ عَلَى اللَّيْلِ «۱» بما يقوله بعض المفسرين «۲»، ذهب المعنى

المستفاد من الآية، و هو كرويّة الأرض؛ لأنّ تكوير الضوء أو تقوّسه يستلزم تكوير المضاء و تقوّسه؛ لأنّ النور و الظلمة إنما يتشكّلان بأشكال الجسم الواقعين عليه. فلو ترجمت الآية بذلك المعنى (التغشية) ثم دلّتنا الأدلة على صحة المعنى الثانى، لكنّا قد خسرنا معجزة من معجزات القرآن.

قال الأستاذ الشاطر: إنى لأخشى أن ينطبق علينا

الحديث الشريف: «لتتّبعنّ سنن من قبلكم شبرا بشبر و ذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضبّ خرب لاتّبعتموهم.

قيل: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اليهود و النصارى؟ قال: فمن؟!» «۳»

دفاع حاسم

و لقد أحسن الأستاذ محمد فريد و جدى الدفاع عن «مشروع ترجمة القرآن إلى اللّغات الأجنبيّة» و أجاب عن اعتراض الأستاذ (الشاطر) قائلا: نحن نعتقد أنّ القرآن كتاب لا تنقضى عجائبه و لا يدرك غوره، كما يعتقد الأستاذ (الشاطر) و لكنّا لا نذهب بالغلوّ فى هذا المعنى إلى درجة التعطيل، و اعتباره طلسما تضلّ العقول فى فهمه، و لا تصل منه إلى حقيقة ثابتة. فإنّ هذا الفهم يصطدم بالقرآن نفسه، فقد وصفه فى غير آية بأنه آيات بيّنات، و بأنه منزل ليتدبّر الناس هذه الآيات، حتى (۱) الزمر/ ۵.

(۲) فسروا «التكوير» بمعنى التغشية.

(۳) أخرجه مسلم، ج ۸، ص ۵۷. راجع القول السديد، ص ۲۱- ۲۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۳۴

قال: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ «۱»، أى سهّلناه للاتّعاظ. و كرّرت هذه الآية أربع مرات فى سورة واحدة! فلا يجوز أن ندّعى أنّ ما يسّره اللّه للتذكّر و الاتعاظ، معمّى لا يمكن فكّه، و طلسم لا يستطاع حلّه.

نعم إنّ المفسّرين بعد القرنين الأوّلين تذرّعوا بالفنون الآليّة التى وضعوها لضبط قواعد اللّغة، من: نحو و بيان و بديع و معانى، إلى زيادة التعمّق فى تمحيص الآيات لهذا السبب- و أكثر هذا التعدّد آلى محض- و لكن المعانى لم تخرج قطّ عن دائرة الفهم، فلم يدّع أحد أنّ القرآن لم يفهم فى عصر من العصور، و لا سيما الآيات المحكمات. و كيف يمكن أن يقال: إنّ محكمات القرآن لم تفهم على حقيقتها، و قد انبنى عليها الدين كله عقائده و عباداته و معاملاته؟! فاللّجنة التى ستدّعى لترجمة القرآن ستنظر فى المعانى التى قرّرها أئمة التفسير، فإن آنسوا فى بعضها- خلافا بينهم- عمدوا إلى اختيار ما رضيه جمهورهم، مشيرين فى الهامش إلى بقية الاحتمالات؛ فتكون الترجمة قد استوعبت جميع الآراء.

هذا فى آيات العقائد و العبادات و المعاملات. و أمّا الآيات الكونية و التاريخية و المتشابهات، فإنّ اللجنة ستترجم معانيها على ما يحتمله اللّفظ العربىّ، و لا تتعرّض لشرحها، فمثل قوله تعالى: وَ اللَّهُ الَّذِی أَرْسَلَ الرِّیاحَ فَتُثِیرُ سَحاباً ... مثل هذه الآية تتولّاها لجنة التفسير فتعطى معناها الصحيح للجنة الترجمة لتترجمه، دون أن تتعرّض- هذه الأخيرة- لما تشير إليه الألفاظ من الدلالات العلمية. و لكنها تجتهد فى ترجمة كلمة «تثير» مثلا لتكون واجدة لجميع (۱) القمر/ ۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۳۵

خصائصها اللّغويّة «۱»، تاركة دلالاتها العلمية إلى عقول القارئين، تفاديا من الوقوع فى مثل هذا الخطأ الكبير الذى وقع فيه الأستاذ (الشاطر) فى هذا الموطن نفسه «۲»، و حفظا للقرآن الكريم مما عسى أن يرجع عنه العلم من مقرّراته الحاليّة، و هو دائم التغيّر بطبيعته.

قال: و هنا يسوغ لنا أن نقول: إذا جرينا على مذهب الأستاذ الشاطر فى تفسير الآيات و ترجمتها، ثم رجع العلم عن رأيه الأوّل، أ نعيد إذ ذاك ترجمة القرآن، أم نترك الترجمة على خطائها. و لكن الترجمة على الأسلوب الذى ذكرناه فلا تجعل محلا لمثل هذا الندم؛ لأن الكلمة قد تبدّلت إلى ما يرادفها فى الإفادة، من دون التعرّض للشرح و البيان، تاركين ذلك إلى فهم القرّاء، كما هو الحال بالنسبة

إلى الكلمة فى موضعها من القرآن «۳».

و أمّا الآيات التى استشهد بها، فأظنّه مشتبها فيها، فضلا عن أنّ الاختلاف فى الترجمة لا يزيد خطرا عن الاختلاف فى التفسير الذى لا محيص عنه البتة.

و قد تعرّض الأستاذ و جدى لبيان الآيات على وجه يخالف رأى الأستاذ الشاطر، نذكرها على الترتيب:

أما الآية الأولى التى قال فيها: لكن العلم الحديث كشف لنا أنّ كل ثمرة فيها ذكر و أنثى. (۱) و قد جاءت ترجمة كلمة «تثير» فى التراجم الفارسية ب «بر مى‌انگيزد»، لأن معنى «الإثارة» بالفارسية «برانگيختن». و هى تنطبق مع الكلمة فى العربية تماما.

(۲) سنذكر مواضع اشتباهه.

(۳) راجع: الأدلّة العلمية على جواز ترجمة معانى القرآن، بقلم الأستاذ و جدى، ص ۲۸- ۳۰، (ملحق العدد الثانى من مجلّة الأزهر، ع ۱/ ۱۳۵۵)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۳۶

فقال الأستاذ و جدى: هذا خطأ؛ إذ الثمار ليس فيها ذكر و لا أنثى على الإطلاق، نعم إنّ الذكورة و الأنوثة من أعضاء الأزهار لا الأثمار. فقد يكون هناك عضوان ذكر و أنثى فى زهرة واحدة، و قد يكونان فى زهرتين من نفس الشجرة، أو فى زهور شجرتين مستقلّتين. و هذا اللّقاح النباتى كان معروفا منذ أقدم العصور، حتى أنّ عرب الجاهلية كانوا يعرفونه، فكانوا يلقّحون إناث النخيل بالطلع المستخرج من ذكورها.

إذن فلم يكن هذا المعنى خافيا على المفسرين القدامى، و من ثم أخذوا الآية حسب مفهومها الظاهر اللغوى، و هو الصحيح، بعد ملاحظة آية أخرى جاء فيها وصف الجنّتين اللّتين وعد اللّه بهما المتّقين، قال تعالى: فِيهِما مِنْ كُلِّ فاكِهَةٍ زَوْجانِ «۱» و لا يمكن صرف هذه الآية بحال من الأحوال إلى المعنى الذى أراده الأستاذ (الشاطر) و الآية الثانية، التى جعل لفظة «تثير» فيها إشارة إلى «عملية التبخير» بفعل الحرارة و الرياح، فالمعروف فى علم الطبيعة أنّ عملية التبخير- فى المياه و الرطوبات- إنما تقوم على فعل الحرارة المركزيّة للأرض، و الحرارة الجوّية للشمس، أمّا الرياح فلا دور لها فى ذلك، و لم يقل به أحد من العلماء.

و قد كان العلماء منذ خمسمائة عام قبل ميلاد المسيح عليه السّلام يعرفون تكوّن الأبخرة الأرضية، التى هى المؤلّفة للسحب. و هذه كتب الطبيعيات القديمة شاهدة بذلك، و ليس أمرا اكتشفه العلم حديثا.

و الآية الثالثة- التى زعم «الأوتاد» فيها هى الأهرام- فلا يمكن المصادقة عليه، بعد أن كان السبب فى إطلاق «الوتد» على الجبل باعتبار تأثيره فى ضبط الأرض (۱) الرحمن/ ۵۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۳۷

عن الميدان و عن التفتّت و الاندثار، الأمر الذى يرجع إلى ضخامته و صلابته، مما لا تناسب بينه و بين أكبر هرم من أهرام مصر، الذى يبلغ ارتفاعه مائة و خمسين مترا، و طول قاعدته عن ثلاثمائة و ثلاثة و ثلاثين مترا. فأين ذلك من جبل «هماليا» الذى يزيد ارتفاعه عن ثمانية آلاف متر و ثمانمائة متر، و يشغل شمالى الهند كله.

أو جبال أنده فى أمريكا الجنوبية التى يبلغ طول قاعتها نحو سبعة آلاف كيلومترا، و ارتفاعها بضعة آلاف متر. لا جرم كان أطول الأهرام لا يساوى أصغر تلال الأرض، فلا يتناسب و الإطلاق و تد الأرض عليه؛ إذ لا مناسبة حينذاك. على أنّ «الأهرام» هى قبور فراعنة مصر ممن سبقوا فرعون موسى نحو ثلاثة آلاف عام، و لم يكن هذا الأخير ممن شيّدها، فكيف يصحّ نسبتها إليه؟! و الآية الرابعة، و كذا الخامسة، فإنّ الذى ذكره احتمال، لا نستبعد إمكان الدّلالة عليه إجمالا، لكن ليس من الحتم، فهو احتمال كسائر الاحتمالات التى تحتملها جلّ آيات الذكر الحكيم، كما

قال على عليه السّلام: «القرآن حمّال ذو وجوه»،

لكن لا يرتبط الأمر و قضيّة إمكان الترجمة بشكل يبقى احتمالات اللفظ على حالها فى الترجمة، كما هى فى الأصل.

و على أيّة حال فليست الترجمة بذاتها مما يتنافى و احتمالات لفظ القرآن، إن كانت الترجمة- كما ذكره الأستاذ و جدى «۱»- قائمة على أصولها حسبما عرفت.

الترجمة من الوجهة الشرعيّة

سبق أنّ الغاية من الترجمة هى الإيفاء بمفاهيم القرآن و إيضاح ما يحويه هذا الكتاب السماوىّ الخالد، إيضاحا بسائر اللّغات لسائر الأمم، تقريبا لهم إلى تعاليم (۱) راجع: الأدلة العلمية، ص ۳۱- ۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۳۸

القرآن و آداب الإسلام و أحكامه و سننه، الأمر الذى لا بأس به- فضلا عن كونه من ضرورة الدعاء إلى الإسلام- ما دام لا تعتبر الترجمة قرآنا، بل ترجمة له محضا.

فلا تشملها أحكام القرآن الخاصة به، و إنما شأنها شأن التفسير الذى وضع على أساس الإيجاز و الإيفاء حسب المستطاع.

و أما

الحديث المأثور عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «تعلّموا القرآن بعربيّته»

، فإنّما هو حثّ على تعلّم العربيّة؛ حيث عبادات الإسلام عربيّة، و على كل مسلم أن يتقنها مهما أمكن.

قال الإمام الصادق عليه السّلام: «تعلّموا العربية فإنها كلام اللّه الذى كلم به خلقه و نطق به للماضين»

و روى ابن فهد الحلى فى «عدّة الداعى ص ۱۸» عن الإمام الجواد عليه السّلام، قال: ما استوى رجلان فى حسب و دين قطّ إلّا كان أفضلهما عند اللّه- عزّ و جلّ- أأدبهما. قال الراوى: قلت: قد علمت فضله عند الناس فى النادى و المجلس، فما فضله عند اللّه؟ قال عليه السّلام: بقراءة القرآن كما أنزل، و دعائه من حيث لا يلحن؛ و ذلك أنّ الدعاء الملحون لا يصعد إلى اللّه.

هذا إن أريد قراءة القرآن ذاته، و ليس نهيا عن تفسيره أو ترجمته بغير لغة العرب إذا دعت الضرورة إلى ذلك، كما نبّهنا. و مع ذلك فقد أجيز القراءة بلحن غير عربى لمن يتعذر عليه التلهّج بلهجة العرب.

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن الرجل الأعجمى من أمّتى ليقرأ القرآن بعجميّته، فترفعه الملائكة على عربيّته» «۱».

وثائق شرعيّة

اشارة

لم يبحث علماؤنا السلف رحمهم اللّه عن مسألة «ترجمة القرآن إلى سائر اللغات» بحثا مستوفى يشمل جوانب المسألة و فى تمام أبعادها بتفصيل، و إنما جاء (۱) الأحاديث مستخرجة من كتاب الوسائل، ج ۴، ص ۸۶۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۳۹

كلامهم عن الترجمة عرضا عند التكلّم فى شروط القراءة فى الصلاة. و يبدو من كلماتهم هناك: أنّ الترجمة فى حدّ ذاتها لا ضير فيها، و من ثم وقع البحث منهم فى جواز قراءتها فى الصلاة بدلا عن الفاتحة بحثا ثانويا، مفروغا عن جواز أصل الترجمة ذاتها.

كما أنه فى طول حياة المسلمين، قام رجال من أهل الفضيلة و الأدب بترجمة القرآن، تماما أو بعض آية و سورة، عرضا على أناس كانوا لا يحسنون العربية «۱»، و كان ذلك بمرأى و مسمع من فقهاء الإسلام من غير نكير منهم، مما ينبؤك عن تسالمهم على الجواز،

و لا سيما للهدف المذكور.

نعم صدرت- أخيرا- فتاوى بشأن جواز الترجمة، و كتب كثيرون حول المسألة، نقضا و إبراما. أما الفقهاء فقد توافقوا على الجواز، بشروط ذكروها، و قد نوّهنا عن طرف منها. و نورد هنا بعضا من تلك النظرات و الآراء:

فتوى الحجة كاشف الغطاء

جاء فيما كتبه سماحة الحجة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء- تغمّده اللّه برحمته- جوابا على استفتاء الأستاذ عبد الرحيم محمد على، بشأن جواز ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبيّة- ما نصّه-:

«إذا أمعنّا النظر فى هذه القضيّة نجد أن إعجاز القرآن الذى أدهش العلماء، بل و أدهش العالم، يرجع إلى أمرين: فصاحة المبانى إلى فصاحة الألفاظ، و بلاغة الأساليب و التراكيب. و الثانى قوّة المعانى. و ما فى القرآن من التشريع البديع و الوضع الرفيع، و الأحكام الجامعة فى صلاح البشر عامّة من العبادات و الاجتماعيّات، يعنى من أوّل كتاب الطهارة إلى الحدود و الديات، بعد العقائد (۱) سوف نوفى لك عن تراجم عقيدة قام بها رجالات الإسلام منذ عهد قديم.

المبرهنة فى التوحيد و النبوّة و المعاد. و بالجملة فقد تكفل القرآن بصلاح عامّة البشر معاشهم و معادهم بما لم يأت بمثله أىّ كتاب سماوىّ، و أىّ شريعة من الشرائع السابقة. و لا شك أنّ الترجمة مهما كانت من القوّة و البلاغة فى اللّغة الأجنبيّة فإنها لا تقدر على الإتيان بها بلسان آخر، مهما كان المترجم قويّا ماهرا فى كلتا اللّغتين العربيّة و الأجنبيّة. فإذا صحّت الترجمة و لم يكن فيها أىّ تغيير و تحريف، فهى جائزة، بل نقلها واجب على المقتدر فردا كان أو جماعة؛ لأنّ فيها أبلغ دعوة للإسلام و دعاية للدّين، و يشمله قوله تعالى: وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ «۱» و أىّ خير أهم و أعظم من الدعوة إلى الإسلام! و لم تزل ترجمة القرآن باللّغة الفارسيّة شائعة من زمن قديم، و لم يذكّر أحد من علمائنا الأفاضل رحمهم اللّه المنع عنها، و إذا جاز بالفارسيّة جاز بغيرها قطعا. و بهذا البيان لا حاجة إلى التمسّك بأصالة الإباحة و نحوها، فإن الأمر أوضح و أصحّ و أجلى من أن يحتاج إلى دليل أو أصل أصيل، و حسبنا اللّه و نعم الوكيل» «۲».

نظرة الإمام الخوئى

لسيّدنا الأستاذ الإمام الخوئى- دام ظله- نظرة وافية بشأن ترجمة القرآن إلى سائر اللغات، ذكرها فى ملحق كتابه «البيان» مع إشارة إجمالية إلى شروطها الأوّلية، و إليك نصّها:

«لقد بعث اللّه نبيّه لهداية الناس فعزّزه بالقرآن، و فيه كل ما يسعدهم و يرقى بهم إلى مراتب الكمال. و هذا لطف من اللّه لا يختصّ بقوم دون آخر، بل يعمّ (۱) آل عمران/ ۱۰۴.

(۲) نقلا عن رسالة «القرآن و الترجمة» بقلم الأستاذ عبد الرحيم، ص ۳- ۴، طبعة النجف الأشرف، ۱۳۷۵ ه. ق.

البشر عامّة. و قد شاءت حكمته البالغة أن ينزل قرآنه العظيم على نبيّه بلسان قومه، مع أنّ تعاليمه عامّة و هدايته شاملة؛ و لذلك فمن الواجب أن يفهم القرآن كل أحد ليهتدى به. و لا شكّ أنّ ترجمته مما يعين على ذلك، و لكنه لا بدّ أن تتوفّر فى الترجمة براعة و إحاطة كاملة باللغة التى ينقل منها القرآن إلى غيرها؛ لأنّ الترجمة مهما كانت متقنة لا تفى بمزايا البلاغة التى امتاز بها القرآن، بل و

يجرى ذلـك فى كـل كلام؛ إذ لا ـ يؤمن أن تنتهى الترجمـة إلى عكس مـا يريـد الأصل. و لا بـدّ إذن فى ترجمـة القرآن من فهمه، و ينحصر فهمه فى أمور ثلاثة: ۱- الظهور اللّفظى الذى تفهمه العرب الفصحى، ۲- حكم العقل الفطرى السليم، ۳- ما جاء من المعصوم فى تفسيره. و على هـذا تتطلّب إحاطـة المترجم بكل ذلك لينقل منها معنى القرآن إلى لغة أخرى. و أما الآراء الشخصـيّة التى يطلقها بعض المفسّـرين فى تفاسيرهم، و لم تكن على ضوء تلك الموازين، فهى من التفسير بالرأى و ساقطة عن الاعتبار، و ليس للمترجم أن يتّكل عليها فى ترجمته. و إذا روعى فى الترجمـة كل ذلك، فمن الراجـح أن تنقل حقائق القرآن و مفاهيمه إلى كل قوم بلغتهم؛ لأنّها نزلت للناس كافّة. و لا ينبغى أن تحجب ذلك عنهم لغة القرآن، ما دامت تعاليمه و حقائقه لهم جميعا» «۱».

كتاب شيخ الأزهر

جاء فى كتاب رسـمى قدّمه شـيخ الجامع الأزهر الأسبق الشيخ محمد مصطفى المراغى إلى رئيس مجلس الوزراء المصرى عام (۱۳۵۵ ه. ق) ما نصّه:

«اشـتغل النـاس قـديما و حـديثا بترجمـة معانى القرآن الكريم إلى اللّغات المختلفـة، و تولّى ترجمته أفراد يجيـدون لغاتهم و لكنّهم لا يجيدون اللغة العربيّة، (۱) البيان- قسم التعليقات- رقم ۵، ص ۵۴۰، (ط نجف)

و لا يفهمون الاصـطلاحات الإسـلامية، الفهم الذى يمكنهم من أداء معانى القرآن على وجه صحيح؛ لذلك حدث فى التراجم أخطاء كثيرة، و انتشـرت تلك التراجم و لم يجد الناس غيرها، فاعتمدوا عليها فى فهم أغراض القرآن الكريم و فهم قواعد الشريعة الإسلاميّة، فأصـبح لزاما على أمّـة إسـلامية كالأمّـة المصـريّة التى لها المكان الرفيع فى العالم الإسـلامى أن تبادر إلى إزاحـة هذه الأخطاء، و إلى إظهار معانى القرآن الكريم نقيّة فى اللغات الحيّة لدى العالم.

و لهـذا العمل أثر بعيد فى نشـر هداية الإسـلام بين الأمم التى لا تدين بالإسـلام، ذلك أنّ أساس الدعوة إلى الدين الإسـلامى إنما هو الإدلاء بالحجـة الناصـعة و البرهان المسـتقيم. و فى القرآن من الحجـج الباهرة و الأدلّـة الدامغـة ما يـدعو الرجل المنصف إلى التسـليم بالدين و الإذعان له.

و فائدة أخرى للأمم الإسلاميّة التى لا تعرف العربيّة و تشرئبّ أعناقها إلى اقتطاف ثمرات الدين من مصدرها الرفيع، فلا تجد أمامها إلّا تراجم قد ملئت بالأخطاء. فإذا ما قدّمت لها ترجمة صحيحة تصدرها هيئة لها مكانتها الدينيّة فى العالم، اطمأنّت إليها و ركنت إلى أنّها تعبّر عن الوحى الإلهى تعبيرا دقيقا.

و نرى أنّ عهد حضـرة صاحب الجلالة الملك فؤاد الذى تمّت فيه أعمال جليلة لخير الإسـلام و المسلمين، خليق بأن يتمّ هذا المشروع الجليل، أطال اللّه بقاء جلالته نصيرا للعلم و الدين.

لذلك أقترح: أن يقرّر مجلس الوزراء ترجمة معانى القرآن الكريم ترجمة رسـميّة، على أن تقوم بذلك مشيخة الأزهر بمساعدة وزارة المعارف، و أن يقرّر مجلس الوزراء الاعتماد اللازم لذلك المشروع الجليل، فأرجو النظر فى هذا ..».

و هناك كتاب رسمى آخر من وزير المعارف المصريّة إلى رئيس مجلس

الوزراء، بشأن تأييد كتاب شيخ الأزهر و التأكيد من إنجاز الطلب «۱».

فتوى علماء الأزهر

قدّم إلى هيئة علماء الأزهر استفتاء بشأن ترجمة القرآن إلى سائر اللغات، ضمّنه الشروط المقرّرة لهذا المشروع. فكان الجواب هى الموافقة الصريحة.

و إليك نصّ الاستفتاء مشفوعا بجوابه:

«ما قول السادة أصحاب الفضيلة العلماء فى السؤال الآتى بعد ملاحظة المقدمات الآتية؟

۱- لا شبهة فى أنّ القرآن الكريم اسم للنظم العربى الذى نزل على سيدنا محمد بن عبد اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا شبهة أيضا فى أنه إذا عبّر عن معانى القرآن الكريم بعد فهمها من النّص العربى بأيّة لغة من اللغات، لا تسمّى هذه المعانى و لا العبارات التى تؤدّى هذه المعانى قرآنا.

۲- و ممّا لا خلاف فيه أيضا أنّ الترجمة اللفظيّة، بمعنى نقل المعانى مع خصائص النظم العربى المعجز مستحيلة.

۳- وضع الناس تراجم للقرآن الكريم بلغات مختلفة اشتملت على أخطاء كثيرة، و اعتمد على هذه التراجم بعض المسلمين الذين لا يعرفون اللغة العربيّة، و بعض العلماء من غير المسلمين ممّن يريد الوقوف على معانى القرآن الكريم.

۴- و قد دعا هذا التفكير فى نقل معانى القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى على الوجه الآتى: يراد- أولا- فهم معانى القرآن الكريم بوساطة رجال من خيرة علماء الأزهر الشريف، بعد الرجوع لآراء أئمة المفسّرين، و صوغ هذه المعانى بعبارات دقيقة محدودة. ثم نقل المعانى التى فهمها العلماء، إلى اللّغات الأخرى، (۱) راجع: كتاب «حدث الأحداث» للشيخ محمد سليمان، ص ۳۳- ۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۴۴

بوساطة رجال موثوق بأماناتهم و اقتدارهم فى تلك اللغات؛ بحيث يكون ما يفهم فى تلك اللغات من المعانى هو ما تؤدّيه العبارات العربيّة التى يضعها العلماء.

فهل الإقدام على هذا العمل جائز شرعا أو هو غير جائز؟

هذا مع العلم بأنه سيوضع تعريف شامل يتضمّن أنّ الترجمة ليست قرآنا، و ليس لها خصائص القرآن، و ليست هى ترجمة كل المعانى التى فهمها العلماء، و أنه ستوضع الترجمة وحدها بجوار النّص العربى للقرآن الكريم».

و جاء الجواب ما نصّه:

«الحمد للّه و الصلاة و السلام على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بعد فقد اطّلعنا على جميع ما ذكر بالاستفتاء المدوّن بباطن هذا، و نفيد بأن الإقدام على الترجمة على الوجه المذكور تفصيلا فى السؤال، جائز شرعا، و اللّه سبحانه و تعالى أعلم».

و قد وقّعه كبار علماء الأزهر و أسماؤهم كما يلى:

محمود الدنياوى عضو جماعة كبار العلماء، و شيخ معهد طنطا.

عبد المجيد اللبّان شيخ كلية أصول الدين، و عضو جماعة كبار العلماء.

إبراهيم حمروش شيخ كلية اللغة العربية و عضو جماعة كبار العلماء.

محمد مأمون الشناوى شيخ كلية الشريعة و عضو جماعة كبار العلماء.

عبد المجيد سليم مفتى الديار المصريّة و عضو جماعة كبار العلماء.

محمد عبد اللطيف الفحّام وكيل الجامع الأزهر و عضو جماعة كبار العلماء.

دسوقى عبد اللّه البدرى عضو جماعة كبار العلماء.

أحمد الدلبشانى عضو جماعة كبار العلماء.

يوسف الدجوى عضو جماعة كبار العلماء.

محمد سبيع الذهبى شيخ الحنابلة و عضو جماعة كبار العلماء.

عبد الرحمن قراعة عضو جماعة كبار العلماء.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۴۵

أحمد نصر عضو جماعة كبار العلماء.

محمد الشافعى الظواهرى عضو جماعة كبار العلماء.

عبد الرحمن عليش الحنفى عضو جماعة كبار العلماء.

و عقّب شيخ الجامع الأزهر محمد مصطفى المراغى على الفتوى المذكورة بالنص التالى، و أبدى موافقته لهم فى الجواب. و هذا نصّه:

«بسم اللّه الرّحمن الرّحيم. وجّهت هذا السؤال إلى حضرات أصحاب الفضيلة جماعة كبار العلماء. و إنّى أوافقهم على ما رأوه».

رئيس جماعة كبار العلماء محمد مصطفى المراغى

قرار مجلس الوزراء المصرى

أقرّ مجلس الوزراء المصرى المشروع و وافق عليه، و أدخل عليه عشرة آلاف جنيه فى ميزانيّة السّنة الجديدة، لتنفيذ بعضها فى ميزانية وزارة المعارف، و بعضها فى ميزانية الجامع الأزهر، و بعضها فى ميزانية المطبعة الأميريّة. و أصبح المشروع نافذ المفعول من الوجهة القانونيّة، و استوفى الإجراءات من الناحيتين العلمية و الرسميّة، و هذا قرار مجلس الوزراء المصرى كما يلى:

«بعد الاطلاع على كتاب فضيلة شيخ الجامع الأزهر، و كتاب سعادة وزير المعارف العموميّة، بشأن ترجمة معانى القرآن الكريم، و مع تقدير مجلس الوزراء لمشقّة هذا العمل و صعوبته، و منعا لإضرار التراجم المنتشرة إلى الآن، رأى بجلسته المنعقدة فى (۱۲ آبريل/ ۱۹۳۶ م) الموافقة على ترجمة معانى القرآن الكريم، ترجمة رسمية تقوم بها مشيخة الجامع الأزهر، بمساعدة وزارة المعارف

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۴۶

العموميّة؛ و ذلك وفقا لفتوى جماعة كبار العلماء، و أساتذة كليّة الشريعة». «۱»

محاولة دون تنفيذ القرار

تكتّلت الجماعة المعارضة بزعامة الشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعيّة العليا، و قاومت المشروع مقاومة عنيفة. و انحاز إليهم شخصيّات كبيرة، أمثال الشيخ محمد الأحمدى الظواهرى، شيخ الجامع الأزهر السابق و العضو فى هيئة كبار العلماء، فلم يشهد الاجتماع الذى عقدته هيئة كبار العلماء لإقرار المشروع، و لم يوافق عليه، أضف إلى ذلك أنه أرسل كتابا إلى على ماهر پاشا رئيس الوزارة السابقة، يحمله على رفض المشروع.

و عقد مقاومو المشروع اجتماعات، و أسّسوا جمعيّة لمقاومته، و وزّعوا بعض نشرات، و طافوا بمضابط فى الأسواق، يسألون الناس توقيعها، فوقّعها كثيرون يعدّون بالألوف، و رفعوها إلى البرلمان. و أصدر فريق كبير من العلماء فتوى ضدّ المشروع، و فى مقدّمتهم الشيخ موسى الغراوى رئيس المحكمة الشرعيّة العليا السابق، و غيره من قضاة المحاكم الشرعيّة و رؤسائها، و رفعوها إلى البرلمان.

و تألّف حزب فى البرلمان، بزعامة الشيخ عباس الجمل المحامى الشرعى، يضمّ عددا كبيرا من النّواب و الشيوخ لمقاومة المشروع، و الإلحاح بحذف المخصّصات المرصدة له فى الميزانيّة.

و أرسل فريق من أهل الشام و فلسطين و العراق كتبا إلى رئيس الوزراء (النحاس پاشا) يطلبون إليه بكل إلحاح و يستحلفونه باسم

الإيمان الذی یملأ صدره و باسم القرآن و الدین، أن یحول دون ترجمة القرآن. (۱) حدث الأحداث، ص ۴۰.

فكانت مغبّة هذه النعرات المعارضة أن حالت دون تحقیق المشروع و أوقفته و شیك تنفیذه. و قام النحّاس پاشا بحلّ المشكلة شكلیّا، فقرّر ترجمة تفسیر جدید للقرآن دون ترجمة نفسه؛ و بذلك حاول إرضاء كلا الفریقین ظاهریّا، و تخلّص بنفسه عن خوض المعركة، فانتهت بهذا الشكل الاسمى الباهت! «۱».

مناقشات فقهیّة

سبق أنّ فقهاء الإمامیّة متّفقون على أنّ الترجمة لیست قرآنا، ذلك الكتاب العلی الحكیم، الذی لا- یمسّه إلّا المطهّرون. فبالتالی لا تجری علیها الأحكام الخاصة بالقرآن، التی منها جواز القراءة بها فی الصلاة. و قد عرفت كلام المحقق الهمدانی: عدم إجزاء الترجمة عن القراءة فی الصلاة، حتی للعاجز عن النطق بالعربیة. و هذا إجماع من علمائنا- قدیما و حدیثا- أن الترجمة لیست قرآنا إطلاقا.

أما سائر المذاهب، فقد ذهب أبو حنیفة إلى جواز قراءة الترجمة بدلا عن القرآن نفسه، مطلقا سواء أقدر على العربیة أم عجز عنها، و استدل على ذلك بأن القرآن الواجب قراءته فی الصلاة، هی حقیقة القرآن و معناه الذی نزل على قلب رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله و سلّم لقوله تعالى: وَ إِنَّهُ لَفِی زُبُرِ الْأَوَّلِینَ «۲»، إِنَّ هذا لَفِی الصُّحُفِ الْأُولى صُحُفِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسى «۳»، و الضمیر فی «أنه»، و الإشارة فی «إنّ هذا» إنما هو للقرآن، و معلوم أنه لم یكن فی تلك الصحف إلّا معانیه. (۱) راجع: مجلّة الرابطة العربیّة المصریة. صفر و ربیع الأول سنة ۱۳۵۵ ه. ق. یونیو سنة ۱۹۳۶ م.

(۲) الشعراء/ ۱۹۶.

(۳) الأعلى/ ۱۸- ۱۹.

و أیضا قوله تعالى: وَ أُوحِیَ إِلَیَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ «۱». و إنما ینذر كل قوم بلسانهم «۲». و زاد السرخسی استدلال أبی حنیفة بما روی أن الفرس كتبوا إلى سلمان الفارسی، أن یكتب لهم الفاتحة بالفارسیة، فكانوا یقرءون ذلك فی صلاتهم حتى لانت ألسنتهم للعربیة «۳».

أمّا صاحباه (أبو یوسف و محمد) فقد أجازا قراءة الترجمة للعاجز عن العربیة دون القادر علیها، و بذلك أفتى الشیخ محمد بخیت مفتی الدیار المصریّة فی فتوى له لأهل الترانسفال، قال فیها: «و تجوز القراءة و الكتابة (أی للقرآن) بغیر العربیّة للعاجز عنها، بشرط أن لا یختل اللفظ و لا المعنى. فقد كان تاج المحدّثین الحسن البصری یقرأ القرآن فی الصلاة بالفارسیّة! لعدم انطلاق لسانه باللّغة العربیّة» و قد أرسل بها إلى مسلمی الترانسفال سنة (۱۹۰۳ م) و نشرتها مجلة المنار فی ذلك الحین «۴».

و بقیة المذاهب وافقوا الإمامیّة فی المنع إطلاقا، فلا یجوز عندهم قراءة الفاتحة بغیر العربیّة على كل حال «۵». (۱) الأنعام/ ۱۹.

(۲) راجع: المغنی لابن قدامة، ج ۱، ص ۵۲۶. و مدارك الأحكام للعاملی، ج ۳، ص ۳۴۱. و رسالة ترجمة القرآن للمراغی، ص ۹.

(۳) المبسوط للسرخسی، ج ۱، ص ۳۷. و فی روایة تاج الشریعة الحنفی زیادة «فكتب (بسم اللّه الرحمن الرحیم: بنام یزدان بخشاونده ...) و بعد ما كتب ذلك، عرضه على النبیّ صلّى اللّه علیه و آله و سلّم» (حاشیة الهدایة لتاج الشریعة ج ۱، ص ۸۶. طبع دلهی، ۱۹۱۵ م)، معجم مصنفات القرآن لشواخ، ج ۲، ص ۱۲.

(۴) محمد فرید و جدی فی الأدلّة العلمیة، ص ۶۱.

(۵) راجع الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۱، ص ۲۳۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۴۹

و هكذا أفتى الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر (۱۹۳۲ م) بالجواز للعاجز عن العربيّة.

قال- فى رسالته التى كتبها بهذا الشأن-: «و أنتهى من البحث فى هذه المسألة إلى ترجيح رأى قاضى‌خان و من تابعه من الفقهاء، و هو وجوب القراءة فى الصلاة بترجمة القرآن للعاجز عن قراءة النظم العربى».

و قال- ردّا على المانعين و منهم صاحب الفتح-: «إن حجّة المانع هو أن ترجمة القرآن ليست قرآنا، و ما كان كذلك كان من كلام الناس، فهو مبطل للصلاة.

قال: و هذا الاستدلال غير صحيح؛ لأنّ الترجمة و إن كانت غير قرآن، لكنها تحمل معانى كلام اللّه، لا محالة. و معانى كلام اللّه ليست كلام الناس. قال: و عجيب أن توصف معانى القرآن بأنها من جنس كلام الناس، بمجرّد أن تلبس ثوبا آخر غير الثوب العربى، كأنّ هذا الثوب هو كل شي‌ء» «۱».

قال السيد محمد العاملى- فى شرح كلام المحقق الحلّى: «و لا يجزئ المصلى ترجمتها»-:

«هذا الحكم ثابت بإجماعنا، و وافقنا عليه أكثر علماء سائر المذاهب، لقوله تعالى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا «۲»؛ و لأن الترجمة مغايرة للمترجم، و إلّا لكانت ترجمة الشعر شعرا» «۳».

و أمّا استدلال أبى حنيفة بأنه جاء ذكر القرآن فى «زبر الأولين» و فى (۱) بحث فى ترجمة القرآن للمراغى، ص ۳۲.

(۲) يوسف/ ۲.

(۳) مدارك الأحكام فى شرح شرايع الإسلام، ج ۳، ص ۳۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۵۰

«الصحف الأولى»، فهذا يعنى وصفه و نعته، و ليس نفسه. قال الطبرسى: أى و أنّ ذكر القرآن و خبره جاء فى كتب الأوّلين على وجه البشارة به و بمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا بمعنى أنه تعالى أنزله على غير محمد «۱».

و قال- فى آية الصحف الأولى-: يعنى أنّ هذا الذى ذكر من فلاح المتزكّى إلى تمام ما فى الآيات الأربع، لفى الكتب الاولى. فقد جاء فيها ذكر فلاح المصلى و المتزكّى و إيثار الناس الحياة الدنيا على الآخرة، و أن الآخرة خير و أبقى. «۲»

و هذا لا يعنى نفس الكتاب و أنه مذكور بذاته فى تلك الصحف، ليستلزم ذلك أن يكون ذكر المعانى ذكرا للقرآن نفسه.

و قال السيد العاملى- فى آية البلاغ-: الإنذار بالقرآن لا يستلزم نقل اللفظ بعينه؛ إذ مع إيضاح المعنى يصدق أنه أنذرهم به، بخلاف صورة النزاع «۳». يعنى أنّ هناك فرقا بين قولنا: أنذر بهذا القرآن، و قولنا: اقرأ بهذا القرآن. فإنّ الأول لا يستدعى حكاية نفس القرآن و نقله بالذات إلى المنذرين، بل يكفى تخويفهم بما يستفاد من القرآن من الوعد و الوعيد. و هذا بخلاف الثانى المستلزم تلاوة نفسه كما فى قراءة الصلاة.

قال ابن حزم: «و من قرأ أم القرآن أو شيئا منها أو شيئا من القرآن، فى صلاته مترجما بغير العربيّة، أو بألفاظ عربيّة غير الألفاظ التى أنزل اللّه تعالى، عامدا لذلك، أو قدّم كلمة أو أخّرها عامدا لذلك، بطلت صلاته، و هو فاسق؛ لأن اللّه (۱) مجمع البيان، ج ۸، ص ۲۰۴.

(۲) المصدر السابق، ج ۱۰، ص ۴۷۶.

(۳) المدارك، ج ۳، ص ۳۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۵۱

تعالى قال: «قُرْآناً عَرَبِيًّا» و غير العربى ليس عربيّا، فليس قرآنا. و إحالة رتبة القرآن «۱» تحريف كلام اللّه تعالى، و قد ذمّ اللّه تعالى قوما فعلوا ذلك، فقال:

«يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ».

«و قال أبو حنيفة: تجزئة صلاته. و احتج له من قلّده بقول اللّه تعالى: «وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ».

«قال على «۲»: لا حجة لهم فى هذا؛ لأن القرآن المنزل علينا على لسان نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم ينزل على الأوّلين، و إنما فى زبر الأوّلين ذكره و الإقرار به فقط، و لو أنزل على غيره عليه السّلام لما كان آية له و لا فضيلة له، و هذا لا يقوله مسلم.

«و من كان لا يحسن العربية فليذكر اللّه تعالى بلغته؛ لقوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها «۳». و لا يحلّ له أن يقرأ أمّ القرآن و لا شيئا من القرآن مترجما على أنه الذى افترض عليه أن يقرأه؛ لأنه غير الذى افترض عليه كما ذكرنا، فيكون مفتريا على اللّه تعالى» «۴».

و أما فتوى الشيخ محمّد بخيت لأهل الترانسفال، فقد تشابه عليه الحسن بصاحبه؛ لأن الذى كان يقرأ فى الصلاة بالفارسية هو حبيب العجمى صاحب الحسن البصرى.

قال- فى شرح مسلّم الثبوت-: «يجوز القرآن بالفارسية للعذر- و هو عدم العلم بالعربية و عدم انطلاق اللسان بها- و قد سمعت من بعض الثقات أن تاج (۱) أى تحويل نظم القرآن و تغيير ترتيبه اللفظى.

(۲) يريد نفسه: على بن أحمد بن سعيد بن حزم. توفى ۴۵۶.

(۳) البقرة/ ۲۸۶.

(۴) المحلّى لابن حزم، ج ۳، ص ۲۵۴، المسألة رقم ۳۶۷، من كتاب الصلاة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۵۲

العرفاء و الأولياء الحبيب العجمى صاحب تاج المحدثين و إمام المجتهدين الحسن البصرى كان يقرأ فى الصلاة بالفارسية لعدم انطلاق لسانه باللغة العربيّة» «۱».

و أما حديث ترجمة سلمان للفاتحة، و قراءة الفرس لها فى صلاتهم، فلم نعثر على مستند له وثيق، و إنما أرسله السرخسى عن أبى حنيفة إرسالا، لا يعلم مصدره. و لعل الترجمة- على فرض الثبوت- كانت لمجرد العلم بمعناها لا للقراءة بها فى الصلاة!

ترجمة القرآن ضرورة دعائية

اشارة

و بعد، فإذ قد جازت ترجمة القرآن فى حدّ ذاتها، ترجمة معنويّة وافية بإفادة معانى القرآن كملا، فعندئذ نقول:

إنّ ترجمة القرآن إلى سائر اللغات أصبحت ضرورة دينية و واجبا إسلاميا عامّا (وجوبا بالكفاية) و كان من وظيفة كل مسلم يحمل رسالة اللّه فى طيّات وجوده، أن يهتمّ بهذا الأمر الذى يمسّ صميم الإسلام، لغرض انتشار الدعوة و بثّ تعاليم الإسلام عبر الخافقين.

الإسلام دين البشرية عامّة وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً «۲»، تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً «۳» فلا يخصّ أمّة دون أخرى و لا جيلا دون جيل، و كان فى ذمّة كل مسلم متعهّد بدينه الاهتمام ببثّ الدعوة و نشرها بين الملأ، وظيفة دينيّة فى الصميم (۱) رسالة المراغى فى الترجمة، ص ۱۷.

(۲) سبأ/ ۲۸.

(۳) الفرقان/ ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۵۳

وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «۱». وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً

وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً «۲».

و لا شك أنّ القرآن هو السند الوثيق الوحيد لبناء الدعوة و نشر تعاليم الإسلام، و قد نزل بيانا للناس هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ «۳» فكان حقيقا أن يبيّن للناس وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۴».

فالمنع عن ترجمته و بثّها بين الناس كتمان لما أنزله اللّه من البيّنات و الهدى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَ الْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ أُولئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ «۵».

قال تعالى- عن لسان نبيه-: وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ «۶».

إنّ فى القرآن مقاصد عالية و مطالب سامية، هى ذوات أهداف عالمية كبرى عبر الآفاق و مرّ الأيام، يجب بثها و الإعلام بها لكافة الأنام، مما لا يتم إلا بتعميم نشر القرآن و عرضه على العالمين جميعا، الأمر الذى لا يمكن إلّا بترجمة معانيه إلى كل اللغات الحيّة فى العالم كله. (۱) آل عمران/ ۱۰۴.

(۲) البقرة/ ۱۴۳.

(۳) آل عمران/ ۱۳۸.

(۴) النحل/ ۴۴.

(۵) البقرة/ ۱۵۹.

(۶) الأنعام/ ۱۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۵۴

أما و لو أهملت هذه الأمة بالقيام بهذه المهمّة، و تقاعست عن الإتيان بواجبها الدينى الفرض، و قصّرت دون أداء رسالة اللّه فى الأرض، فإنّ اللّه تعالى سوف يستبدل بهم قوما غيرهم ثم لا يكونوا أمثالهم وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ «۱».

و قد عرفت أنّ الأوائل كانوا يجيزون ترجمة معانى القرآن لأقوام كانوا جديدى عهد بالإسلام، ممن لم تكن لهم سابقة إلمام باللغة العربية، فكانت تعرض عليهم الآية مصحوبة بترجمتها؛ لغرض إفهام معانى الذكر الحكيم و بيان مقاصده و تعاليمه الرشيدة لملأ الناس.

لا شك أنّ فى الهجرة الأولى (إلى الحبشة) حيث عرضت آى من القرآن الكريم على حاضرى مجلس النجاشى من الوزراء و أعيان الدولة، قد ترجمت ما تليت من آى الذكر الحكيم، باللغة الحبشية (الأمهريّة)؛ إذ لم يكن الحضور يحسنون العربية بطبيعة الحال، و فى ذلك يقول صدر الأفاضل: و إنى اعتقد أن جعفر بن أبى طالب عليه السّلام كان يجيد اللغة الحبشية، و هو الذى قام بترجمة الآيات التى تلاها حينذاك من سورة مريم «۲»، فكان ذلك التأثير العجيب فى نفوس القوم و لا سيما النجاشى نفسه؛ حيث قال: «و اللّه إن كلام محمد، لا يختلف شيئا عن تعاليم سيدنا المسيح ...»، و بكى بكاء شديدا.

و هكذا لما طلب الراجا (رائك مهروق)- الذى كان أميرا على منطقة الرور- من عبد اللّه بن عمر بن عبد العزيز، مندوب الحكومة الإسلامية هناك سنة (۱) محمد/ ۳۸.

(۲) عن مقال له فى مجلة التوحيد، السنة الثانية، العدد ۹، ص ۲۱۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۵۵

(۲۳۰ ه. ق) أن يفسّر القرآن له، أى يترجمه بالهندية. و عند إنجاز الطلب على يد كاتب قدير، يقول المترجم: فانتهيت من التفسير إلى سورة (يس) حتى وصلت إلى الآية قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ «۱». قال: فلمّا فسرت له هذا- أى ترجمته له باللغة السنسكرتية (الهندية القديمة) خرّ من سريره على الأرض واضعا خدّه عليها و هى مبتلّة، فتأثر وجهه من بلّة الأرض، و قال- باكيا-: «هذا هو الربّ المعبود، و الذى لا يشبه شىء». و كان قد أسلم سرّا، فكان بعد ذلك يخلو بنفسه فى بيت عزلة يعبد اللّه و يناجى ربه سرّا «۲».

هـذا من ناحيـة، و من ناحيـة أخرى أنّ كثيرا من الناس قاموا- فى زعمهـم- ينقل القرآن إلى لغات كثيرة و ترجمات متعـدّدة، قد بلغت المآت فى خمس و ثلاثين لغـة حيّـة فى العالم المتمـدّن اليوم. و قـد طبعت بعض هـذه التراجم عدة طبعات بل عشـرات الطبعات، فقد طبعت الترجمـة الإنجليزيـة التى قام بها (سـيل) أكثر من أربعين مرّة. و هكذا بالنسـبة إلى تراجم فرنسـيّة و ألمانيّة و إيطاليّة و فارسـيّة و تركيّة و أورديّة و صينيّة و جاويّة، إلى غيرها من لغات العالم الحيّة.

و من هؤلاء المترجمين من يحمل عـداء للإسـلام و المسـلمين عـداوة ظاهرة، و منهم من تعوّزه كفاءة المقـدرة على ترجمة تامة، وافية بمعانى القرآن، و هذا الأخير لا يقلّ ضرره عن الأوّل الذى يتعمّد الدسّ و التزوير. فمن هذا و ذاك قد (۱) يس/ ۷۸- ۷۹.

(۲) المصدر نفسه و راجع كتاب (عجائب الهند)، طبعة ليدن ۱۸۸۳ م لمؤلفه بزرك. و كان عائشا حتى سنة (۳۳۹ ه. ق)

حصل تحريف فى معانى القرآن كثيرا، الأمر الـذى يعود ضـرره فى نهاية المطاف إلى كيان الإسـلام و المسـلمين، فضـلا عن الأخطاء الفاحشة التى وقعت فى هكذا تراجم، قام بها غير الأهل.

إذن ينبغى أن لاـ نقف- نحن أبنـاء الإسـلام و دعـاته- مكتوفى الأيـدى ملجمين بلجـام العـار و الشـغار، مصـمّمى الإـخوان تجاه هـذه الحوادث الفادحة و الحقائق المرّة الماثلة بين أيدينا، نحن المسلمين.

و قـد تصـدّى لترجمـة القرآن- لغرض خبيث- قبل ثمانية قرون، مطران مسـيحىّ يدعى «يعقوب بن الصـليبى» ترجمه إلى السـريانية، و نشرت خلاصتها سنة (۱۹۲۵ م) و تابع هذا المطران أحبار و رهبان كانوا أسبق من غيرهم فى هذا الميدان، و اللّه أعلم بما يبيّتون «۱».

قـال العلامـة أبو عبـد اللّه الزنجـانى: و ربما كانت أوّل ترجمـة إلى اللغـة اللاتينيـة- لغـة العلم فى أروپا- و ذلك سـنة (۱۱۴۳ م) بقلم «كنت» الـذى اسـتعان فى عمله ببطرس طليطلى و عـالم ثـان عربى، و كان الغرض من الترجمـة عرضه على «دى كلوفى» و بقصـد الردّ على القرآن الكريم، و فى عام (۱۵۹۴ م) أصدر «هنكلمان» ترجمته، و جاءت على الأثر (۱۵۹۸ م) طبعة مرانشى مصحوبة بالردود «۲».

و بعـد، فأىّ عـذر يبـديه زعماء الأمّـة تجاه هذا التلاعب بأساس الدين؟! و ما هو المبرّر للسـكوت أمام هذا التناوش المقيت بمقدّسات الإسـلام من قريب و بعيـد، لو لاـ قيام المضـطلعين بأعباء رسالـة الإسـلام- حفظا على ناموس الـدين- فيسـتعيدوا نشاطهم بأمر الشـريعة الغرّاء، و يؤلّفوا لجنة مركزيّة من علماء مبرّزين، (۱) المصدر نفسه.

(۲) تاريخ القرآن للزنجانى، ص ۶۹.

فيقـدّموا إلى العالم تراجم صـحيحة من القرآن الكريم، معترفا بها رسـميّا من مراجع دينيـة صالحـة؛ فيكون ذلك مكافحـة صـريحة مع تلكم المناوشات الخبيثة، و مقابلة عملية تجاه أعداء الإسلام.

و سنوفّى لك نماذج خاطئة فى نهاية المقال دليلا على ضرورة القيام بهذه المقابلة الإيجابيّة.

تراجم إسلامية عريقة

قـد عرفت حـديث ترجمة (سـلمان الفارسـى) لسورة الحمد، بطلب من فرس اليمن المسـلمين «۱». و هكـذا قام دعاة الإسـلام و علماء المسـلمين بتراجم لسور و آيـات قرآنيـة، لغرض إفهـام معانيهـا لسـائر الأـمم ممن دخلوا فى الإسـلام، و كـانوا لا يحسـنون فهم العربية آنذاك.

و أضـخم هيئة علمية قامت بترجمة القرآن، مصـحوبة بترجمة أكبر موسوعة تفسيريّة، فى أواسط القرن الرابع للهجرة، هم علماء ما وراء النهر (شـرقىّ بلاـد إيران) بطلب من السـلطان منصور بن نوح السامـانى (۳۵۰- ۳۶۵) و ذلـك لمّـا أن أرسل إليه التفسـير الكبير (جامع

البيان) لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى (توفّى سنة ۳۱۰) فى أربعين مجلدا ضخما، فاستعظمه و أكبر من شأنه، لكنه تأسّف على عدم إمكان استفادة شعبه من هذا التفسير العظيم، فاستفتى- أوّلا- جميع علماء و فقهاء ما وراء النهر (بلخ و بخارى و باب الهند و سمرقند و سپيجاب و فرغانة ...) فى جواز الترجمة، فأجازوه جميعا. فطلب منهم أن (۱) المبسوط للسرخسى، ج ۱، ص ۳۷. و تقدم- فى الهامش- عن تاج الشريعة الحنفى: أنه ترجم البسملة ب «بنام يزدان بخشاونده ... الخ ..» ثم عرضها على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (معجم مصنفات القرآن لشواخ، ج ۲، ص ۱۲).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۵۸

ينتدب منهم من يصلح لهذا الشأن. فاجتمع لفيف من العلماء المعروفين من تلك الديار، فترجموا القرآن بدء، ثم التفسير بكامله. و يوجد من نسخ هذه الترجمة فى مكتبات العالم ما فوق العشرة، و طبع منها سنة () فى إيران- طهران- نسخة صحيحة فى طباعة جيّدة.

و قد وضع- فى النسخ المخطوطة- نص القرآن الكريم- فى عدد من آياته- أوّلا، ثم ترجمته، و أخيرا ترجمة التفسير. لكن النسخة المطبوعة أهملت ذكر النص، و اكتفت بترجمة الآيات مسبقا ثم ترجمة التفسير، الأمر الذى يؤخذ على مسئول الطبع، و لا يقبل منه اعتذاره غير العاذر «۱».

و إليك نصّ ما جاء فى مقدمة الأصل (الترجمة السامانيّة):

«اين كتاب تفسير بزرگ است، از روايت محمد بن جرير الطبرى، ترجمه كرده بزبان پارسى و درى راه راست. و اين كتاب بياوردند از بغداد چهل مصحف بود. اين كتاب نبشته بزبان تازى و به اسنادهاى دراز بود. و بياوردند سوى امير سعيد مظفّر ابو صالح منصور بن نوح بن نصر بن احمد بن اسماعيل ... پس دشخوار آمد بر وى خواندن اين كتاب و عبارت كردن آن بزبان تازى، و چنان خواست كه مر اين را ترجمه كند بزبان پارسى.

پس علماء ما وراء النهر را گرد كرد و اين از ايشان فتوى كرد كه روا باشد خواندن و نبشتن تفسير قرآن بپارسى، مر آن كس را كه او تازى نداند؟ از قول خداى عزّ و جل كه گفت: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ «۲» گفت: من هيچ پيغامبرى را نفرستادم مگر بزبان قوم او و آن زبانى كه ايشان دانستند ... و اينجا (۱) راجع مقدمة الناشر، ص ۱۴.

(۲) إبراهيم/ ۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۵۹

بدين ناحيت زبان پارسى است، و ملوكان اين جاى ملوك عجم‌اند. پس بفرمود ملك مظفّر ابو صالح تا علماى ما وراء النهر را گرد كردند از شهر «بخارا» چون فقيه ابو بكر بن احمد بن حامد، و چون خليل بن احمد سجستانى. و از شهر «بلخ» ابو جعفر بن محمد بن على. و از «باب الهند» فقيه الحسن بن على مندوس را، و ابو الجهم خالد بن هانى المتفقه را. و هم ازاين‌گونه از شهر «سمرقند» و از شهر «سپيجاب» و «فرغانه» و از هر شهرى كه بود در ماوراء النهر. و همه خطبها بدادند بر ترجمه اين كتاب، كه اين راه راست است.

پس بفرمود امير سعيد ملك مظفر ابو صالح اين جماعت را تا ايشان از ميان خويش هركدام فاضل‌تر و عالم‌تر اختيار كنند تا اين كتاب را ترجمه كنند، پس ترجمه كردند. «۱»

و لعلّ أقدم ترجمة رسمية للقرآن، قام بها رجال الحكم، هى التى وقعت بطلب من الراجا (رائک مهروق) فى مقاطعة (الرور) من بلاد السند. طلب من عبد اللّه بن عمر بن عبد العزيز- و كان واليا هناك سنة (۲۳۰)- أن يترجم له معانى القرآن، فأمر عبد اللّه بن عمر أحد العلماء العرب ممن كانوا يجيدون لغة الهند القديمة (السنسكريتية) هناك، فترجم له حسبما مرّت عليك «۲».

و ترجمة فارسية أخرى قام بها الفقيه الحنفى أبو حفص نجم الدين عمر بن (۱) ترجمة الطبرى، ص ۵- ۶.

(۲) عن كتاب (عجائب الهند) للسائح السندهى (بزرگ شهريار) و كان عائشا حتى عام (۳۳۹ ه. ق)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۶۰

محمد النسفى «۱» (۴۶۲- ۵۳۸) من علماء ماوراء النهر. له تفسير لطيف باللغة الفارسية، يبدأ فيه بترجمة الآية ثم تفسيرها على أسلوب بديع.

و للخواجه عبد اللّه الأنصارى تفسير فارسى للقرآن الكريم وصفه على أسلوب الذوق العرفانى، و كان موجزا و مختصرا فشرحه و أضاف إليه أبو الفضل رشيد الدين الميبدى عام (۵۲۰) يبدأ بالترجمة ثم بالتفسير فى تنوع لطيف و سمّاه (كشف الأسرار و عدة الأبرار) طبع أخيرا فى عشر مجلدات كبار. و سيأتى شرحه عند الكلام عن تفاسير أهل العرفان.

و للخواجه- عند تفسير قوله تعالى: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ «۲»- استظهار لطيف بجواز تبليغ القرآن إلى سائر الأمم بلغاتهم، نظرا لأنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مبعوث إلى كافة الناس، و يستشهد على ذلك بعدّة من الأدلّة لإثبات مطلوبه.

و الأحسن الأكمل من الجميع تفسير مبسّط باللغة الفارسية، قام بها العلم العلّامة جمال الدين أبو الفتوح الحسين بن على بن محمد بن أحمد الرازى، من أحفاد نافع بن بديل بن ورقاء الخزاعى، من صحابة الرسول الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. قام بهذا التفسير و أكمله- فى عشر مجلدات ضخام- فى المنتصف من القرن السادس للهجرة. (۱) و (نسف) و يقال لها: (نخشب) بلدة عامرة واقعة على طريق بلخ إلى بخارا.

و هذا غير تفسير النسفى لأبى البركات عبد اللّه بن أحمد بن محمود النسفى.

(۲) إبراهيم/ ۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۶۱

يبدأ فيه بالنص العربى، ثم ترجمته تحت اللفظ، ثم التفسير. و يعدّ من أفصح النثر الفارسى القديم فى أسلوب رائع و جيّد للغاية، مع البسط و الشرح لمناحى معانى الآيات، بصورة مستوعبة و مستوفاة. و هو من أكبر الذخائر الإسلامية العريقة. طبع هذا التفسير القيم فى إيران عدة طبعات أنيقة، و قد اعتنى به العلماء الأفذاذ.

و لنظام الدين الحسن بن محمد القمى النيسابورى (۷۲۸) تفسير بديع باسم (غرائب القرآن و رغائب الفرقان) يترجم الآية أوّلا باللغة الفارسية، ثم التفسير بالعربى، و يتعرّض للتفسير الظاهرى، و يعقبه بالتفسير الباطنى على أسلوبه العرفانى المعروف. و قد طبع هذا التفسير مع حذف الترجمة فى مصر على هامش الطبرى، لكن النسخ المخطوطة و المطبوعة فى الهند و إيران مشتملة عليها.

كيفية ترجمة القرآن

تبيّن- ضمن المباحث السابقة- أسلوب الترجمة الذى نتوخّاه، و هو:

أن يعمد المترجم إلى آية آية من القرآن، وفق الترتيب الموجود، فيستجيد- أوّلا- فهم مضامينها عن دقة و إمعان، بما فيها من دلالات أصليّة و دلالات تبعيّة لفظية، دون الدلالات التبعيّة العقليّة؛ اذ التصدّى لهذه الأخيرة شأن التفسير دون الترجمة.

فيفرغ المستفاد من كل آية، فى قالب لفظى من اللغة المترجم إليها. و يتحرّى الكلمات التى تفى بتأدية المعانى التى كانت ألفاظ الأصل تؤدّيها، وفاء كاملا حتى فى الدلالات التبعيّة اللفظية مهما أمكن، و إلّا فيحاول تأديتها أيضا و لو بمعونة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۶۲

قرائن؛ لينعكس المعنى فى الترجمة كما هو فى الأصل. كما يحاول- مبلغ جهده- أن لا يصطدم القالب اللفظى المشابه للأصل بشىء من التحوير أو التحريف.

و هذه الكيفية من الترجمة- التى تحافظ على سلامة المعنى بالدرجة الأولى- قد تستدعى تبديلا فى مواضع بعض الألفاظ و التعابير- من تقديم أو تأخير- أو تغييرا فى روابط كلامية معمولة فى الأصل، و فى الترجمة على سواء.

كما قد تستدعى زيادة لفظة فى التعبير؛ لغرض الوفاء بأصل المراد تماما. الأمر الذى لا بأس به، ما دامت الغاية هى المحافظة على

سلامة المعنى.

غير أن الأولى أن يضع اللفظ المزيد بين قوسين، فلا يلتبس على القارئ هذه الزيادة مع ألفاظ الأصل.

و بالجملة فالواجب على المترجم- ترجمة معنوية صحيحة- أن يتابع الخطوات التالية:

۱- فهم المعنى الجملى فهما جيّدا دقيقا، و التأكّد من ذلك.

۲- تحليل جملة ألفاظ الأصل إلى كلماتها و روابطها الموجودة، و فصل بعضها عن بعض، ليعرف ما لكل من معنى و مفاد استقلالى أو رابطى فى لغة الأصل، و التدقيق فيما إذا كان للوضع التركيبى الخاص معنى زائد على ما للألفاظ من معانى، و يتأكّد ذلك عن إمعان.

۳- التحرّى لكلمات و روابط من اللغة المترجم إليها، تشاكل الكلمات و الروابط الأصل، تشاكلا فى الإفادة و المعانى، إن حقيقة أو مجازا.

۴- تركيب هذه الكلمات و الألفاظ تركيبا صحيحا يتوافق مع أدب اللغة المترجم إليها، أدبا عاليا، و مراعيا ترتيب الأصل مهما أمكن.

۵- إفراز الألفاظ و الكلمات الزائدة، التى لا تقابلها كلمات و ألفاظ فى الأصل، و إنما زيدت فى الترجمة لغرض الإيفاء بتمام المعنى، فيضعها- مثلا- بين

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۶۳

قوسين. لكن يمسك عن تكرار ذلك كثيرا فى كلام واحد؛ لأنه يملّ، و قد يسبب تشويش فهم المعانى.

۶- و أخيرا مقابلة الترجمة مع الأصل فى حضور هيئة ناظرة، تحكم بالمطابقة فى الآراء و الإيفاء.

أما الشروط التى يجب توفّرها فى المترجم أو المترجمين؛ لتقع الترجمة مأمونة عن الخطأ و الخلل، فهى كما يلى:

۱- أن يكون المترجم مضطلعا بكلتا اللغتين: لغة الأصل و اللغة المترجم إليها.

عارفا بآدابهما و المزايا الكلامية التى تبنّتها كلتا اللغتين، معرفة كاملة.

۲- أن يتناول المعنى المستفاد من كل آية، بمعونة التفاسير المعتمدة الموثوق بها، و لا يقتنع بما استظهره من الآية حسب فهمه العادى، و حسب معرفة أوضاع اللغة فحسب؛ إذ قد يكون دلائل و شواهد على إرادة غير الظاهر قد خفيت عليه، لو لا مراجعته للمصادر التفسيرية المعتبرة.

۳- أن لا يحمل ميلا إلى عقيدة بذاتها، أو انحيازا إلى مذهب بخصوصه؛ لأنه حينذاك قد تجرفه رواسبه الذهنية التقليدية إلى منعطفات السّبل الضالة، فتكون تلك ترجمة لعقيدة، و ليست ترجمة لمعانى القرآن.

۴- أن يترك الألفاظ المتشابهة كما هى، و يكتفى بتبديلها إلى مرادفاتها من تلك اللغة، فلا يتعرّض لشرحها و بسط معانيها، فإنّ هذا الأخير من مهمّة التفسير فقط.

۵- أن يترك فواتح السور على حالها؛ لإنّها رموز يجب أن تبقى بألفاظها من غير تبديل و لا تفسير.

۶- أن يترك استعمال المصطلحات العلمية أو الفنيّة فى الترجمة؛ لأنّ مهمة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۶۴

المترجم إفراغ المعانى المستفادة إفراغة لغوية بحتة.

۷- أن لا يتعرّض للآراء و النظريات العلمية، فلا يترجم الكلمات الواردة فى القرآن بمعانى اكتشفها العلم، بل يترجمها حسب الاستفادة اللغوية؛ لتكون التأدية لغوية بحتة.

تلك شروط خاصة يجب توفّرها فى كل مترجم يقوم بترجمة القرآن الكريم.

و هناك شروط عامّة يجب مراعاتها فى ترجمة القرآن ترجمة رسمية، معترفا بها لدى جامعة المسلمين العامة، هى:

۸- أن تقوم هيئة أو لجنة متشكّلة من علماء صالحين لذلك، و معروفين بسلامة الفكر و النظر و الاجتهاد، لأنّ الترجمة الفردية كالتفاسير الفردية غير مأمونة عن الخطأ و الاشتباه كثيرا، و على الأقل يكون العمل الجماعى أبعد من الزلل مما يكون عملا فرديّا؛ و لذلك يكون آمن و أحوط بالنسبة إلى كتاب اللّه العزيز الحميد.

و هذه الهيأة يجب أن تحمل تأييدا من قبل مقامات رسمية إسلامية، إما حكومات عادلة أو مراجع دينية عالية؛ ذلك لكى يتنفّذ القرار تنفيذا رسميا قاطعا.

۹- أن يشترك مع اللجنة شخصية أو شخصيّات معروفة من اللغة المترجم إليها، لغرض التأكّد من صحة الترجمة أولا، و ليطمئن إليها أصحاب تلك اللغة.

۱۰- و الشرط الأخير- المتمّم للعشر- أن توضع الترجمة مع الأصل، مصحوبا معها، فلا يقدّم إلى مختلف الأقوام و الملل، تراجم مجرّدة عن النص العربى الأصل.

و ذلك لغرض خطير، هو أن لا يلتبس على سائر الملل، فيحسبوا من الترجمة قرآنا هو كتاب المسلمين، لا، بل هى ترجمة محضة و ليست قرآنا، و إنما القرآن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۶۵

هو الأصل، و كانت الترجمة إلى جنبه توضيحا و تبيينا لمعانيه فحسب.

و بذلك نكون قد أمّننا على القرآن ضياعه، فلا يضيع كما ضاعت التوراة و الإنجيل من قبل؛ بتجريد تراجمهما عن النصّ الأصل، الأمر الذى يجب أن لا يتكرّر بشأن هذا الكتاب السماوى الخالد إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ «۱».

نماذج من تراجم خاطئة

لا ريب أنّ كل عمل فردى قد يتحمّل أخطاء لا يتحمّلها عمل جماعى، و من ثم وقع الكثير من الأفاضل فى مآزق الانفراد فزلّوا أو أخطئوا المقصود، هذا الإمام بدر الدين الزركشى، المضطلع باللّغة و الأدب، و كذا تلميذه جلال الدين السيوطى الخبير بمواضع الكلام، نراهما قد اشتبها فى اشتقاق «هدنا» «۲»، فزعماه من: هدى يهدى «۳». مع العلم أنه من: هاد يهود.!

لكن الزمخشرى فى تفسيره يقول: هدنا- بالضم-: فعلنا. من: هاده يهيده «۴».

و قال الراغب: الهود: الرجوع برفق، و منه التهويد و هو مشى كالدبيب. و صار (۱) الحجر/ ۹.

(۲) من قوله تعالى: وَ اكْتُبْ لَنا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ، إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ- الأعراف/ ۱۵۶.

(۳) قال الزركشى (البرهان، ج ۱، ص ۱۰۳- ۱۰۴): فمنه الهدى سبعة عشر حرفا- إلى قوله- أو بمعنى التوبة: «إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ» أى تبنا: و قال السيوطى (الإتقان، ج ۲، ص ۱۲۲- ۱۲۳): من ذلك الهدى يأتى على سبعة عشر وجها- إلى قوله- و التوبة: «إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ»!

(۴) الكشاف، ج ۲، ص ۱۶۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۶۶

«الهود» فى التعارف التوبة، قال تعالى: إِنَّا هُدْنا إِلَيْكَ أى تبنا «۱».

و الأعجب اشتباه مثل الراغب، ذكر فى مادة (عنت) قوله تعالى: وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ «۲» أى ذلّت و خضعت «۳»، فى حين أنه من (عنى) بمعنى العناء و هو ذلّ الاستسلام؛ و لذلك يقال للأسير: العانى. و قد غفل الراغب فذكره فى (عنى) أيضا. قال الطبرسى: أى خضعت و ذلّت خضوع الأسير فى يد من قهره ... «۴»

فإذا كان مثل هؤلاء الأئمة الأعلام يزلّون مغبّة انفرادهم فى المسيرة، فكيف بمن دونهم من ذوى الأقلام؟! هذا العلّامة المعاصر «إلهى قمشهاى» مع اضطلاعه بالأدب و العلوم الإسلامية، تراه لم يسلم- فى ترجمته الفارسية للقرآن الكريم- من ذلّة الانفراد، فقد ترجم قوله

تعالی: فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَها تَحْمِلُهُ قالُوا یا مَرْیَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَیْئاً فَرِیًّا «۵» بما یلی:

«آنگاه قوم مریم که به جانب او آمدند که از این مکان همراه ببرند گفتند ...»

فحسب من القوم فاعلا، و أنهم أتوا مریم! کما حسب أن الضمیر المنصوب فی «تحمله» یعود إلی مریم، و أنّهم أتوها لیحملوها معهم! فی حین أن الآیهٔ تعنی: «أنّ مریم علیها السّلام هی التی أتت إلی القوم، فی حال کونها تحمل الولید المسیح علیه السّلام علی عکس ما زعمه المترجم. (۱) المفردات، ص ۵۴۶.

(۲) طه/ ۱۱۱.

(۳) المفردات، ص ۳۴۹.

(۴) مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۱.

(۵) مریم/ ۲۷.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۱۶۷

و هکذا ترجم قوله تعالی: وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً ما دُمْتُ فِیهِمْ «۱» إلی قوله:

«تو خود بر آن مردم گواه و ناظر اعمال بودی مادامی که من در میان آنها بودم»! و لم یلتفت إلی أن الضمیر فی «کنت» للمتکلم لا للمخاطب، فضلا عن تهافت المعنی علی حسابه.

و ترجم قوله تعالی: فَیَوْمَئِذٍ لا یُعَذِّبُ عَذابَهُ أَحَدٌ وَ لا یُوثِقُ وَثاقَهُ أَحَدٌ «۲»، إلی قوله: «و آنروز بمانند عذاب انسان کافر هیچ کس عذاب نکشد، و آنگونه جز انسان کافر، کسی به بند (هلاک) گرفتار نشود»! فحسب من «لا یُعَذِّبُ» و «لا یُوثِقُ» مضارعا مبنیّا للمفعول، کما حسب من الضمیر عوده إلی الإنسان المعذّب و الموثق.

و هذه غفلهٔ عجیبهٔ فی قراءهٔ الآیهٔ القرآنیهٔ، لا یمکن إعفاؤها أبدا.

و قد جمع الدکتور السید عبد الوهاب الطالقانی «۳» من ذلک لمّهٔ من تراجم قام بها أساتذهٔ ذووا کفاءهٔ راقیهٔ، فکیف بغیر الأکفّاء! و من التراجم الأجنبیّهٔ، جاءت ترجمهٔ «کازانوفا» لکلمهٔ «الأمّی»- وصفا للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بمعنی «الشعبی» مأخوذا من «الأمّهٔ» حسبما زعم. فی حین أنه من «أمّ القری»- اسما لمکهٔ المکرمهٔ- لیکون بمعنی «المکّی»، أو نسبهٔ إلی «الأمّ» کنایهٔ عن الذی لا یکتب و لا یقرأ.

و ترجم «کازیمیرسکی» «اسجدوا» فی قوله تعالی: (۱) المائدهٔ/ ۱۱۷.

(۲) الفجر/ ۲۴- ۲۵.

(۳) نشر بعضها فی مجلهٔ (کیهان اندیشه)، ع ۲۸، ص ۲۲۳.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۱۶۸

وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَهِ اسْجُدُوا لِآدَمَ «۱» بمعنی «اعبدوا لآدم»! فی حین أنه بمعنی الخضوع التامّ لآدم علیه السّلام أو جعله قبلهٔ للسجود للّه تعالی- کما عن بعض التفاسیر-.

و ترجم «هواء» قوله تعالی: وَ أَفْئِدَتُهُمْ هَواءٌ «۲» بمعنی الهوی و المیل النفسانی، فی حین أنه بمعنی «الفارغهٔ الجوفاء»! «۳». (۱) البقرهٔ/ ۳۴.

(۲) إبراهیم/ ۱۴.

(۳) من رسالهٔ «القرآن و الترجمهٔ» ص ۱۱، للأستاذ عبد الرحیم محمد علی النجفی.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۱۶۹

التفسیر نشأته و تطوّره فی مراحل:

اشارة

أولا- فی عهد الرسالة.

ثانیا- فی دور الصحابة ثالثا- فی دور التابعین رابعا- دور أهل البیت فی التفسیر خامسا- التفسیر فی دور التدوین

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۷۱

المرحلة الأولی التفسیر فی عهد الرسالة

اشارة

* النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مفسّرا!* هل تناول القرآن کله بالتفسیر؟

* حجم المأثور من تفاسیره!* أوجه بیانه لمعانی القرآن!* نماذج من تفاسیره!

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۷۳

التفسیر فی نشأته الأولی (فی عهد الرسالة)

قال تعالی: وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ. وَ هُدیً وَ رَحْمَةً وَ بُشْری لِلْمُسْلِمِینَ «۱».

إنّ فی القرآن الکریم من أصول معارف الإسلام و شرائع أحکامه، الأسس الأوّلیّة التی لا غنی لأیّ مسلم یعیش علی هدی القرآن و یستظل بظلّ الإسلام، أن یراجع دلائله الواضحة و یتلمّس حججه اللائحة، و إن أبهم علیه شیء فلیستطرق أبواب أهل الذکر ممن نزل القرآن فی بیوتهم، فیهدوه سواء السبیل.

نعم کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هو المرجع الأوّل لفهم غوامض الآیات و حلّ مشاکلها، مدة حیاته الکریمة؛ إذ کان علیه البیان کما کان علیه البلاغ. قال تعالی: وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ «۲»، فکان (۱) النحل/ ۸۹.

(۲) النحل/ ۴۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۱۷۴

دوره صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دور مرشد و معین، و کان الناس هم المکلّفین بالتفکّر فی آیات اللّه و التماس حججه.

و قد تصدّی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لتفصیل ما أجمل فی القرآن إجمالا، و بیان ما أبهم منه إمّا بیانا فی أحادیثه الشریفة و سیرته الکریمة، أو تفصیلا جاء فی حلّ تشریعاته من فرائض و سنن و أحکام و آداب، کانت سنّته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قولا و عملا و تقریرا، کان کلها بیانا و تفسیرا لمجملات الکتاب العزیز و حلّ مبهماته فی التشریع و التسنین. فقد کان

قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «صلّوا کما رأیتمونی أصلی ..» شرحا و بیانا لما جاء فی القرآن، من قوله تعالی: فَأَقِیمُوا الصَّلاةَ .. «۱»

و لقوله: إِنَّ الصَّلاةَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً «۲» و کذا

قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «خذوا عنّی مناسککم»

بیان و تفسیر لقوله تعالی: وَ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ ... «۳»،

و هکذا فکلّ ما جاء فی الشریعة من فروع أحکام العبادات و السنن و الفرائض، و أحکام المعاملات، و الأنظمة و السیاسات، کل ذلک تفصیل لما أجمل فی القرآن من تشریع و تکلیف.

و هکذا کان الصحابة یستفهمونه کلّما تلا علیهم القرآن أو أقرأهم آیة أو آیات، کانوا لا یجوزونه حتی یستعلموا ما فیه من مرام و

مقاصد و أحکام؛ لیعملوا بها و یأخذوا بمعالمها.

أخرج ابن جریر بإسناده عن ابن مسعود، قال: کان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آیات لم یجاوزهنّ حتی یعرف معانیهنّ و العمل بهنّ. و قال أبو عبد الرحمن (۱) البقرة/ ۴۳.

(۲) النساء/ ۱۰۳.

(۳) آل عمران/ ۹۷.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۷۵

السّلمی: حدثنا الذین کانوا یقرءوننا، أنهم کانوا یستقرءون من النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فکانوا إذا تعلّموا عشر آیات لم یخلفوها حتی یعملوا بما فیها من العمل، قال: فتعلّمنا القرآن و العمل جمیعا «۱».

نعم، ربما کانوا یحتشمون هیبة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فتحجبهم دون مساءلته، فکانوا یترصّدون مجیء الأعراب المغتربین عن البلاد، لیسألوه عن مسائل، فیغتنموها فرصة کانوا یترقبونها.

قال علی علیه السّلام: و لیس کل أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یسأله و یستفهمه، حتی کانوا لیحبّون أن یجیء الأعرابیّ أو الطارئ فیسأله علیه السّلام حتی یسمعوا ... قال:

و کان لا یمرّ من ذلک شیء إلّا سألت عنه و حفظته. «۲» و هکذا

حدّث أبو أمامة ابن سهل بن حنیف «۳» قال: کان أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقولون: إن اللّه ینفعنا بالأعراب و مسائلهم، قال: أقبل أعرابی یوما فقال: یا رسول اللّه، لقد ذکر اللّه فی القرآن شجرة مؤذیة، و ما کنت أری أنّ فی الجنة شجرة تؤذی صاحبها! فقال رسول اللّه: و ما هی؟ قال: السدر، فإنّ لها شوکا.

فقال رسول اللّه: فِی سِدْرٍ مَخْضُودٍ «۴» یخضد اللّه شوکه فیجعل مکان کل شوکة ثمرة، فإنها تنبت ثمرا، تفتق الثمرة معها عن اثنین و سبعین لونا، ما منها لون یشبه الآخر «۵». (۱) تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۲۷- ۲۸ و ص ۳۰.

(۲) المعیار و الموازنة للإسکافی، ص ۳۰۴.

(۳) اسمه أسعد، سماه بذلک رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و دعا له و برک علیه توفّی سنة (۱۰۰) و هو ابن نیف و تسعین. (أسد الغابة، ج ۵، ص ۱۳۹)

(۴) الواقعة/ ۲۸.

(۵) أخرجه الحاکم و صحّحه، المستدرک، ج ۲، ص ۴۷۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۷۶

و من ثم کان ابن مسعود یقول: و اللّه الذی لا إله غیره ما نزلت آیة فی کتاب اللّه إلّا و أنا أعلم فیم نزلت و أین نزلت. و هکذا تواتر عن الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام، و تلمیذه ابن عباس، و غیرهم من علماء الصحابة، حسبما یأتی فی تراجمهم. «۱»

هل تناول النبیّ القرآن کلّه بالبیان؟

عقد الأستاذ الذهبی بابا ذکر فیه الجدل بین فریقین، یری أحدهما: أن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قد بیّن لأصحابه معانی القرآن کله إفرادا و ترکیبا. و یترأس هذا الفریق أحمد بن تیمیّة، کان یری أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بیّن جمیع معانی القرآن کما بیّن ألفاظه؛ لقوله تعالی: لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ «۲» فإنه یشمل الألفاظ و المعانی جمیعا. «۳»

و الفریق الثانی- و یترأسهم الخویّی و السیوطی-: یرون أنّه لم یبیّن سوی البعض القلیل، و سکت عن البعض الآخر، ثمّ فرض لهم دلائل، أهمّها ما أخرجه البزّاز عن عائشة، قالت: ما کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یفسّر شیئا من القرآن إلّا آیا بعدد، علّمه

إياهنّ جبريل «۴».

و أسهب فى النقض و الإبرام، و أخيرا نسب كلّا من الفريقين إلى المغالاة، و اختار هو وسطا بين الرأيين- فيما حسب- و أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيّن الكثير دون الجميع، و ترك ما استأثر اللّه بعلمه، و ما يعلمه العلماء، و ما تعرفه العرب بلغاتها، (۱) عند الكلام عن دور الصحابة فى التفسير.

(۲) النحل / ۴۴.

(۳) راجع: مقدمته فى أصول التفسير، ص ۵- ۶.

(۴) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۶. و تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۲۹.

مما لا يعذر أحد فى جهالته. قال: و بديهى أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يفسّر ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب، كما لم يفسّر ما استأثر اللّه بعلمه، كقيام الساعة و حقيقة الروح، مما يجرى مجرى علم الغيوب التى لم يطّلع اللّه عليها نبيّه «۱».

قلت: لم أجد، كما لا أظن أحدا ذهب إلى أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يبيّن من معانى القرآن سوى البعض القليل و سكت عن الباقى (الكثير طبعا)، بعد الذى قدّمنا، و بعد ذلك الخضمّ من تفاصيل الأحكام و التكاليف التى جاءت فى الشريعة، و كانت تفسيرا و بيانا لما أبهم فى القرآن من تشريعات جاءت مجملة و بصورة كليّة، فضلا عمّا بيّنه الرسول و فضلاء صحابته و العلماء من أهل بيته، شرحا لمعضلات القرآن و حلّا لمشكلاته.

أمّا الذى نسبه إلى شمس الدين الخويّى «۲» و جلال الدين السيوطى، من ذهابهما إلى ذلك، فإنّ كلامهما ناظر إلى جانب المأثور من تفاسير الرسول، المنقول بالنصّ فإنه قليل «۳»، لو أغفلنا ما رويناه بالإسناد إليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن طرق أهل البيت الأئمّة من عترته الطاهرة- صلوات اللّه عليهم- كما أغفله القوم، و إلّا فالواقع كثير و شامل، و لا سيما إذا ضممنا تفاصيل الشريعة (السنّة الشريفة) إلى ذلك (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۵۳- ۵۴.

(۲) هو أبو العباس أحمد بن خليل المهلبى الخويّى (۵۸۳- ۶۳۷) صاحب الإمام الرازى و المتمّم لتفسيره. ولد فى خوى من أعمال آذربيجان، و تعلم بها و بخراسان، ثم ولى قضاء دمشق و توفّى بها.

(۳) قال الخويّى: و أما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلّا بأن يسمع من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ذلك متعذّر إلّا فى آيات قلائل (الإتقان، ج ۴، ص ۱۷۱) و قال السيوطى- عند بيان مآخذ التفسير-: الذى صحّ من ذلك (المنقول عن النبيّ) قليل جدّا.

(الإتقان، ج ۴، ص ۱۸۱)

المنقول من التفسير الصريح.

و قد جعل السيوطى جلّ تفاصيل الشريعة الواردة فى السنّة تفسيرا حافلا بمعانى القرآن و مقاصده الكريمة. و نقل عن الإمام الشافعى: أن كل ما حكم به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو مما فهمه من القرآن و بيّنه، و

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ألا إنّى أوتيت القرآن و مثله معه

، يعنى السنّة. و أخيرا نقل كلام ابن تيميّة الآنف، و عقّبه بالتأييد، بما أخرجه أحمد و ابن ماجة عن عمر، أنه قال: من آخر ما نزل آية الرّبا، و أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبض قبل أن يفسّرها. قال السيوطى: دلّ فحوى الكلام على أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يفسّر لهم كل ما أنزل، و أنه إنما لم يفسّر هذه الآية؛ لسرعة موته بعد نزولها، و إلّا لم يكن للتخصيص بها وجه. «۱»

و أمّا حديث عائشة- لو صح السند، و لم يصح كما قالوا- «۲» فهو ناظر إلى جانب رعاية الترتيب فى تفسير الآى، أعدادا فأعدادا، أو

حسب عدد الآی التی کان ینزل بها جبرائیل. و هذا یشیر إلی نفس المعنی الذی رویناه عن ابن مسعود و تلمیذه السّلمی، و قد نقله ابن تیمیّة نقلا بالمعنی. قال السلمی: حدّثنا الذین کانوا یقرءوننا القرآن، أنهم کانوا إذا تعلّموا من النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عشر آیات، لم یجاوزوها حتی یتعلموا ما فیها من العلم و العمل، قالوا: فتعلمنا القرآن و العلم و العمل جمیعا «۳».

قال الخطیب: هذا أقدم نصّ تاریخی عرفنا به الطریقة التی کان یتعلم بها المسلمون الأوّلون، کانوا لا یعنون بالإکثار من العلم إلّا بعد إتقان ما یتعلّمونه منه، (۱) الإتقان، ج ۴، ص ۱۷۴ و ۱۷۵ و ۲۵۸.

(۲) ذکروا أنه حدیث منکر غریب، و الاستدلال به باطل. (التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۵۵)

(۳) راجع: رسالة الإکلیل، المطبوعة ضمن المجموعة الثانیة من رسائل ابن تیمیّة، ص ۳۲.

و بعد العمل به «۱».

و أما الوسط الذی اختاره، و أن الذی لم یبیّنه النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من القرآن: هو ما استأثر اللّه بعلمه، کقیام الساعة، و حقیقة الروح، و ما یجری مجری ذلک من الغیوب التی لم یطلع اللّه علیها نبیّه ... «۲» فشیء غریب! إذ لم نجد فی معانی القرآن ما استأثر اللّه بعلمه، و لو کان لکان الأجدر عدم إنزاله، و الکفّ عن جعله فی متناول الناس عامّة. و قد تعرّض المفسرون لتفسیر آی القرآن جمیعا حتی الحروف المقطعة، فکیف یا تری خفی علیهم أن لا یتعرضوا لما لا یرید اللّه بیانه للناس؟! إذن فالصحیح من الرأی هو: أنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قد بیّن لأمته- و لأصحابه بالخصوص- جمیع معانی القرآن الکریم، و شرح لهم جلّ مرامیه و مقاصده الکریمة، إما بیانا بالنص، أو بیبان تفاصیل أصول الشریعة و فروعها، و لا سیما إذا ضممنا إلیه ما ورد عن الأئمّة من عترته، فی بیان تفاصیل الشریعة و معانی القرآن، و الحمد للّه.

حجم المأثور من تفاسیر الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

قد یستغرب البعض إذ یجد قلّة فی التفسیر المأثور عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالنصّ! لکن، لا موضع للاستغراب بعد الذی قدّمنا؛ أوّلا- وفرة الوسائل لفهم معانی القرآن حینذاک، ثانیا: جلّ بیانات الشریعة کانت تفسیرا لمبهمات القرآن و تفصیلا لمجملاته. (۱) هامش مقدمة ابن تیمیّة فی أصول التفسیر، ص ۶.

(۲) التفسیر و المفسّرون، ج ۱، ص ۵۶ و ۵۷.

نعم، کانت موارد السؤال و الإجابة علیه فیما یخصّ تفسیر القرآن بالنصّ قلیل، نظرا لعدم الحاجة إلی أکثر من ذلک حسبما عرفت. غیر أن لهذا القلیل من تفاسیر الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کثیرا فی واقعه، قلیلا فی نقله و حکایته. فالمأثور منه قلیل، لا أصله و منبعه الأصیل.

قال جلال الدین السیوطی: الذی صحّ من ذلک قلیل جدا، بل أصل المرفوع منه فی غایة القلّة. و قد أنهاهنّ فی خاتمة کتاب الإتقان إلی ما یقرب من مائتین و خمسین حدیثا فی التفسیر، مأثورا عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالنص. «۱»

و هذا عدد ضئیل جدا، لا- نسبة له مع عدد آی القرآن الکریم، و مواضع إبهامه الکثیر، الأمر الذی دعا بابن حنبل أن ینکره رأسا، إلحاقا له بالعدم. قال: ثلاثة لیس لها أصول، أو لا أصل لها: المغازی، و الملاحم، و التفسیر. قال بدر الدین الزرکشی: قال المحققون من أصحابه: یعنی أن الغالب أنها لیس لها أسانید صحاح متصلة الإسناد، و إلّا فقد صح من ذلک کثیر «۲». هذا مع أنّ ابن حنبل قد جعل السنّة برمّتها تفسیرا للقرآن، و سنذکره.

فلو ضممنا سیرته الکریمة و سنّته فی الشریعة، و أحادیثه الشریفة فی أصول الدین و فروعه و معارف الإسلام و دلائل الأحکام، لو

ضمنا ذلك كلّه إلى ذلك العدد القليل- فى الظاهر- لأصبح التفسير المأثور عن عهد الرسالة- على مشرفها آلاف التحية و الثناء- فى حجم كبير و فى كمّية ضخمة، كان الرصيد الأوفى للتفاسير الواردة فى سائر العصور. (۱) راجع: الإتقان، ج ۴، ص ۱۸۰ و ۲۱۴- ۲۵۷.

(۲) البرهان للزركشى، ج ۲، ص ۱۵۶.

أضف إلى ذلك ما ورد عن طريق أهل البيت عليهم السّلام من التفسير المأثور «۱» المستند إلى جدّهم الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو عدد وفير، يضاف إلى ذلك الكثير الوارد عن غير طرقهم.

و بعد، فإنها تكون مجموعة كبيرة من التفسير المستند إلى صاحب الرسالة، لها شأن فى عالم التفسير عبر القرون.

أوجه بيان النبىّ لمعانى القرآن

قد عرفت كلام السيوطى: إنّ السنّة بجنب القرآن شارحة له و موضّحة له.

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ألا إنى أوتيت القرآن و مثله معه»

يعنى السنّة الشريفة «۲».

قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام: «إن اللّه أنزل على رسوله الصلاة و لم يسمّ لهم: ثلاثا و لا أربعا، حتى كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الذى فسّر ذلك لهم.

و أنزل الحج فلم ينزل: طوفوا أسبوعا، حتى فسّر ذلك لهم رسول اللّه- و فى رواية أخرى زيادة قوله- فنزلت عليه الزكاة فلم يسمّ اللّه: من كل أربعين درهما درهما، حتى كان رسول اللّه هو الذى فسّر ذلك لهم ...» «۳».

و معنى ذلك أن الفرائض و السنن و الأحكام إنما جاءت فى القرآن بصورة إجمال فى أصل تشريعاتها، أمّا التفصيل و البيان فقد جاء فى السنّة فى تفاصيل (۱) قام زميلنا الفاضل السيد محمد برهانى- نجل العلامة المحدث السيد هاشم البحرانى صاحب تفسير البرهان- بجمع ما أسند إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من التفسير، المروى عن طرق أهل البيت عليهم السّلام فبلغ لحدّ الآن حوالى أربعة آلاف حديث، و لا يزال يزيد، ما دام العمل مستمرا، وفّقه اللّه.

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۱۷۴.

(۳) الكافى الشريف، ج ۱، ص ۲۸۶. و العياشى، ج ۱، ص ۲۴۹- ۲۵۱، رقم ۱۶۹ و ۱۷۰. و الحاكم الحسكانى فى شواهد التنزيل، ج ۱، ص ۱۴۹.

الشريعة، التى بيّنها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم طيلة حياته الكريمة. فكانت السنّة إلى جنب القرآن تفسيرا لمواضع إجماله، و شارحة لمواضع إبهامه.

روى القرطبى بالإسناد إلى عمران بن حصين، أنه قال لرجل- كان يزعم كفاية الكتاب عن السنّة-: إنك رجل أحمق، أ تجد الظهر فى كتاب اللّه أربعا لا يجهر فيها بالقراءة! ثم عدّد عليه الصلاة و الزكاة و نحو هذا. ثم قال: أ تجد هذا فى كتاب اللّه مفسّرا! إن كتاب اللّه تعالى أبهم هذا، و إنّ السنّة تفسّر هذا.

و عن حسّان بن عطية قال: كان الوحى ينزل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يحضره جبرئيل بالسنّة التى تفسّر ذلك. و عن مكحول قال: «القرآن أحوج إلى السنّة من السنّة إلى القرآن»، و قال يحيى بن أبى كثير: «السنّة قاضية على الكتاب و ليس الكتاب بقاض على السنّة»، قال الفضل بن زياد: سمعت أحمد بن حنبل- و سئل عن هذا الحديث الذى

روى أن «السنّة قاضية على الكتاب»

- فقال: ما أجسر علی هذا أن أقوله، و لکنّی أقول: إنّ السنّة تفسّر الکتاب و تبیّنه «۱».

و بعد، فإن تبیین مجملات القرآن، من تفاصیل واردة فی السنّة، یمکن علی وجوه:

الأوّل: ما ورد فی القرآن بصورة تشریعات کلیّة، لا تفصیل فیها و لا تبیین عن شرائطها و أحکامها، فهذا یجب طلب تفاصیلها من السنّة، فی أقوال الرسول و أفعاله و تقاریره، کما فی قوله تعالی: أَقِیمُوا الصَّلاهَٔ وَ آتُوا الزَّکاهَٔ «۲»، و قوله: (۱) تفسیر القرطبی- المقدمهٔ- ج ۱، ص ۳۹.

(۲) البقرهٔ/ ۴۳.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۱۸۳

وَ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ «۱» و ما شابه، من تکالیف عبادیّهٔ جاء تشریعها فی القرآن بهذا الوجه الکلی. فلا بدّ لمعرفهٔ أعداد الصلاهٔ و رکعاتها و أفعالها و أذکارها و سائر شروطها و أحکامها «۲»، من مراجعهٔ السنّهٔ، و فیها البیان الوافی بجمیع هذه التفاصیل، و هکذا مسألهٔ الزکاهٔ المفروضهٔ و الحج الواجب.

و هکذا ما جاء فی مختلف أبواب المعاملات، من قوله تعالی: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا «۳» فإن للبیع الجائز أنواعا، و للربا أحکاما، ینبغی طلبها من السنّهٔ، فهی التی تحدّد موضوع کل معاملهٔ و تبیّن الشرائط التی فرضتها الشریعهٔ فی تفاصیل هذه المعاملات.

الوجه الثانی: عمومات ذوات تخصیص، جاء العام فی القرآن و کانت موارد تخصیصه فی السنّهٔ. و هکذا مطلقات ذوات تقیید، جاء الإطلاق فی القرآن و کان التقیید فی السنّهٔ. و لا شکّ أن التخصیص و کذا التقیید بیان للمراد الجدّی من العام و کذا من المطلق، و هذا الذی دلّ علیه العام فی ظاهر عمومه و المطلق فی ظاهر إطلاقه، إنما هو المعنی الاستعمالی المستند إلی الوضع أو دلیل الحکمهٔ. و الذی یکشف عن الجدّ فی المراد هو الخاصّ الوارد بعد ذلک، و کذا القید المتأخّر.

و هذا معروف فی علم الأصول. (۱) آل عمران/ ۹۷.

(۲) مثلا- قوله تعالی: إِنَّ الصَّلاهَٔ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ کِتاباً مَوْقُوتاً (النساء/ ۱۰۳) ما هذا الوقت المحدّد للصلاهٔ؟ فقد أحیل بیان ذلک إلی السنّهٔ. و هکذا بیان الأوقات الخمسهٔ التی جاءت الإشارهٔ إلیها إجمالیا فی قوله: أَقِمِ الصَّلاهَٔ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ ... (الإسراء/ ۷۸)

(۳) البقرهٔ/ ۲۷۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۱۸۴

و مثال الأول قوله تعالی: وَ الْمُطَلَّقاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَهَٔ قُرُوءٍ «۱» و هذا عام لمطلق المطلّقات. و فی السنّهٔ تخصیص هذا الحکم بالمدخول بهنّ، أما غیر المدخول بهنّ فلا اعتداد لهنّ. و کذلک قوله- بعد ذلک-: وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ مخصوص بالرجعیّات.

مثال الثانی: (تقیید المطلق)

قوله تعالی: وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً «۲» و قد تقیّد هذا الإطلاق بما إذا لم یتب، و کان قد قتله لإیمانه، کما رواه العیاشی عن الإمام الصادق علیه السّلام «۳». و

قوله تعالی: الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولئِکَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ «۴»؛ إذ لیس المراد مطلق الظلم، بل هو «الشرک» خاصّهٔ. روی ذلک عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۵»

، و هکذا فسّر الید (فی القطع بالسرقهٔ «۶») بالیمین من مفصل الأصابع. و مثله جلد الزانی المتقید بغیر المحصن.

و أیضا قوله تعالی: مِنْ بَعْدِ وَصِیَّهٍٔ یُوصی بِها أَوْ دَیْنٍ «۷». فقد کان المیراث بعد إخراج ما أوصی به المیت و کذا دینه. فالدین مطلق، أما الوصیهٔ فقیّدت بما إذا لم تتجاوز ثلث الترکهٔ بعد وضع الدین. فهذا التقیید تعرّضت له السنّهٔ، و کان (۱) البقرهٔ/ ۲۲۸.

(۲) النساء/ ۹۳.

(۳) راجع: مجمع البیان للطبرسی، ج ۳، ص ۹۲- ۹۳. و العیاشی، ج ۱، ص ۲۶۷.

(۴) الأنعام/ ۸۲.

(۵) مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۲۷.

(۶) الآیة رقم ۳۸ من سورة المائدة.

(۷) النساء/ ۱۲.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۸۵

قد أبهم فی القرآن إبهاما.

الوجه الثالث: ما إذا ورد عنوان خاص فی القرآن، و کان متعلقا لتکلیف، أو قیدا فی عبادة مثلا، و لکنه کان مصطلحا شرعیا من غیر أن یکون مفهومه العام مرادا، فهذا أیضا مما یجب تبیینه من السنّة. و هذا فی جمیع المصطلحات الشرعیة- أی الحقائق الشرعیة علی حدّ تعبیرهم- مما لم تکن لها سابقة فی العرف العام.

و هذا کما فی الصلاة و الزکاة و الحج و الجهاد و ما شاکل، إنها مصطلحات شرعیة خاصة، «۱» لا بدّ لمعرفة حقائقها و ماهیّاتها من مراجعة الشریعة، کما کان یجب الرجوع إلیها لمعرفة أحکامها و شرائطها؛ إذ لیست الصلاة مطلق الدعاء و المتابعة- کما هی فی اللغة و العرف العام غیر الإسلامی- بل عبادة خاصة ذات کیفیة و أفعال و أذکار خاصة، أعلن بها الشرع الحنیف، و تصدّی لبیانه الرسول الکریم،

قال: «صلّوا کما رأیتمونی أصلّی».

و هکذا لیست الزکاة مطلق النموّ، بل إنفاق خاصّ فی کیفیة خاصّة، توجب تنمیة المال بفضل اللّه تعالی إن وقعت عن صدق و إخلاص، الأمر الذی جاء تبیینه فی السنّة الشریفة. و مثلها الحج لیس مطلق القصد، و کذا الجهاد لیس مطلق الاجتهاد و السعی، و هکذا ..

و کذلک موضوع الخطأ و العمد فی القتل، تعرّضت السنّة لبیانهما، و لیس مطلق ما یفهم من هذین اللفظین لغة أو فی المتفاهم العام، فقد جاء فی السنّة أن الخطأ محضا هو ما لم یکن المقتول مقصودا أصلا. أما إذا کان مقصودا و لکن (۱) المقصود بالشرع: مطلق الشرائع الإلهیة و لیس شرع الإسلام فحسب. نعم لم تکن هذه المفاهیم مما وضعه العرف العام و لا اللغة، و إنما هو أمر جاء به الشرع فی مصطلحه الخاص.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۸۶

لم یقصد قتله- بأن لم یکن العمل الذی وقع علیه مما یقتل به غالبا- فوقع قتله اتفاقا، فهو شبیه العمد. أما إذا کان مقصودا بالقتل فهو العمد محضا. فهذا التفصیل و البیان إنما تعرضت له السنّة تفسیرا لما أبهم فی القرآن من بیان هذه المفاهیم.

الوجه الرابع: موضوعات تکلیفیّة تعرّض لها القرآن من غیر استیعاب و لا شمول؛ إذ لم یکن الاستقصاء مقصودا بالکلام، و إنما هو بیان أصل التشریع و ذکر جانب منه، مما کان موضع الابتلاء ذلک الحین و من ثم یبدو ناقصا غیر مستقصی، و مجملا فی الشمول و البیان.

أما الاستقصاء و الشمول فالسنّة الشریفة موردها، ففیها البیان و الکمال، کما لم تأت فی القرآن شریعة (رجم المحصن) و إنّما فصّلته السنّة عن مطلق حکم الزانی الوارد فی القرآن.

و مثل أحکام الخطأ و العمد فی القتل لم یتعرّض لها القرآن باستیعاب؛ إذ هناک خطأ محض، و شبه العمد، و العمد المحض. لیترتب علی الأول أنّ الدیة علی العاقلة، و علی الثانی کانت الدیة علی القاتل، و فی الثالث کان تشریع القصاص هو الأصل إلّا إذا رضی الأولیاء بالدیة أو العفو.

فهذا الاستيعاب و الاستقصاء إنما تعرضت له السنّة، فأكملت بيان القرآن و رفعت من إبهامه، فى هذا الجانب الذى كان يبدو مجملا لو كان بصدد البيان و لم يكن أصل التشريع مقصودا فقط.

الوجه الخامس: بيان الناسخ من المنسوخ فى أحكام القرآن؛ إذ فى القرآن أحكام أوّليّة منسوخة، و أحكام أخر هى ناسخة نزلت متأخرا؛ فلتمييز الناسخ من المنسوخ لا بدّ من مراجعة السنّة. أما القرآن ذاته فلا تمييز فيه بين ناسخه و منسوخه، و لا سيّما و الترتيب الراهن بين الآيات و السور قد تغير عمّا كان عليه النزول فى البعض على الأقل. إذن لم يبق لمعرفة وجه التمايز بين الحكم المنسوخ

و الحكم الناسخ إلّا مراجعة نصوص الشريعة. و من ثم

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام لقاض مرّ عليه بالكوفة: أ تعرف الناسخ من المنسوخ؟ فهاب الإمام و أجاب بالنفى! فقال له الإمام: إذن هلكت و أهلكت. «۱» فمن ذلك قوله تعالى- بشأن المتوفّى عنها زوجها-: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً، وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ «۲» كانت الشريعة فى البدء أن المرأة المتوفّى عنها زوجها لا ميراث لها سوى الإمتاع فى التركة حولا كاملا، و كان ذلك عدّتها أيضا. لكنها نسخت بآية المواريث «۳» و بآية التّربّص أربعة أشهر و عشرا «۴» (و آية التربّص الناسخة مثبتة فى سورة البقرة قبل آية الحول المنسوخة) هكذا ورد فى الحديث عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، و عن الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام «۵».

و من ذلك أيضا آية جزاء الفحشاء، فما فى سورة النساء (۱۵- ۱۶) منسوخة بشريعة الجلد (سورة النور/ ۲) و الرجم، هكذا ورد عن الإمام الصادق عليه السّلام «۶».

و نظير ذلك كثير، و لا سيّما إذا عمّمنا النسخ ليشمل التخصيص و الاستثناء و سائر القيود أيضا، و قد كان معهودا ذلك الحين. (۱) تفسير العياشى، ج ۱، ص ۱۲، رقم ۹. و الإتقان، ج ۲، (ط ۱)، ص ۲۰.

(۲) البقرة/ ۲۴۰.

(۳) النساء/ ۱۲.

(۴) البقرة/ ۲۳۴.

(۵) راجع: بحار الأنوار، ج ۹۳، ص ۶. و الصافى، ج ۱، ص ۲۰۴.

(۶) العياشى، ج ۱، ص ۲۲۷- ۲۲۸.

نماذج من تفاسير مأثورة عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

قلنا: إن الصحابة كانوا فى غنى- فى الأغلب- عن مساءلة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بشأن معانى القرآن، أو كانوا يحتشمون سؤاله، لما كان القرآن قد نزل بلغتهم و فى مناسبات كانوا هم حضور مشهدها. و أحيانا إذا كان إبهام فى وجه آية، أو خفى المراد من سياقها، كانوا يراجعونه لا محالة، و فى الأكثر كانوا يترصّدون أسئلة الأعراب أو الطارئين فيتبادرون إلى تفهّم ما يجرى بينهم و بين الرسول بشأن معانى القرآن، حتى قالوا: إنّ اللّه ينفعنا بالأعراب و مسائلهم. «۱»

و بعد فقد جمع من هذا و ذاك حشد كبير من تفاسير مأثورة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رواها أئمة الحديث فى أمهات الجوامع الحديثية المعروفة.

و الأكثر سؤالا إنما وقع عن مرادات القرآن، بعد وضوح الكلمة فى مفهومها اللغوى؛ حيث ظاهر اللّفظ ينبئ عن شىء، لكن المراد غير هذا الظاهر المفهوم حسب دلالة الوضع، أو يشك فى إرادة هذا الظاهر، لقرائن حاليّة أو مقاليّة، تبعث على السؤال عن المراد الواقعى.

* فقد سئل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن «السّائحین» فی قوله تعالی: التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ الْحامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ «۲»، فقال: هم الصائمون «۳» . فلا غموض فی معنی السیاحهٔ، و لکن أیّ مصادیق السیاحهٔ مقصودهٔ هنا؟ و لعلّ هنا استعارهٔ جاءت لأمر معنویّ، مما یدعو إلی السؤال عنه و مراجعهٔ أهل الذکر. قال الطبرسی: السائح من: ساح فی الأرض یسیح سیحا، إذا استمر فی الذهاب، و منه (۱) سبق ذلک فی أول الفصل.

(۲) التوبهٔ/ ۱۱۲.

(۳) المستدرک، ج ۲، ص ۳۳۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۱۸۹

السیح للماء الجاری، و من ذلک یسمّی الصائم سائحا، لاستمراره علی الطاعهٔ فی ترک المشتهی. قال: و

روی عن النبی أنه قال: «سیاحهٔ أمّتی الصیام» «۱».

* و

سئل عن الاستطاعهٔ فی قوله تعالی: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا «۲» قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «الزاد و الراحلهٔ» «۳» . فإن مفهوم الاستطاعهٔ عام یشمل أیّ نحو من الاستطاعهٔ و بأیّ وسیلهٔ مقدورهٔ و کانت بالإمکان، غیر أن هذا غیر المراد بالاستطاعهٔ إلی الحجّ الواجب، فبیّن علیه السّلام أنه القدرهٔ علی الزاد و الراحلهٔ، إن کان ذلک بوسعه من غیر تکلّف. و هذا کنایهٔ عن الاستطاعهٔ المالیهٔ، کما فهمه الفقهاء رضوان اللّه علیهم.

* و هکذا

لما سألته عائشهٔ عن الکسوهٔ الواجبهٔ فی کفّارهٔ الأیمان، فی قوله تعالی: فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ، أَوْ كِسْوَتُهُمْ «۴» أجاب صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «عباءهٔ لکلّ مسکین» «۵».

* و

سأله رجل من هذیل عن قوله تعالی: وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ «۶» قال: یا رسول اللّه، من ترکه فقد کفر؟! نظرا لأن هذا العنوان «من کفر» أطلق علی من ترک الحج! فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من ترکه لا یخاف عقوبته و لا یرجو مثوبته» «۷» کنایهٔ عمّن ترکه جحودا لا یؤمن بعاقبته، فهذا کافر بالمعاد و بیوم الجزاء (۱) مجمع البیان، ج ۵، ص ۷۵ و ۷۶.

(۲) آل عمران/ ۹۷.

(۳) الإتقان، ج ۴، ص ۲۱۸.

(۴) المائدهٔ/ ۸۹.

(۵) الإتقان، ج ۴، ص ۲۲۱.

(۶) آل عمران/ ۹۷.

(۷) الإتقان، ج ۴، ص ۲۱۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۱۹۰

و الحساب، الأمر الذی یعود إلی إنکار ضروریّ للدین و إنکار الشریعهٔ رأسا، أما الذی ترکه لا عن نکران فهو فاسق عاص و لیس بکافر جاحد.

و هکذا

روی عن الإمام موسی الکاظم علیه السّلام حینما سأله أخوه علیّ بن جعفر:

من لم یحجّ منّا فقد کفر؟! قال: لا، و لکن من قال: لیس هذا هکذا فقد کفر «۱».

* و

سئل عن قوله تعالى: كَما أَنْزَلْنا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ «۲»، ما معنى «عضين»؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «آمنوا ببعض و كفروا ببعض» «۳» . فالآية الكريمة إنكار على الذين فرّقوا بين أجزاء القرآن. الأمر يثير السؤال عن المراد من هذه التجزئة المستنكرة؟ و من ثمّ كان الجواب: إنها التفرقة فى الإيمان بالبعض و الكفر بالبعض.

* و

سئل عن قوله تعالى: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ «۴»، كيف يشرح صدره؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «نور يقذف به فينشرح له و ينفسح!» قالوا: فهل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: «الإنابة إلى دار الخلود، و التجافى عن دار الغرور، و الاستعداد للموت قبل لقاء الموت» «۵».

* و

سأله عبادة بن الصامت «۶» عن قوله تعالى: (۱) الصافى- الفيض الكاشانى- ج ۱، ص ۲۸۲.

(۲) الحجر/ ۹۱.

(۳) الإتقان، ج ۴، ص ۲۳۴. عضون: جمع عضة بمعنى عضو، كقولهم: ثبة و ظبة، و الجمع: ثبون و ظبون.

و معنى العضين: جعله عضوا عضوا، أى فى أجزاء متفرقة كالتعضية، بمعنى التفرقة، فهو تجزئة الأعضاء.

(۴) الأنعام/ ۱۲۵.

(۵) الإتقان، ج ۴، ص ۲۲۲.

(۶) كان ممن جمع القرآن على عهده صلى الله عليه و آله و سلم و كان يعلم أهل الصفة القرآن و شهد المشاهد كلها مع

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹۱

لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ «۱»، ما ذا تكون تلك البشارة؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «هى الرؤيا الصالحة يراها الرجل، أو ترى له» «۲».

و

روى الكلينى فى الكافى و الصدوق فى الفقيه بإسنادهما عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «البشرى فى الحياة الدنيا هى الرؤيا الحسنة يراها المؤمن فيبشّر بها فى دنياه».

و

زاد فى الفقيه: «و أما قوله: فِي الْآخِرَةِ، فإنها بشارة المؤمن عند الموت، يبشّر بها عند موته: أنّ اللّه عزّ و جلّ قد غفر لك و لمن يحملك إلى قبرك ...».

و قال علىّ بن إبراهيم القمّى: و فِي الْآخِرَةِ عند الموت، و هو قوله تعالى: الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «۳».

* و

سئل عن قوله تعالى: الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلى وُجُوهِهِمْ إِلى جَهَنَّمَ أُوْلئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ سَبِيلًا «۴» كيف يحشر أهل النار على وجوههم؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن الذى أمشاهم على أقدامهم قادر أن يمشيهم على وجوههم» «۵».

و بهذا المعنى آية أخرى أوضحت الحشر على الوجوه بالسحب على وجوههم، قال تعالى: يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلى وُجُوهِهِمْ، ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ «۶»، و قوله: وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا «۷». رسول اللّه. و استعمله النبى على بعض الصّدقات، و كان نقيبا فى الأنصار. كان طويلا جسيما جميلا.

توفّی سنة ۷۲.

(۱) یونس/ ۶۴.

(۲) المستدرک، ج ۲، ص ۳۴۰.

(۳) النحل/ ۳۲؛ تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۷۵۸.

(۴) الفرقان/ ۳۴.

(۵) المستدرک، ج ۲، ص ۴۰۲.

(۶) القمر/ ۴۸.

(۷) الإسراء/ ۹۷.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹۲

* و

أخرج الحاکم بإسناده إلی الأصبغ بن نباتة- و قال: إنه أحسن الروایات فی هذا الباب- عن الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام، قال: لما نزلت الآیة فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ «۱» قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: یا جبرئیل، ما هذه النحیرة التی أمرنی بها ربّی؟

قال: إنها لیست بنحیرة، و لکنه یأمرک إذا تحرّمت للصلاة أن ترفع یدیک إذا کبّرت و إذا رکعت و إذا رفعت رأسک من الرکوع؛ فإنها صلاتنا و صلاة الملائکة الذین فی السماوات السبع «۲» . و

فی روایة أخری زیادة قوله: إنّ لکل شیء زینة، و زینة الصلاة رفع الأیدی.

قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: رفع الأیدی من الاستکانة التی قال اللّه- عزّ و جلّ-: فَمَا اسْتَکانُوا لِرَبِّهِمْ وَ ما یَتَضَرَّعُونَ «۳».

* و سألته أمّ هانئ (بنت أبی طالب) عن المنکر الذی کان قوم لوط یأتونه فی نادیهم؛ حیث قوله تعالی: وَ تَأْتُونَ فِی نادِیکُمُ الْمُنْکَرَ «۴»؟

فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «کانوا یخذفون أهل الطریق و یسخرون» «۵».

و لعل هذا کان بعض أعمالهم المنکرة، ففی المجمع: کانت مجالسهم تشتمل علی أنواع من المناکیر و القبائح، مثل الشتم و السخف و الصفع و القمار، و ضرب المخارق و خذف الأحجار علی المارّین و ضرب المعازف و المزامیر، و کشف العورات و اللواط، و قیل: کانوا یتضارطون من غیر حشمة و لا حیاء «۶». (۱) الکوثر/ ۲.

(۲) المستدرک، ج ۲، ص ۵۳۲.

(۳) المؤمنون/ ۷۶. المستدرک، ج ۲، ص ۵۳۸.

(۴) العنکبوت ۲۹.

(۵) المستدرک، ج ۲، ص ۴۰۹.

(۶) مجمع البیان للطبرسی، ج ۸، ص ۲۸۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹۳

* و ربما سألوه عن عموم حکم و شموله لبعض ما اشتبه علیهم أمره،

فقد سأله جریر بن عبد اللّه الجبلی «۱» عن نظرة الفجأة، و قد قال تعالی: قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ .. «۲»، فهل یشمل عموم الأمر بالغضّ لما إذا کانت النظرة فجأة، و هی غیر إرادیّة؟

قال جریر: فأمرنی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن أصرف بصری «۳»، أی لا یداوم فی النظرة، و یصرف ببصره من فوره.

* و

عن أبى جعفر الباقر عليه السّلام قال: جاء رجل إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و سأله عن أمر اليتامى؛ حيث قوله تعالى: وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلى أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً إلى قوله: وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا، وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ، وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ .... «۴» فقال: يا رسول اللّه، إن أخى هلك و ترك أيتاما و لهم ماشية، فما يحلّ لى منها؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إن كنت تليط حوضها، و تردّ ناديتها، و تقوم على رعيّتها، فاشرب من ألبانها، غير مجتهد و لا ضارّ بالولد، و اللّه يعلم المفسد من المصلح «۵». إشارة إلى قوله تعالى: (۱) أسلم قبل وفاة النبى بأربعين يوما. كان سيد قومه وجيها حسن الصورة و كان يلقب بيوسف هذه الأمة. و لما دخل على النبى رحب به و أكرمه، و قال: إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه. و بعثه فى مائة و خمسين فارسا إلى ذى الخلصة ليهدم بيت صنم كان هناك لخثعم، و دعا له، و قال: اللهم اجعله هاديا مهديا . توفى سنة ۵۱.

(۲) النور/ ۳۰.

(۳) المستدرك، ج ۲، ص ۳۹۶.

(۴) النساء/ ۲ و ۶. و الحوب: الإثم.

(۵) العياشى، ج ۱، ص ۱۰۷، رقم ۳۲۱. لاط الحوض: مدره لئلا ينشف الماء. و النادية: النوق

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹۴

وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ... «۱».

و أحيانا كانت الأسئلة لغويّة، على ما أسبقنا أن القرآن أخذ من لغات القبائل كلّها، و ربما كانت اللفظة المتداولة فى قبيلة، غير معروفة عند الآخرين.

* من ذلك ما

سأله قطبة بن مالك الذبيانى «۲» عن معنى «البسوق» من قوله تعالى: وَ النَّخْلَ باسِقاتٍ لَها طَلْعٌ نَضِيدٌ «۳» قال: ما بسوقها؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: طولها «۴» . قال الراغب: باسقات، أى طويلات. و الباسق هو الذاهب طولا من جهة الارتفاع، و منه بسق فلان على أصحابه: علاهم.

* و

سأله عبد اللّه بن عمرو بن العاص عن الصور فى قوله تعالى: وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ، «۵» قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هو قرن ينفخ فيه «۶».

* و

عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قوله تعالى: فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً «۷»- الإحسار: الإقتار. «۸» الحسر: كشف الملبس عما عليه. و الحاسر: من لا درع له و لا مغفر. و ناقة المتفرّقة.

(۱) البقرة/ ۲۲۰.

(۲) كان من الصحابة الذين سكنوا الكوفة. روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و عن زيد بن أرقم و غيره.

(۳) ق/ ۱۰.

(۴) المستدرك، ج ۲، ص ۴۶۴.

(۵) الزمر/ ۶۸.

(۶) المستدرك، ج ۲، ص ۴۳۶.

(۷) الإسراء/ ۲۹.

(۸) تفسير العياشى، ج ۲، ص ۲۸۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹۵

حسير: انحسر عنها اللحم و القوّة. و الحاسر: المعيا، لانكشاف قواه.

إذن فالمحسور: من افتقد أسباب المعيشة التى أهمها المال، و ليس من الحسرة كما توهّم، فصحّ تفسير المحسور بالمقتر؛ لأنّ القتر فقد النفقة أو تقليلها، و المقتر: الفقير.

و ربما كانت الآيـة شديدة الوطأة، قد تجعل المسـلمين فى قلق، لو لا مراجعته صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ليفسّرها لهم بما يرفع عنهم ألم اليأس و قلق الاضطراب.

من ذلك ما

رواه محمد بن مسلم عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام قال: لما نزلت الآية: مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ «۱»، قال بعض أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

مـا أشـدّها من آيـة! فقـال لهم رسول اللّه: أمـا تبتلون فى أموالكم و أنفسـكم و ذراريكم؟ قـالوا: بلى، قال: هـذا مما يكتب اللّه لكم به الحسنات و يمحو به السيئات «۲».

* و

سئل فيما النجاة غـدا؟ فقال صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «النجاة أن لا تخادعوا اللّه فيخـدعكم، فإنه من يخادع اللّه يخدعه و يخلع منه الإيمان، و نفسه يخدع لو يشعر».

فقيل: كيف يخادع اللّه؟ قال: «يعمل بما أمره اللّه ثم يريد به غيره، فاتّقوا اللّه فاجتنبوا الرياء فإنه شـرك باللّه.» «۳»، و ذلك قوله تعالى: إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ وَ إِذا قامُوا إِلَى الصَّلاةِ قامُوا كُسالى يُراؤُنَ النَّاسَ. «۴»

(۱) النساء/ ۱۲۳.

(۲) تفسير العياشى، ج ۱، ص ۲۷۷. رقم ۲۷۸.

(۳) تفسير العياشى، ج ۱، ص ۲۸۳، رقم ۲۹۵.

(۴) النساء/ ۱۴۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹۶

* و

لما نزلت الآية: وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثالَكُمْ «۱» قالوا: يا رسول اللّه، من هؤلاء الذين إذا تولّينا استبدلوا بنا؟!- و سلمان إلى جنبه- فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هم الفرس، هذا و قومه

. و

فى رواية الطبرى: فضـرب على منكب سـلمان و قال: من هذا و قومه. و الذى نفسـى بيده لو أن الدين تعلّق بالثريّا لنالته رجال من أهل فارس

. و

فى روايـة البيهقى: لو كـان الإيمـان منوطـا بالثريّـا لتناوله رجال من فارس «۲» .* و ربمـا سـألوه صـلّى اللّـه عليـه و آله و سـلّم عن غير الأحكام مما جاء ذكره فى القرآن إجمالا، ليبعثهم حبّ الاستطلاع على السؤال عنه. من ذلك

سؤال فروة بن مسيك المرادى «۳» عن «سبأ»: رجل أو امرأة أم أرض؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هو رجل ولد عشرة من الولد، ستـة من ولـده باليمن، و أربعـة بالشام. فأمّا اليمانيّون فمذحـج و كندة و الأزد و الأشـعريون و أنمار و حمير، خير كلها، و أما الشاميّون

فلخم و جذام و عاملة و غسّان. «۴»

(۱) محمد/ ۳۸.

(۲) راجع: المستدرك للحاكم، ج ۲، ص ۴۵۸. و الطبرى فى التفسير، ج ۲۶، ص ۴۲. و الدر المنثور، ج ۶، ص ۶۷.

(۳) قدم على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سنة عشر فأسلم، فبعثه على مراد و زبيد و مذحج.

قال ابن إسحاق: فلما انتهى إلى رسول اللّه، قال له- فيما بلغنا-: يا فروة، هل ساءك ما أصاب قومك يوم الردم؟ قال: يا رسول اللّه، و من ذا الذى يصيب قومه ما أصاب قومى يوم الردم و لا يسوؤه؟! فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

أما إن ذلك لم يزد قومك فى الإسلام إلا خيرا. (أسد الغابة، ج ۴، ص ۱۸۰) (۴) المستدرك، ج ۲، ص ۴۲۳- ۴۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹۷

قال الطبرسى: سبأ، هو أبو عرب اليمن كلها، و قد تسمّى به القبيلة «۱»، و هو الظاهر من عود ضمير العقلاء إليهم فى قوله تعالى: لَقَدْ كانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ، جَنَّتانِ عَنْ يَمِينٍ وَ شِمالٍ، كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ، وَ اشْكُرُوا لَهُ. بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ «۲».

* و

سأله أبو هريرة عن قوله تعالى: وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ «۳»، قال: أنبئنى عن «كل شيء»؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كل شيء خلق من الماء» «۴»، بمعنى أن الماء أصل الحياة، حيوانا كان أم نباتا

. و

ورد فى الحديث: أوّل ما خلق اللّه الماء. «۵» * و أحيانا كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتصدّى لتفسير آية أو آيات لغرض العظة أو الاعتبار، كالذى

رواه أبو سعيد الخدرى «۶» عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قوله تعالى: تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَ هُمْ فِيها كالِحُونَ «۷» قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: تشويها النار فتتقلّص شفاهها العليا حتى تبلغ وسط الرءوس، و تسترخى شفاهها السفلى حتى تبلغ الأسرّة.

(۱) مجمع البيان، ج ۸، ص ۳۸۶.

(۲) سورة سبأ/ ۱۵.

(۳) الأنبياء/ ۳۰.

(۴) الإتقان، ج ۴، ص ۲۳۸.

(۵) كتاب التوحيد، للصدوق، ص ۶۷، رقم ۸۲.

(۶) هو سعد بن مالك بن سنان الأنصارى. كان من الحفّاظ للحديث المكثرين، و من العلماء الفضلاء النبلاء. غزا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو ابن خمس عشرة سنة، مات سنة ۷۴. (أسد الغابة، ج ۲، ص ۲۸۹ و ج ۵، ص ۲۱۱)

(۷) المؤمنون/ ۱۰۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹۸

أخرجه الحاكم

، و قال: صحيح الإسناد «۱».

* و

عن أبى هريرة، قال: قرأ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها ثم قال:

أ تدرون ما أخبارها؟ قالوا: اللّه و رسوله أعلم! قال: أن تشهد على كل عبد و أمة بما عمل على ظهرها، تقول: عمل كذا و كذا فى يوم كذا و كذا «۲».

* و

عن أبى الدرداء «۳» قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرأ: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا، فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ، ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ، جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَها .. «۴» ثم قال:

«السابق و المقتصد يدخلان الجنّة غير حساب، و الظالم لنفسه يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة» «۵».

* و هكذا

روى عمران بن حصين «۶» قال: كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يحدثنا عامّة ليله عن بنى إسرائيل، لا يقوم إلّا لعظيم صلاة «۷».

(۱) المستدرك، ج ۲، ص ۳۹۵.

(۲) المستدرك، ج ۲، ص ۵۳۲.

(۳) هو عويمر بن مالك بن زيد. كان من أفاضل الصحابة و فقهائهم و حكمائهم، و كان مشاهده الخندق. مات سنة ۳۲.

(۴) فاطر / ۳۲.

(۵) المستدرك، ج ۲، ص ۴۲۶.

(۶) أسلم عام خيبر، و غزا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غزوات. بعثه عمر على البصرة ليفقّه أهلها و يتولّى قضاءها. فاستعفى بعد قليل عن ولاية القضاء، و كان من فضلاء الصحابة، و لم يكن بالبصرة من يفضّل عليه. ابتلى بمرض الاستسقاء و دام به المرض ثلاثين يوما، و هو مسجّى على سريره. توفّى سنة ۵۲. (أسد الغابة، ج ۴، ص ۱۳۷.)

(۷) المستدرك، ج ۲، ص ۳۷۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۱۹۹

و لعله ذات ليلة أو ليالى معدودة كانت معهودة.

هذا غيض من فيض و رشف من رشح، فاضت به ينبوع الحكمة و مهبط الوحى الكريم، و لا زالت بركاته متواصلة عبر الخلود.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۰۱

المرحلة الثانية التفسير فى دور الصحابة

اشارة

* هم درجات عند اللّه* المفسرون من الصحابة* أعلم الصحابة بمعانى القرآن* قيمة تفسير الصحابى* ميزات تفاسير الصحابة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۰۳

التفسير فى دور الصحابة

هم درجات عند اللّه

قال تعالى: نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ «۱».

لا شكّ أن الصحابة، ممن رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ «۲» كانوا هم مراجع الأمّة بعد الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ كانوا حاملى لوائه و مصادر شريعته إلى الملأ، ليس يعدل عنهم إلى الأبد.

نعم كانوا على درجات من العلم و الفضيلة حسبما أوتوا من فهم و ذكاء و سائر المواهب و الاستعداد أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ

أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها «۳»، يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً «۴». (۱) يوسف/ ۷۶.

(۲) التوبة/ ۱۰۰.

(۳) الرعد/ ۱۷.

(۴) البقرة/ ۲۶۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۰۴

قال مسروق بن الأجدع الهمدانى «۱»: جالست أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فوجدتهم كالإخاذ- يعنى الغدير من الماء- فالإخاذ يروى الرجل، و الإخاذ يروى الرجلين، و الإخاذ يروى العشرة، و الإخاذ يروى المائة، و الإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم «۲».

و فى لفظ ابن الأثير: تكفى الإخاذة الراكب، و تكفى الإخاذة الراكبين، و تكفى الإخاذة الفئام من الناس. قال: و الإخاذ ككتاب: مصنع للماء يجتمع فيه. و الفئام:

الجماعة الكثيرة «۳».

و يعنى بالأخير (لأصدرهم) الإمام أمير المؤمنين، عليه صلوات المصلّين؛ حيث كان- سلام اللّه عليه- ينحدر عنه السيل و لا يرقى إليه الطير. «۴» قال مسروق:

«انتهى العلم إلى ثلاثة: عالم بالمدينة علىّ بن أبى طالب، و عالم بالعراق عبد اللّه ابن مسعود، و عالم بالشام أبى الدرداء، فإذا التقوا سأل عالم الشّام و عالم العراق عالم المدينة و هو لم يسألهم» «۵».

قال الأستاذ محمد حسين الذهبى: الحق أن الصحابة كانوا يتفاوتون فى القدرة على فهم القرآن و بيان معانيه المرادة منه؛ و ذلك راجع إلى اختلافهم فى أدوات الفهم. فقد كانوا يتفاوتون فى العلم بلغتهم، فمنهم الواسع الاطلاع الملمّ بغريبها (كعبد اللّه بن عباس)، و منهم دون ذلك، و منهم من لازم النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۱) كان من التابعين، فقيه عابد. قال الشعبى: ما رأيت أطلب منه للعلم. كان معلّما و مقرئا و مفتيا.

صحب عليا عليه السّلام و لم يتخلّف عن حروبه. توفّى سنة ۶۲، و له من العمر ۶۳ سنة.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۳۶.

(۳) النهاية، ج ۱، ص ۲۸.

(۴) راجع: الخطبة الشقشقية من نهج البلاغة، رقم ۳.

(۵) راجع: تاريخ دمشق لابن عساكر، ترجمة الإمام علىّ بن أبى طالب، ج ۳، ص ۵۱، رقم ۱۰۸۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۰۵

فعرف من أسباب النزول ما لم يعرفه غيره (كعلىّ بن أبى طالب عليه السّلام) أضف إلى ذلك أن الصحابة لم يكونوا فى درجتهم العلمية و مواهبهم العقليّة سواء، بل كانوا مختلفين فى ذلك اختلافا عظيما «۱».

هذا

عدىّ بن حاتم «۲»، العربىّ الصميم، حسب من قوله تعالى: وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ... «۳» أنه تمايز أحد خيطين: أبيض و آخر أسود، أحدهما عن الآخر فى ضوء الفجر، فأخذ عقالين أبيض و أسود و جعلهما تحت و ساده، فجعل ينظر إليهما فلا يتبيّن له أحدهما عن الآخر، فلما أصبح غدا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يخبره بما صنع، فضحك رسول اللّه من صنيعه ذلك، حتى بدت نواجذه

، و

فی روایـهٔ، قال له: إنّ وسادک إذن لعریض- کنایهٔ عن عدم تنبّهه لحقیقهٔ الأمر- ثم قال له: إنما ذاک بیاض النهار من سواد اللیل «۴»، إنه البیاض المعترض علی الأفق تحت سواد اللیل المنصرم.

و

فی الدرّ المنثور: لا یمنعکم من سحورکم أذان بلال و لا الفجر (۱) التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۳۵.

(۲) هو ابن حاتم الموصوف بالجود الذی یضـرب به المثل، وفد علی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سنهٔ تسع. کان جوادا شریفا فی قومه. و کان ثابت الإیمان راسخ العقیدهٔ، روی عنه أنه قال: ما دخل علیّ وقت صـلاهٔ إلّا و أنا مشتاق إلیها. و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سـلّم یکرمه إذا دخل علیه. قال الشعبی: أرسل إلیه الأشعث یستعیر منه قدور حاتم فملأها و حملها الرجال إلیه. فقال: إنما أردناها فارغـهٔ، فقال عدیّ: إنّا لا نعیرها فارغهٔ. کان منحرفا عن عثمان، ثابتا مع أمیر المؤمنین علیه السّـلام فقئت عینه یوم الجمل و قتل ابنان له فی رکاب علی علیه السّـلام و شهد صفین بنفسه. توفّی سنهٔ ۶۷ بالکوفهٔ أیام المختار، و له مائهٔ و عشـرون سنهٔ، (أسد الغابهٔ، ج ۳، ص ۳۹۲)

(۳) البقرهٔ/ ۱۸۷.

(۴) فتح الباری بشرح البخاری لابن حجر، ج ۴، ص ۱۱۳- ۱۱۴. و تفسیر الطبری، ج ۲، ص ۱۰۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۲۰۶

المستطیل- و هو الساطع المصعد- و لکن الفجر المستظهر فی الأفق، هو المعترض الأحمر، یلوح إلی الحمرهٔ

. و

فی حـدیث: لاـ یمنعکم أذان بلال من سـحورکم فإنه ینادی بلیل، فکلوا و اشـربوا حتی تسـمعوا أذان ابن أم مکتوم، فإنه لا یؤذّن حتی یطلع الفجر «۱».

قال الإمام أبو جعفر الباقر علیه السّلام: «الفجر هو الخیط الأبیض المعترض، و لیس هو الأبیض صعدا» «۲».

و زعمت عائشـهٔ من قوله تعـالی: یُؤْتُونَ ما آتَوْا إرادهٔ ارتکاب المآثم، الأمر الـذی یتنافی مع سـیاق الآیـهٔ الواردهٔ بشأن الإشادهٔ بموضـع المؤمنین حقـا، قـال تعـالی: إِنَّ الَّذِینَ هُمْ مِنْ خَشْـیَةِ رَبِّهِمْ مُشْـفِقُونَ- إلی قوله- وَ الَّذِینَ یُؤْتُونَ ما آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَهٌ. أَنَّهُمْ إِلی رَبِّهِمْ راجِعُونَ.

(۱) الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۹۸- ۲۰۰.

هکـذا رواه القوم بشـأن بلاـل و ابن أم مکتوم، و لعله اشـتباه من الراوی أو الناسـخ؛ لأن بلالا کان هو المؤذن المعتمـد عنـد رسول الله صلی الله علیه و آله و سـلم و الأصـحاب. و کان ابن أم مکتوم مکفوفا، یؤذن قبیل طلوع الفجر، و کان ذلک سبب تشریع أذانین. و قد تداوم علیه أهل المدینهٔ، حتی الیوم.

قال أبو جعفر الصدوق: کان لرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مؤذنان، بلال و الآخر ابن أم مکتوم و کان أعمی، و کان یؤذن قبل الصـبح. و کان بلال یؤذن بعد الصـبح، فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: إن ابن أم مکتوم یؤذن باللیل، فإذا سمعتم أذانه فکلوا و اشربوا، حتی تسمعوا أذان بلال. فغیرت العامهٔ هذا الحدیث عن جهته، و

قالوا: إنه علیه السـلام قال: إن بلالا یؤذن بلیل، فإذا سمعتم أذانه فکلوا و اشربوا حتی تسمعوا أذان ابن أم مکتوم (من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۹۳- ۱۹۴) (۲) وسائل الشیعهٔ، ج ۳، ص ۱۵۳، رقم ۴، باب ۲۷، المواقیت.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۲۰۷

أُولئِکَ یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ وَ هُمْ لَها سابِقُونَ «۱».

فسأَلت عن ذلـک رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم، و قالت: هو الـذی یسـرق و یزنی و یشـرب الخمر، و هو یخاف اللّه؟! فقال

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا، و لكنّه الذى يصوم و يصلّى و يتصدّق و يخاف اللّه. «۲» كناية عن إتيانه الطاعات، و جلا أن لا يكون مؤدّيا لها تامّة حسبما أراده اللّه.

و لعلّها كانت تتصور من الكلمة أنها مقصورة (يأتون ما أتوا) بمعنى: (يعملون ما عملوا)، و قد أسلفنا الكلام عن تزييفه. «۳» و أنّ الصحيح هو قراءة المدّ (يؤتون ما آتوا) بمعنى: يؤدّون ما أدّوا، أى من أفعال البرّ و الخيرات، من غير إعجاب و لا رياء، و إلى ذلك ينظر تفسيره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و

روى زرارة عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام قال: أتى عمّار بن ياسر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: يا رسول اللّه، أجنبت اللّيلة و لم يكن معى ماء. قال: كيف صنعت؟ قال: طرحت ثيابى ثم قمت إلى الصعيد فتمعّكت «۴»!! فعلّمه رسول اللّه التيمّم، سواء أ كان بدل وضوء أم بدل غسل «۵».

و قرأ عمر بن الخطّاب من سورة «عبس» حتى وصل إلى قوله تعالى: (۱) المؤمنون/ ۵۷- ۶۱.

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۲۳۸.

(۳) عند المبحث عن مسألة التحريف عند حشوية العامة برقم ۲۰. و راجع: المستدرک، ج ۲، ص ۲۳۵ و ۲۴۶.

(۴) التمعک: التمرغ فى التراب.

(۵) العياشى، ج ۱، ص ۲۴۴، رقم ۱۴۴ و ۱۴۵ و ص ۳۰۲، رقم ۶۳.

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ، أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا، فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا، وَ عِنَباً وَ قَضْباً، وَ زَيْتُوناً وَ نَخْلًا، وَ حَدائِقَ غُلْباً، وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا، مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ «۱»، فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأبّ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال:

إنّ هذا لهو التكلّف يا عمر! و فى رواية: ثم رفض- أو نقض- عصا كانت فى يده، و قال: هذا لعمر اللّه هو التكلّف، فما عليك أن لا تدرى ما الأبّ، اتّبعوا ما بيّن لكم هداه من الكتاب فاعملوا به، و ما لم تعرفوه فكلوه إلى ربّه!- و لعلّه سئل عن تفسير الآية فحار فى الجواب.

و قد ورد أن أبا بكر- أيضا- سئل قبل ذلک عن تفسير الآية، فقال: أىّ سماء تظلّنى، و أىّ أرض تقلّنى، إذا قلت فى كتاب اللّه ما لم أعلم. «۲»

قال الذهبى: و لو أنّنا رجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنهم لم يكونوا فى درجة واحدة بالنسبة لفهم معانى القرآن، بل تتفاوت مراتبهم، و أشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم. و هذا يرجع إلى تفاوتهم فى القوّة العقليّة، و تفاوتهم فى معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف و ملابسات. و أكثر من هذا أنهم كانوا لا يتساوون فى معرفة المعانى التى وضعت لها المفردات، فمن مفردات القرآن ما خفى معناه على بعض الصحابة، و لا ضير فى هذا، فإنّ اللغة لا يحيط بها إلّا معصوم، و لم يدّع أحد أنّ كل فرد من أمّة يعرف جميع ألفاظ لغتها. (۱) عبس/ ۲۴- ۳۲.

(۲) راجع: الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۱۷، و المستدرک للحاكم، ج ۲، ص ۵۱۴.

و الأبّ: العشب المتهيّئ للرّعى و الجزّ، من قولهم: أبّ لكذا، إذا تهيّأ له. كما أنّ الفاكهة هى الثمرة الناضجة للأكل و القطف. جاء فى المعجم الوسيط: الأبّ: العشب رطبه و يابسه. يقال: فلان راع له الحبّ، و طاع له الأبّ، إذا زكا زرعه و اتّسع مرعاه.

قال: و مما يشهد لهذا الذى ذهبنا إليه، ما أخرجه أبو عبيدة فى الفضائل عن أنس: أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إنّ هذا لهو التكلّف يا عمر! و ما روى من أن عمر كان على المنبر

فقرأ: أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ «۱» ثم سأل عن معنى التخوّف، فقال له رجل من هذيل: التخوّف عندنا التنقّص، ثم أنشد:

تخوّف الرحل منها تامكا قردا كما تخوّف عود النّبعة السّفن «۲»

قال الطبرسى: التخوّف: التنقّص، و هو أن يأخذ الأوّل فالأوّل حتى لا يبقى منهم أحد، و تلك حالة يخاف معها الهلاك و الفناء و هو الغناء تدريجا، ثم أنشد البيت بتبديل الرحل إلى السير «۳».

قال الفراء: جاء التفسير بأنه التنقّص. و العرب تقول: تحوّفته- بالحاء المهملة-: تنقّصه من حافاته. «۴»

و معنى الآية- على ذلك-: أنه تعالى يهلكهم على تدرّج شيئا فشيئا، بما (۱) النحل/ ۴۷.

(۲) الموافقات، ج ۲، ص ۸۷- ۸۸. (الذهبى، ج ۱، ص ۳۴)

(۳) مجمع البيان، ج ۶، ص ۳۶۳.

و الرحل: القتب و هو ما يجعل على ظهر البعير كالسرج للفرس. و التامك: السنام، لارتفاعه، يقال: تمك السنام تموكا إذا طال و ارتفع. و القرد: الذى تجعّد شعره فصار كأنه وقاية للسنام. و النبع:

شجر للقسىّ و السهام. و السفن: ما ينحت به كالمبرد و نحوه.

و معنى البيت: أنّ الرحل قد أخذ من جوانب السنام فجعل يأكله و ينقص من أطرافه، رغم سموكه و تجعّده بالشعر المتلبّد. كما يأخذ المبرد من أطراف عود النبعة لبريه سهما أو قوسا.

(۴) معانى القرآن، ج ۲، ص ۱۰۱.

يجعلهم على خوف الفناء؛ حيث يرون أنهم فى تنقيص، و الأخذ من جوانبهم تدريجا، و هذا نظير ما ورد فى آية أخرى: أ فَلا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها «۱» و قوله: وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَراتِ «۲».

و أيضا أخرج أبو عبيدة من طريق مجاهد عن عبد اللّه بن عباس، قال: كنت لا- أدرى ما «فاطر السماوات» حتى أتانى أعرابيّان يتخاصمان فى بئر. فقال أحدهما:

أنا فطرتها، و الآخر يقول: أنا ابتدأتها ... «۳»

قال الذهبى: فإذا كان عمر بن الخطاب يخفى عليه معنى «الأبّ» و معنى «التخوّف»، و يسأل عنهما غيره، و ابن عباس- و هو ترجمان القرآن- لا يظهر له معنى «فاطر» إلّا بعد سماعه من غيره، فكيف شأن غيرهما؟! لا شكّ أنّ كثيرا منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالى للآية: فيكفيهم- مثلا- أن يعلموا من قوله تعالى:

«وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا» أنه تعداد للنعم التى أنعم اللّه بها عليهم، و لا يلزمون أنفسهم بتفهّم معنى الآية تفصيلا، ما دام المراد واضحا جليّا «۴».

المفسّرون من الأصحاب

اشتهر بالتفسير من الصحابة أربعة، لا خامس لهم فى مثل مقامهم فى العلم بمعانى القرآن، و هم: علىّ بن أبى طالب عليه السّلام و كان رأسا و أعلم الأربعة، و عبد اللّه (۱) الأنبياء/ ۴۴. و نظيرتها آية أخرى فى سورة الرعد/ ۴۱ أ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ ....

(۲) البقرة/ ۱۵۵.

(۳) الإتقان، ج ۲، ص ۴ (ط ۲) و ج ۱، ص ۱۱۳، (ط ۱)

(۴) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۳۵.

ابن مسعود، و أبيّ بن كعب، و عبد اللّه بن عباس، كان أصغرهم و أوسع باعا فى نشر التفسير.

أمّا غير هؤلاء الأربعة فلم يعهد عنهم فى التفسير سوى النزر اليسير.

قال جلال الدين السيوطى: اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة، و ابن مسعود، و ابن عباس، و أبيّ بن كعب، و زيد بن ثابت، و أبو موسى الأشعرى، و عبد اللّه بن الزبير. أما الخلفاء فأكثر من روى عنه منهم علىّ بن أبى طالب، و الرواية عن الثلاثة (أبى بكر و عمر و عثمان) نزرة جدّا «۱».

قال الأستاذ الذهبى: و هناک من تكلّم فى التفسير من الصحابة غير هؤلاء، كأنس بن مالک، و أبى هريرة و عبد اللّه بن عمر، و جابر بن عبد اللّه، و عبد اللّه بن عمرو بن العاص، و عائشة. غير أن ما نقل عنهم فى التفسير قليل جدّا، كما أن العشرة الذين اشتهروا بالتفسير، تفاوتوا قلّة و كثرة، و المخصوصون بكثرة الرواية فى التفسير منهم أربعة: علىّ بن أبى طالب، و ابن مسعود، و أبيّ بن كعب، و ابن عباس. أما باقى العشرة، و هم: زيد، و أبو موسى و ابن الزبير، فقد قلّت عنهم الرواية، و لم يبلغوا ما بلغه الأربعة.

قال: لهذا نرى الإمساک عن الكلام فى شأن السّتّة، و نتكلّم عن (علىّ بن أبى طالب) و (ابن مسعود) و (أبيّ بن كعب) و (ابن عباس) نظرا لكثرة الرواية عنهم فى التفسير، كثرة غذّت مدارس الأمصار على اختلافها و كثرتها «۲». (۱) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۴.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۶۳- ۶۴.

أعلم الصحابة بمعانى القرآن فالأعلم

قال الإمام بدر الدين الزركشى: و صدر المفسّرين من الصحابة هو علىّ بن أبى طالب، ثم ابن عباس. و هو تجرّد لهذا الشأن، و المحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن على عليه السّلام، إلّا أنّ ابن عباس كان قد أخذ عن على عليه السّلام «۱».

قال الأستاذ الذهبى: كان علىّ عليه السّلام بحرا من العلم، و كان قوىّ الحجّة سليم الاستنباط، أوتى الحظّ الأوفر من الفصاحة و الخطابة و الشعر، و كان ذا عقل ناضج و بصيرة نافذة إلى بواطن الأمور. و كثيرا ما كان يرجع إليه الصحابة فى فهم ما خفى، و استجلاء ما أشكل. و قد دعا له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حين ولاه قضاء اليمن،

بقوله: «اللّهمّ ثبّت لسانه و اهد قلبه».

فكان موفّقا مسدّدا، فيصلا فى المعضلات «۲»، حتى ضرب به المثل، فقيل: «قضيّة و لا أبا حسن لها».

قال: و لا عجب، فقد تربّى فى بيت النبوّة، و تغذّى بلبان معارفها، و عمّته مشكاة أنوارها. و قيل لعطاء: أ كان فى أصحاب محمد أعلم من على؟ قال: لا، و اللّه لا أعلمه. و عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: إذا ثبت لنا الشىء عن علىّ، لم نعدل عنه إلى غيره «۳».

قال ابن عباس: جلّ ما تعلّمت من التفسير، من علىّ بن أبى طالب. و قال: علىّ علم علما علّمه رسول اللّه، و رسول اللّه علّمه اللّه؛ فعلم النبى من علم اللّه، و علم (۱) البرهان، ج ۲، ص ۱۵۷، و البحار، ج ۸۹، ص ۱۰۵ (بيروت)

(۲) و ناهيک قولة ابن الخطاب: «لا أبقانى اللّه لمعضلة ليس لها أبو حسن» (أنساب الأشراف، ص ۱۰۰، رقم ۲۹)

(۳) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۸۹.

على من علم النبىّ، و علمى من علم علىّ عليه السّلام. و ما علمى و علم أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى علم على إلّا كقطرة فى سبعة أبحر. و فى حديث آخر: فإذا علمى بالقرآن فى علم على عليه السّلام كالقرارة فى المثعنجر، قال: القرارة: الغدير، و المثعنجر:

البحر «۱».

و قال: لقد أعطی علیّ بن أبی طالب علیه السّلام تسعة أعشار العلم، و أیم اللّه لقد شارکهم فی العشر العاشر، الأمر الذی أحوج الکل إلیه و استغنی عن الکل، کما قال الخلیل.

و قال سعید بن جبیر: کان ابن عباس یقول: إذا جاءنا الثبت عن علی علیه السّلام لم نعدل به. و فی لفظ ابن الأثیر: إذا ثبت لنا الشیء عن علی لم نعدل عنه إلی غیره.

و قد عرفت أن ما أخذه ابن عباس من التفسیر فإنما أخذه عن علی علیه السّلام.

و قال سعید بن المسیب: ما کان أحد من الناس یقول سلونی غیر علیّ بن أبی طالب

. قال: کان عمر یتعوّذ من معضلة لیس لها أبو حسن. و قد روی البلاذری فی الأنساب قولة عمر: «لا أبقانی اللّه لمعضلة لیس لها أبو حسن».

و

قال أبو الطفیل: کان علی علیه السّلام یقول: سلونی، سلونی، سلونی عن کتاب اللّه تعالی، فو اللّه ما من آیة إلّا و أنا أعلم أنزلت بلیل أو نهار ...

و قال عبد اللّه بن مسعود: إنّ القرآن أنزل علی سبعة أحرف، ما منها حرف إلّا و له ظهر و بطن، و أنّ علیّ بن أبی طالب عنده منه الظاهر و الباطن. «۲» (۱) بحار الأنوار، ج ۸۹، (ط بیروت)، ص ۱۰۵- ۱۰۶ عن کتاب سعد السعود للسید ابن طاوس، ص ۲۸۵- ۲۸۶.

(۲) راجع فی ذلک: أسد الغابة لابن الأثیر، ج ۴، ص ۲۲- ۲۳. و الإصابة لابن حجر، ج ۲، ص ۵۰۹ و حلیة الأولیاء لأبی نعیم، ج ۱، ص ۶۵. و أنساب الأشراف للبلاذری، ج ۲، ص ۱۰۰، رقم ۲۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۱۴

و روی أبو عمرو الزاهد (۲۶۱- ۳۴۵) بإسناده إلی علقمة، قال: قال لنا عبد اللّه بن مسعود ذات یوم فی حلقته: لو علمت أحدا هو أعلم منّی بکتاب اللّه عزّ و جلّ، لضربت إلیه آباط الإبل. قال علقمة: فقال رجل من الحلقة: ألقیت علیّا علیه السّلام؟

فقال: نعم، قد لقیته، و أخذت عنه، و استفدت منه، و قرأت علیه، و کان خیر الناس و أعلمهم بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لقد رأیته کان بحرا یسیل سیلا ... «۱»

قال ابن أبی الحدید- بصدد کونه علیه السّلام مرجع العلوم الإسلامیة کلها-: و من العلوم علم تفسیر القرآن و عنه أخذ، و منه فرّع. و إذا راجعت إلی کتب التفسیر علمت صحّة ذلک؛ لأنّ أکثره عنه و عن عبد اللّه بن عباس. و قد علم الناس حال ابن عباس فی ملازمته له و انقطاعه إلیه، و أنه تلمیذه و خرّیجه. و قیل له: أین علمک من علم ابن عمّک؟ فقال: کنسبة قطرة من المطر إلی البحر المحیط. «۲»

و

أخرج الحاکم بإسناده عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «علیّ مع القرآن و القرآن مع علی، لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض»

و

قال: «أنا مدینة العلم و علیّ بابها، فمن أراد المدینة فلیأتها من بابها» «۳».

و الآن فلنستمع إلی ما یصف علیه السّلام نفسه و موضعه من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

قال: «سلونی عن کتاب اللّه، فإنه لیست آیة إلّا و قد عرفت بلیل نزلت أم بنهار، فی سهل أو جبل»، «و اللّه ما نزلت آیة إلّا و قد علمت فیم أنزلت و أین نزلت. و أنّ ربّی و هب لی قلبا عقولا و لسانا سئولا».

قیل له: «ما بالک أکثر أصحاب النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حدیثا؟ فقال: لأنی کنت إذا سألته (۱) سعد السعود، ص ۲۸۵.
البحار، ج ۸۹، ص ۱۰۵.
(۲) شرح النهج، ج ۱، ص ۱۹.
(۳) المستدرک للحاکم، ج ۳، ص ۱۲۶ و ۱۲۴.
التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۱۵
أنبأنی، و إذا سکتّ ابتدأنی» «۱».

قال علیه السّلام: «کنت أول داخل علی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و آخر خارج من عنده، و کنت إذا سألت أعطیت، و إذا سکتّ ابتدیت. و کنت أدخل علی رسول اللّه فی کل یوم دخلة، و فی کل لیلة دخلة و ربّما کان ذلک فی بیتی، یأتینی رسول اللّه أکثر من ذلک فی منزلی. فإذا دخلت علیه فی بعض منازله أخلی بی و أقام نساءه، فلم یبق عنده غیری. و إذا أتانی لم یقم فاطمة و لا أحدا من ولدی. و إذا سألته أجابنی، و إذا سکتّ عنه و نفدت مسائلی ابتدأنی. فما نزلت علی رسول اللّه آیة من القرآن إلّا أقرأنیها و أملاها علیّ و کتبتها بخطّی، فدعا اللّه أن یفهمنی و یعطینی، فما نزلت آیة من کتاب اللّه إلّا حفظتها و علّمنی تأویلها ...» «۲».

و

فی الکافی: «فما نزلت علی رسول اللّه آیة من القرآن إلّا أقرأنیها و أملاها علیّ، فکتبتها بخطی، و علّمنی تأویلها و تفسیرها، و ناسخها و منسوخها، و محکمها و متشابهها، و خاصّها و عامّها. و دعا اللّه أن یعطینی فهمها و حفظها.
فما نسیت آیة من کتاب اللّه و لا علما أملاه علیّ و کتبته، منذ دعا اللّه لی بما دعا.
و ما ترک شیئا علّمه اللّه من حلال و لا حرام، و لا أمر و لا نهی کان أو یکون، و لا کتاب منزل علی أحد قبله من طاعة أو معصیة، إلّا علّمنیه و حفظته، فلم أنس حرفا واحدا. ثم وضع یده علی صدری و دعا اللّه لی أن یملأ قلبی علما و فهما و حکما و نورا. فقلت: یا نبیّ اللّه- بأبی أنت و أمّی- منذ دعوت اللّه لی بما دعوت، لم أنس شیئا و لم یفتنی شیء لم أکتبه، أ فتتخوّف علیّ النسیان فیما بعد؟
فقال: لا، (۱) أنساب الأشراف للبلاذری، ص ۹۸- ۹۹، رقم ۲۶ و ۲۷ و ۲۸.
(۲) المعیار و الموازنة للإسکافی، ص ۳۰۰.
التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۱۶
لست أتخوّف علیک النسیان و الجهل!» «۱».

و

قد قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعلی علیه السّلام: «إنّ اللّه أمرنی أن أدنیک و لا أقصیک، و أن أعلّمک و لا أجفوک.
فحقیق علیّ أن أعلّمک، و حقیق علیک أن تعی» «۲».

و

فی الخطبة القاصعة- من نهج البلاغة-: «و قد علمتم موضعی من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالقرابة القریبة، و المنزلة الخصیصة. وضعنی فی حجره و أنا ولد، یضمّنی إلی صدره، و یکنفنی إلی فراشه، و یمسّنی جسده، و یشمّنی عرفه، «۳» و کان یمضغ الشیء ثمّ یلقمنیه. و ما وجد لی کذبة فی قول، و لا خطلة «۴» فی فعل.
و لقد قرن اللّه به صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، من لدن أن کان فطیما أعظم ملک من ملائکته، یسلک به طریق المکارم، و محاسن أخلاق العالم، لیله و نهاره.
و لقد کنت أتّبعه اتّباع الفصیل أثر أمّه، یرفع لی فی کل یوم من أخلاقه علما، و یأمرنی بالاقتداء به.
و لقد کان یجاور فی کلّ سنة بحراء، فأراه و لا یراه غیری. و لم یجمع بیت واحد یومئذ فی الإسلام غیر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم و خديجة و أنا ثالثهما. أرى نور الوحى و الرسالة، و أشمّ ريح النبوّة.

و لقد سمعت رنّة الشيطان حين نزل الوحى عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقلت: يا رسول اللّه، ما هذه الرّنّة؟ فقال: هذا الشيطان أيس من عبادته. إنك تسمع ما أسمع، و ترى (۱) الكافى الشريف، ج ۱، ص ۶۴، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، رقم ۱.

(۲) المعيار و الموازنة، ص ۳۰۱.

(۳) بفتح العين: رائحته الذكيّة.

(۴) الخطل: الخطأ ينشأ من عدم الرويّة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۱۷

ما أرى، إلّا أنك لست بنبيّ و لكنّك لوزير. و أنك لعلى خير ...» «۱» و أما عبد اللّه بن مسعود، فهو من السابقين فى الإيمان، و أوّل من جهر بالقرآن بمكّة، و أسمعه قريشا بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أوذى فى اللّه من أجل ذلك. و كان قد أخذه رسول اللّه إليه، فكان يخدمه فى أكثر شئونه، و هو صاحب طهوره و سواكه و نعله، و يلبسه إيّاه إذا قام، و يخلعه و يحمله فى ذراعه إذا جلس، و يمشى أمامه إذا سار، و يستره إذا اغتسل، و يوقظه إذا نام، و يلج داره بلا حجاب، حتى لقد ظنّ أنه من أهل بيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

هاجر الهجرتين، و صلّى إلى القبلتين، و شهد المشاهد كلها مع رسول اللّه.

كان من أحفظ الناس لكتاب اللّه، و كان رسول اللّه يحبّ أن يسمع القرآن منه، و

كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «من سرّه أن يقرأ القرآن غضّا طريّا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد».

و كان حريصا على طلب العلم و لا- سيّما معانى آيات القرآن الكريم، قال: كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهنّ و العمل بهنّ، و من ثم كان يقول: و الذى لا إله غيره، ما نزلت آية من كتاب اللّه إلّا و أنا أعلم فيم نزلت و أين نزلت، كما كان شديد الحرص أيضا على بثّ العلم و نشره بين العباد.

قال مسروق بن الأجدع: كان عبد اللّه يقرأ علينا السورة ثم يحدّثنا فيها و يفسّرها، عامّة النهار، و قد أذعن له عامة صحابة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالفضيلة و العلم بالكتاب و السنّة. «۲» (۱) الخطبة، رقم ۱۹۲، النهج، ج ۱، ص ۳۹۲- ۳۹۴.

(۲) حلية الأولياء، ج ۱، ص ۱۲۴- ۱۳۹. و أسد الغابة، ج ۳، ص ۲۵۶- ۲۶۰ و الاستيعاب بهامش

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۱۸

و من ثم كانت له مكانة سامية فى التفسير، و بذلك طار صيته، و عنه فى التفسير الشيء الكثير، و الطرق إليه متقنة.

قال الخليلى فى الإرشاد: و لإسماعيل السّدّى تفسير يورده بأسانيد إلى ابن مسعود و ابن عباس. و روى عن السدّى الأئمّة، مثل الثورىّ و شعبة، و أضاف: أن أمثل التفاسير تفسير السّدّى.

قال جلال الدين السيوطى- تعقيبا على كلام صاحب الإرشاد-: و تفسير السدّى الذى أشار إليه، يورد منه ابن جرير (الطبرى) كثيرا من طريق السدّى عن أبى مالك، و عن أبى صالح عن ابن عباس، و عن مرّة عن ابن مسعود، و ناس من الصحابة هكذا. قال: و الحاكم يخرج منه فى مستدركه أشياء و يصحّحه، لكن من طريق مرّة عن ابن مسعود، و ناس فقط دون الطريق الأول «۱»، أى طريق أبى صالح عن ابن عباس.

و كان بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد أخذ العلم من علىّ عليه السّلام و ليس من غيره بتاتا.

و قد تقدم حديث علقمة، قال: قال ابن مسعود ذات يوم، و كنّا فى حلقته: لو علمت أن أحدا هو أعلم منّى بكتاب اللّه عزّ و جلّ لضربت إليه آباط الإبل. قال علقمة: فقال رجل من الحلقة. ألقيت عليا؟ فقال: نعم، قد لقيته، و أخذت عنه، و استفدت منه، و قرأت عليه. و كان خير الناس و أعلمهم بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لقد رأيته كان بحرا يسيل سيلا. «۲» الإصابة، ج ۲، ص

۳۱۶- ۳۲۴ و الإصابة، ج ۲، ص ۳۶۸- ۳۷۰.

(۱) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۷- ۲۰۸.

(۲) سعد السعود، ص ۲۸۵. البحار، ج ۸۹، ص ۱۰۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۱۹

و عدّه الخوارزمی و شمس الدين الجزری فی «أسنی المطالب» من رواة حديث الغدير من الصحابة. «۱»

و أخرج جلال الدين السيوطی عنه نزول آية التبليغ (سورة المائدة/ ۶۷) بشأن علیّ عليه السّلام يوم الغدير، قال: و أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود، قال: كنّا نقرأ علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك- أن عليّا مولی المؤمنين- و إن لم تفعل فما بلّغت رسالته، و اللّه يعصمك من الناس». «۲»

نعم كان ابن مسعود ممن شدّ وثاقه بولاء آل بيت الرسول، لم يشذّ عن طريقتهم المثلی منذ أوّل يومه فإلی آخر أيام حياته.

روی الصدوق أبو جعفر ابن بابويه بإسناده إلی زيد بن وهب الجهنی أبی سليمان الكوفی «۳»: أنّ اثنی عشر رجلا من صحابة رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم أنكروا علی أبی بكر تقدّمه علی علیّ عليه السّلام و عدّ منهم: عبد اللّه بن مسعود.

و كان هو الذی أشاد بذكر أهل البيت، و بثّ حديث «الخلفاء اثنا عشر ...» فی الكوفة و ما والاها «۴».

قال المرتضی علم الهدی- بشأنه-: لا خلاف بين الأمّة فی طهارة ابن مسعود (۱) راجع: الغدير، ج ۱، ص ۵۳، رقم ۷۹.

(۲) الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۹۸. و الآلوسی فی روح المعانی، ج ۶، ص ۱۷۲.

(۳) وثّقه أصحاب التراجم. قال الأعمش: إذا حدّثك زيد بن وهب عن أحد فكأنك سمعته من الذی حدّثك عنه. أسلم فی حياة النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و هاجر إليه، فبلغته وفاته فی الطريق. فهو معدود من كبار التابعين، سكن الكوفة و كان فی الجيش الذی مع علیّ عليه السّلام فی حربه الخوارج. و هو أوّل من جمع خطب علیّ عليه السّلام فی الجمع و الأعياد و غيرهما. توفّی سنة ۹۶، و قد عمّر طويلا. (الخصال، ج ۲، ص ۴۶۱، باب ۱۲)

(۴) راجع: بحار الأنوار، ج ۳۶ (بيروت) صفحات ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۳ و ۲۳۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۲۰

و فضله و إيمانه، و مدح النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم له و ثنائه عليه، و أنه مات علی الحالة المحمودة «۱».

و سيأتی من تقی الدين أبی الصلاح الحلبی، عدّه و أبيّا من المخصوصين بولاية آل البيت «۲».

و

روی رضی الدين أبو القاسم علیّ بن موسی بن طاوس (۶۶۴) عن كتاب أبی عبد اللّه محمد بن علی السرّاج فی تأويل قوله تعالی: وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً «۳» بالإسناد إلی عبد اللّه بن مسعود، أنه قال:

قال النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «يا ابن مسعود، أنه قد أنزلت علیّ آية وَ اتَّقُوا فِتْنَةً ... و أنا مستودعكها، فكن لما أقول لك واعيا و عنّی له مؤدّيا، من ظلم عليّا مجلسی هذا كمن جحد نبوّتی و نبوّة من كان قبلی. فقال له الراوی: يا أبا عبد الرحمن، أسمعت هذا من رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم؟ قال: نعم. قال: فكيف ولّيت للظالمين؟ قال:

لا جرم حلّت عقوبة عملی «۴»، و ذلك أنی لم استأذن إمامی كما استأذن جندب و عمّار و سلمان، و أنا أستغفر اللّه و أتوب إليه» «۵».

و مما يجدر التنبّه له أنّ عامّة الكوفيين من مفسّرين و فقهاء و محدّثين، كان طابعهم الولاء لأهل البيت عليهم السّلام و قد خصّ أصحاب ابن مسعود بالميل لعلی عليه السّلام الأمر الذی كانت البيئة الكوفيّة تستدعيه بالذات، علی أثر وفرة العلماء من صحابة (۱) قاموس الرجال للتستری، ج ۶، ص ۱۳۶، ط ۱، نقلا عن الشافی.

(۲) تقريب المعارف، ص ۱۶۸.

(۳) الأنفال/ ۲۵.

(۴) و فی نسخة: جلبت.

(۵) الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، ص ۳۶، برقم ۲۵. و قاموس الرجال، ج ۶، ص ۱۴۱- ۱۴۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۲۱

الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هناک. و لا غرو فإنهم أعرف بموضع أهل البيت و لا سيّما سيدهم و كبيرهم علىّ بن أبى طالب، من رسول اللّه، و كثرة وصاياه بشأنهم، و التمسّک بأذيالهم و السير على هديهم، فلا يضلّوا أبدا.

و من ثم فقد امتازت الكوفة فى أمور جعلتها فى قمة العظمة و الإكبار، على مدى الدهور:

أوّلا: كانت مهجر علماء الصحابة الأخيار و أعلام الأمة الكبار، و بلغ أوجها عند مهاجرة الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام.

أخرج ابن سعد عن إبراهيم، قال: هبط الكوفة ثلاثمائة من أصحاب الشجرة، و سبعون من أهل بدر. و بذلک قال ابن عمرو: ما من يوم إلّا ينزل فى فراتكم هذا مثاقيل من بركة الجنة. كناية عن مهاجرة أصحاب الرسول إليها فوجا فوجا. «۱»

و ثانيا: أصبحت معهد العلم فى الإسلام فى دور نضارته و ازدهار معارفه، فمن الكوفة صدرت العلوم و المعارف الإسلامية، بشتّى أنحائها إلى البلاد، و سارت به الركبان إلى الأمصار فى عهد طويل. أخرج ابن سعد- أيضا- عن عبيد اللّه بن موسى، قال: أخبرنا عبد الجبار بن عباس عن أبيه، قال: جالست عطاء، فجعلت أسأله. فقال لى: ممّن أنت؟ فقلت: من أهل الكوفة. فقال عطاء: ما يأتينا العلم إلا من عندكم. «۲»

و ثالثا: كانت أرضا خصبة لتربية ولاء آل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى نفوس مؤمنة صادقة فى إيمانها، مؤدّية أجر رسالة نبيّها، حافظة لكرامة رسول اللّه فى ذريّته الأنجاب، عارفة بأنهم سفن النجاة، و أحد الثقلين، و العروة الوثقى التى لا انفصام (۱) الطبقات، ج ۶، (ط ليدن)، ص ۴۰، س ۱۵ و ۲۰.

(۲) الطبقات، ج ۶، ص ۵، س ۲۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۲۲

لها، و من ثم

روى ابن سعد: «إنّ أسعد الناس بالمهدىّ أهل الكوفة» «۱».

أما أصحاب ابن مسعود (الصحابى الجليل الموالى لآل بيت الرسول) فكانوا أصدق عند الناس على علىّ عليه السّلام على ما أخرجه ابن سعد بإسناده عن أبى بكر ابن عياش عن مغيرة «۲»، كانوا لا يغالون و لا ينتقصون. و من ثمّ روى عن علىّ عليه السّلام ما يدلّ على رضائه عن موقفهم هذا المشرّف،

قال: «أصحاب عبد اللّه سرج هذه القرية» «۳».

ملحوظة

إنما يعرف صلاح الرجل و استقامته فى الدّين، بتقواه عن محارم اللّه و استسلامه لأوامره و نواهيه، و فى إطاعة الرسول و اتّباع سنّته و العمل بوصاياه، من غير أن يكون له الخيرة من أمره بعد ما قضى اللّه و رسوله؛ إذ مقتضى الإيمان الصادق أن يسلّم أمره إلى اللّه و رسوله تسليما.

و من أهمّ وصاياه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الذى جعله أجر رسالته، هو الانضواء تحت لواء أهل البيت و الاستمساک بعرى وثائقهم مدى الحياة. و قد كان على عليه السّلام شاخص هذا البيت الرفيع، فمن كان معه كان مع الحق، و من دار معه دار مع الحق، و

من حاد عنه حاد عن الإسلام و نبذ وصية الرسول وراء ظهره، و أعرض عن الحقّ الصريح. فكيف الثقة به و هو حائد عن الجادّة، ضالّ عن الطريق، فلا يصلح أن يكون هاديا، و هو لم يهتد السبيل. (۱) الطبقات، ج ۶، ص ۴، س ۱۹.

(۲) المصدر نفسه، ص ۵، س ۴.

(۳) المصدر نفسه، ص ۴، س ۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۲۳

الأمر الذى يحفز بنا أن نجعل من الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام محورا أساسيا فى هذا الحقل، و ميزانا يفصل بين الصالح و الطالح من الصحابة و التابعين- الفقهاء و المفسّرين و المحدّثين- و ليس ذلك منّا بدعا، بعد ما جعله الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بابه الذى منه يؤتى، و سفينة النجاة، و ثانى الثقلين اللذين ما أن تمسّكت الأمّة بهما معا (و لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض) لن يضلّوا أبدا.

و لسنا نأخذ العلم إلّا ممن عرفنا صلاحه و وثقنا بإيمانه الصادق.

تلك وصية إمامنا أبى جعفر محمد بن على الباقر عليه السّلام قال فى قوله تعالى: فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ «۱»: «إلى العلم الذى يأخذه عمّن يأخذه» «۲».

و هكذا أبىّ بن كعب الأنصارى الخزرجى، هو أوّل من كتب لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند مقدمه المدينة، و كان قد لقّب بسيّد المسلمين؛ لشرفه و فضله و علوّ منزلته فى العلم و الفضيلة، كما لقّب بسيّد القرّاء؛

لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و أقرؤهم أبىّ بن كعب».

و كان هو الذى تولّى رئاسة لجنة توحيد المصاحف على عهد عثمان، عند ما عجز القوم الذين انتدبهم الخليفة لذلك، و لم يكونوا أكفّاء، حسبما أسلفنا.

و عنه فى التفسير الشيء الكثير، و الطرق إليه متقنة أيضا.

قال جلال الدين: و أما أبىّ بن كعب، فعنه نسخة كبيرة يرويها أبو جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبى العالية عنه، و هذا إسناد صحيح. و قد أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم منها كثيرا، و كذا الحاكم فى مستدركه، و أحمد فى (۱) عبس/ ۲۴.

(۲) وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۱۰۹، رقم ۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۲۴

مسنده. «۱»

و ذكر أبو الصلاح تقى الدين الحلبى (۳۷۴- ۴۴۷) أبيّا و ابن مسعود من الثابتين على ولاء آل بيت الرسول، المتخصّصين بهم فى العهد الأول بعد وفاة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲»، و أضاف: أن أبيّا حاول الإجهار بما يكنه ضميره فى أخريات حياته لو لا حؤول الموت. «۳» و قد كان من النفر الاثنى عشر الذين نقموا على أبى بكر تصدّيه ولاية الأمر دون الإمام أمير المؤمنين «۴»، و كابد الأمرين على ذاك الحادث الجلل، رافعا شكواه إلى اللّه (قال: و إلى اللّه المشتكى) «۵» و قد سمع من سعد بن عبادة ما نطق بما يوجب فرض ولاية الإمام عليه السّلام «۶».

و أما عبد اللّه بن عباس، فهو حبر الأمّة و ترجمان القرآن، و أعلم الناس بالتفسير- تنزيله و تأويله- تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، الموفّق و تربيته الخاصة، و قد بلغ من العلم مبلغا

قال فى حقّه الإمام أمير المؤمنين: «كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».

و لا غرو فإنّه

دعاء الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بشأنه: «اللهمّ فقّهه فى الدين و علّمه التأويل»

، أو

قوله: «اللهمّ علّمه الكتاب و الحكمة»، أو: «اللهمّ بارك فيه و أنشر منه». «۷»

(۱) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹- ۲۱۰.

(۲) تقريب المعارف لأبى الصلاح، ص ۱۶۸. و راجع: سفينة البحار، ج ۱، ص ۸.

(۳) بنقل التسترى فى قاموس الرجال، ج ۱، ص ۲۳۷.

(۴) الخصال للصدوق، ج ۲، ص ۴۶۱.

(۵) شرح النهج لابن أبى الحديد، ج ۲، ص ۵۲.

(۶) المصدر نفسه، ج ۶، ص ۴۴.

(۷) الإصابة، ج ۲، ص ۳۳۰- ۳۳۴. و أسد الغابة، ج ۳، ص ۱۹۲- ۱۹۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج‏۱، ص: ۲۲۵

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «و لكل شي‏ء فارس، و فارس القرآن ابن عباس» «۱».

ولد فى الشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، فحنّكه النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بارك له.

فتربّى فى حجره، و بعد وفاته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان قد لازم بيت النبوّة. و ربّاه الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام فأحسن تربيته، و من ثم كان من المتفانين فى ولاء الإمام عليه السّلام.

و قد صحّ قوله: «ما أخذت من تفسير القرآن فمن عليّ بن أبى طالب». هذا فى أصول التفسير و أسسه.

و كان يراجع سائر الأصحاب ممن يحتمل عنده شي‏ء من أحاديث الرسول و سننه، مجدّا فى طلب العلم مهما كلّف الأمر. فكان يأتى أبواب الأنصار ممن عنده علم من الرسول، فإذا وجد أحدهم نائما كان ينتظره حتى يستيقظ، و ربما تسفى على وجهه الريح، و لا يكلّف من يوقظه حتى يستيقظ هو على دأبه، فيسأله عما يريد و ينصرف، و بذلك كان يستعيض عما فاته من العلم أيام حياة النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لصغره، باستطراق أبواب العلماء من صحابته الكبار.

قيل لطاوس: لزمت هذا الغلام- يعنى ابن عباس لكونه أصغر الصحابة يومذاك- و تركت الأكابر من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قال: إنّى رأيت سبعين رجلا من أصحاب رسول اللّه، إذا تدارءوا فى أمر، صاروا إلى قول ابن عباس.

و عن عبيد اللّه بن عليّ بن أبى رافع، قال: كان ابن عباس يأتى جدّى أبا رافع، فيسأله عما صنع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوم كذا، و معه من يكتب له ما يقول.

قال مسروق بن الأجدع: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت: أجمل الناس، فإذا نطق قلت: أفصح الناس، فإذا تحدّث قلت: أعلم الناس.

و قال أبو بكرة: قدم علينا ابن عباس البصرة، و ما فى العرب مثله حشما، (۱) بحار الأنوار، ج ۲۲، (ط بيروت)، ص ۳۴۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج‏۱، ص: ۲۲۶

و علما، و ثيابا، و جمالا، و كمالا.

و قد لقّب حبر الأمة، و البحر؛ لكثرة علمه. و ترجمان القرآن، و ربانيّ هذه الأمّة؛ لاضطلاعه بمعانى القرآن و وجوه السنّة و الأحكام.

و له مواقف مشهودة مع أمير المؤمنين عليه السّلام فى جميع حروبه: صفين، و الجمل، و النهروان. مات بالطائف سنة (۶۸) و قد ناهز السبعين، و صلّى عليه محمد ابن الحنفيّة «۱».

روى أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشّى بإسناده إلى عبد اللّه بن عبد ياليل- رجل من أهل الطائف- قال: أتينا ابن عباس رحمه اللّه نعوده فى مرضه الذى مات فيه، فأغمى عليه فأخرج إلى صحن الدار، فأفاق، و قال كلمته الأخيرة:

إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنبأنى أنى سأهجر هجرتين: فهجرة مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هجرة مع

علیّ علیه السّلام. و أمرنی أن أبرأ من خمسة: من الناکثین: و هم أصحاب الجمل، و من القاسطین: و هم أصحاب الشام، و من الخوارج: و هم أهل النهروان، و من القدریة، و من المرجئة. ثم قال: «اللهمّ إنی أحیا علی ما حیی علیه علیّ بن أبی طالب، و أموت علی ما مات علیه علیّ بن أبی طالب، ثم مات رحمه اللّه» «۲».

و هذا الذی

رواه الکشّی عن رجل من أهل الطائف (عبد اللّه بن عبد یالیل)، رواه أبو القاسم علیّ بن محمد الخزّاز الرازی- من وجوه العلماء فی القرن الرابع- فی کتابه «کفایة الأثر»- بصورة أوسع-، بإسناده إلی عطاء، قال: دخلنا علی عبد اللّه ابن عباس و هو علیل بالطائف، فی العلّة التی توفّی فیها- و نحن زهاء ثلاثین (۱) الإصابة، ج ۲، ص ۳۳۰- ۳۳۴، رقم ۴۷۸۱. أسد الغابة، ج ۳، ص ۱۹۲- ۱۹۵.

(۲) اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۷۷، رقم ۱۰۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۲۷

رجلا من شیوخ الطائف- و قد ضعف، فسلّمنا علیه و جلسنا، فقال لی: یا عطاء، من القوم؟ قلت: یا سیّدی، هم شیوخ هذا البلد! منهم عبد اللّه بن سلمة بن حصرم الطائفی، و عمّارة بن أبی الأجلح، و ثابت بن مالک. فما زلت أعدّ له واحدا بعد واحد. ثم تقدّموا إلیه، فقالوا: یا ابن عمّ رسول اللّه، إنک رأیت رسول اللّه و سمعت منه ما سمعت، فأخبرنا عن اختلاف هذه الأمّة؛ فقوم قدّموا علیّا علی غیره، و قوم جعلوه بعد الثلاثة؟

قال عطاء: فتنفّس ابن عبّاس الصعداء، فقال: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول:

«علیّ مع الحقّ و الحقّ معه، و هو الإمام و الخلیفة من بعدی، فمن تمسّک به فاز و نجا، و من تخلّف عنه ضلّ و غوی ...»، و أخیرا قال: و تمسّکوا بالعروة الوثقی من عترة نبیّکم، فإنی سمعته یقول: «من تمسّک بعترتی من بعدی کان من الفائزین».

قال عطاء: ثم بعد ما تفرّق القوم، قال لی: یا عطاء، خذ بیدی و احملنی إلی صحن الدار، فأخذنا بیده، أنا و سعید، و حملناه إلی صحن الدار، ثم رفع یدیه إلی السماء، و قال: «اللّهمّ»، إنّی أتقرّب إلیک بمحمّد و آل محمّد، اللّهم إنّی أتقرّب إلیک بولایة الشیخ، علیّ بن أبی طالب علیه السّلام». فما زال یکرّرها حتی وقع إلی الأرض. فصبرنا علیه ساعة ثم أقمناه فإذا هو میّت، رحمة اللّه علیه «۱».

و له فی فضائل أهل البیت و لا سیّما الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام أقوال و آثار باقیة، إلی جنب مواقفه الحاسمة.

و یکفیک أنه من رواة حدیث الغدیر الناصّ علی ولایة علیّ بالأمر، و مفسّرا (۱) کفایة الأثر، ص ۲۹۰- ۲۹۱، و البحار، ج ۳۶، ص ۲۸۷- ۲۸۸، رقم ۱۰۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۲۸

له بالخلافة و الوصایة بعد الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، مصرّا علی ذلک.

أخرج الحافظ السجستانی بإسناده إلی ابن عباس، قال: «وجبت و اللّه فی أعناق القوم ...» «۱».

و أما مواقفه بشأن الدفاع عن حریم أهل البیت فکثیر «۲».

و أخیرا فإنه هو القائل: «إنّ الرزیّة کل الرزیّة ما حال بین رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و بین أن یکتب لهم ذلک الکتاب! الذی کان فیه فصل الخطاب. و أیضا قوله: «یوم الخمیس، و ما یوم الخمیس!». ثم بکی حتی بلّ دمعه الحصی، إلی غیر ذلک مما لا یحصی «۳».

الأمر الذی ینبؤک عن مدی صلته بهذا البیت الرفیع، و مبلغ ولائه و عرفانه (۱) راجع: الغدیر للعلّامة الأمینی، ج ۱، ص ۴۹- ۵۲ رقم ۷۶.

(۲) من ذلک ما نظمه الشاعر العبقری أبو محمد سفیان بن مصعب العبدی الکوفی، فی أنشودة رثابها الإمام أبا عبد اللّه الحسین سیّد الشهداء علیه السّلام، استنشده إیّاها الإمام جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام، قال فیها:

و قد روى عكرمة فى خبر ما شكّ فيه أحد و لا امترا

مرّ ابن عباس على قوم و قد سبّوا عليّا فاستراع و بكا

و قال مغتاظا لهم: أيّكم سبّ إله الخلق جلّ و علا؟!

قالوا: معاذ اللّه. قال: أيّكم سبّ رسول اللّه ظلما و اجترا؟!

قالوا: معاذ اللّه. قال: أيّكم سبّ عليّا خير من وطئ الحصا؟!

قالوا: نعم، قد كان ذا. فقال: قد سمعت و اللّه النبى المجتبى

يقول: من سبّ عليّا سبّنى و سبّتى سبّ الإله، و اكتفى!

(الغدير، ج ۲، ص ۲۹۴- ۳۰۰)

(۳) شرح النهج لابن أبى الحديد، ج ۲، ص ۵۴- ۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۲۹

بشأن آل الرسول صلوات اللّه عليهم أجمعين. «۱»

و من ثمّ كان الأئمّة من ذريّة الرسول عليهم السّلام يحبّونه حبّا جمّا و يعظّمون من قدره و يشيدون بذكره.

روى المفيد فى كتاب الاختصاص بإسناده إلى الإمام أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام، قال: كان أبى (الإمام أبو جعفر الباقر عليه السّلام) يحبّه (أى ابن عباس) حبّا شديدا. و كان أبى، و هو غلام، تلبسه أمّه ثيابه، فينطلق فى غلمان بنى عبد المطّلب، فأتاه (أى ابن عباس) بعد ما أصيب بصره، فقال: من أنت؟ قال: أنا محمد بن علىّ بن الحسين بن على فقال: حسبك، من لم يعرفك فلأعرفك «۲»، أى يكفى أنى أعرفك من أنت.

كانت ولادة الإمام أبى جعفر محمد بن على الباقر عليه السّلام، سنة (۶۰) على قول راجع «۳»، قبل واقعة الطفّ (۶۱) بسنة. و قد كفّ بصر ابن عباس بعد واقعة الطفّ؛ لكثرة بكائه على مصائب أهل البيت عليهم السّلام. «۴» و فى رواية: أنه كفّ بصره قبل وفاته بسنة «۵»، و كانت وفاته عام (۶۸) و عليه- إن صحت الرواية- فقد كانت سنّ الإمام أبى جعفر حينذاك بين السادسة و السابعة.

قال العلّامة- فى الخلاصة-: عبد اللّه بن العباس من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كان محبّا لعلى عليه السّلام و تلميذه- حاله فى الجلالة و الإخلاص لأمير المؤمنين أشهر من أن يخفى. و قد ذكر الكشّى أحاديث تتضمن قدحا فيه، و هو أجلّ من ذلك. (۱) راجع: بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۲۴۳ و ۲۸۵ و ج ۴۱، ص ۱۶- ۱۸.

(۲) بحار الأنوار، ج ۴۲، ص ۱۸۱، رقم ۳۹.

(۳) رجّحه ابن حجر فى تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۳۵۱.

(۴) بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۱۰۵، عن كتاب سعد السعود للسيد ابن طاوس، ص ۲۸۵.

(۵) سفينة البحار، ج ۲، ص ۱۵۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۳۰

و قد حمل السيد ابن طاوس- فى التحرير الطاوسى- ما ورد فى جرحه بعد تضعيف الإسناد- على الحسد، قد صدر من الحاسدين الحاقدين عليه، قال:

و مثل حبر الأمّة- رضوان اللّه عليه- موضع أن يحسده الناس و ينافسوه، و يقولوا فيه و يباهتوه.

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا فضله الناس أعداء له و خصوم

كضرائر الحسناء قلن لوجهها حسدا و بغيا: إنه لدميم

و قد بحث الأئمّة النقّاد عن روايات القدح، و لا سيّما ما قيل بشأنه من الهروب ببيت مال البصرة، و ما ورد من التعنيف لفعله ذلك،

فاستخرجوا فی نهایة المطاف من ذلک دلائل الوضع و الاختلاق بشأن هذا العبد الصالح الموالی لآل بیت الرسول. نعم کان الرجل ممقوتا عند رجال السلطة الحاکمة، لا سیّما و کان یجابههم بما یخشون صراحته و صرامته، و من ثمّ کان طاغیة العرب معاویة الهاویة، یلعنه ضمن النفر الخمسة الذین کان یلعنهم فی قنوته «۱»، و کان ذلک من شدّة قنوطه من رحمة اللّه التی وسعت کل شیء، أنّه من قوم غضب اللّه علیهم قد یئسوا من الآخرة کما یئس الکفار من أصحاب القبور «۲».

و للمولی محمد تقی التستری- أدام اللّه فضله و ألبسه ثوب العافیة- تحقیق لطیف بشأن براءة الرجل من إلصاق هکذا تهم مفضوحة، و أنّه لم یزل فی خدمة المولی أمیر المؤمنین علیه السّلام لم یبرح البصرة حتی قتل الإمام علیه السّلام. و کان من المحرّضین لبیعة الإمام الحسن المجتبی علیه السّلام. و بعد أن تمّ الصلح اضطرّ إلی (۱) و هم: علی و الحسن و الحسین و ابن عباس و الأشتر. شرح النهج لابن أبی الحدید، ج ۱۵، ص ۹۸ و راجع: بحار الأنوار، ج ۴۲ (ط بیروت) ص ۱۷۶.

(۲) من الآیة رقم ۱۳ من سورة الممتحنة.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۳۱

المغادرة إلی بیت اللّه الحرام حتی توفّاه اللّه، علیه رضوان اللّه «۱».

و لسیدنا الأستاذ العلّامة الفانی- رحمة اللّه علیه- رسالة وجیزة فی براءة الرجل، استوفی فیها الکلام بشأنه، جزاه اللّه خیرا عن الحق و أهله. «۲»

توسّعه فی التفسیر

و لم تمض العشرة الأولی من وفاة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلّا و نری ابن عباس قد تفرّغ للتفسیر و استنباط معانی القرآن. «۳» بینما سائر الصحابة کانت قد أشغلتهم شئون شتی، مما یرجع إلی جمع القرآن أو إقرائه، أو تعلیم السنن و القضاء بین الناس، أو التصدّی لسیاسة البلاد، و ما شاکل. و إذا بابن عباس نراه صارفا همّته فی فهم القرآن و تعلیمه و استنباط معانیه و بیانه، مستعیضا بذلک عمّا فاته أیام حیاة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لمکان صغره و عدم کفاءته ذلک الحین. فکان یستطرق أبواب العلماء من الصحابة الکبار، کادّا و جادّا فی طلب العلم من أهله أینما وجده، و لا سیّما من الإمام أمیر المؤمنین باب علم النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، کما لم یفته عقد حلقات فی مسجد النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لمدارسة علوم القرآن و معارفه و نشر تعالیم الإسلام من أفخم بؤرته القرآن. و یقال: «۴» إن ذلک کان بأمر من الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام؛ و بذلک فقد تحقّق بشأنه دعاء الرسول: «اللّهمّ بارک فیه و أنشر منه»

.

(۱) راجع: قاموس الرجال (ط الأولی) ج ۶، ص ۲- ۶۵.

(۲) طبعت فی قم المقدسة، سنة ۱۳۹۸ ه. ق.

(۳) کما قال الزرکشی فی البرهان، ج ۲، ص ۱۵۷. قال: «و هو تجرّد لهذا الشأن».

(۴) حدّثنی بذلک السید محمد باقر الأبطحی عن المرحوم زعیم الملّة فی وقته السید آغا حسین البروجردی قدّس سرّه.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۳۲

لکن بموازاة انتشار العلم منه فی الآفاق، راج الوضع علی لسانه، لمکان شهرته و معرفته فی التفسیر. و من ثمّ فإن التشکیک فی أکثر المأثور عنه أمر محتمل. قال الأستاذ الذهبی: روی عن ابن عباس فی التفسیر ما لا یحصی کثرة، و تعدّدت الروایات عنه، و اختلفت طرقها. فلا تکاد تجد آیة من کتاب اللّه إلّا و لابن عباس فیها قول مأثور أو أقوال، الأمر الذی جعل نقّاد الأثر و رواة الحدیث یقفون

إزاء هذه الروايات- التى جاوزت الحدّ- وقفة المرتاب «۱».

قال جلال الدين السيوطى: و رأيت فى كتاب فضائل الإمام الشافعى، لأبى عبد اللّه محمد بن أحمد بن شاكر القطّان، أنه أخرج بسنده من طريق ابن عبد الحكم، قال: سمعت الشافعى يقول: لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلا شبيه مائة حديث «۲».

و ذكر ابن حجر العسقلانى: أن البخارى لم يخرّج من أحاديث ابن عباس، فى التفسير و غيره، سوى مائتين و سبعة عشر حديثا، بينما يذكر أن ما خرّجه من أحاديث أبى هريرة الدوسى، يبلغ أربعمائة و ستة و أربعين حديثا. «۳»

غير أنّ معرفته الفائقة فى التفسير، و أنّ الخرّيجين من مدرسته جعلته فى قمة علوم التفسير. و هذا المأثور الضخم من التفسير الوارد عنه أو عن أحد تلامذته المعروفين- و هم كثرة عدد نجوم السماء- لما يفرض من مقامه الرفيع فى إعلاء ذروة التفسير. منه يصدر و عنه كلّ مأثور فى هذا الباب.

و لقد كان موضع عناية الأمّة، و لا سيّما الكبار و الأئمّة، من الصحابة و من (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۷۷.

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹.

(۳) مقدمة شرح البخارى، ص ۴۷۶- ۴۷۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۳۳

عاصره و ممن لحقه على مدى الأحقاب. فما أكثر ما يدور اسمه فى كتب التفسير على اختلاف مبانيها و مناهجها، و متنوّع مسالكها و منازعها فى السياسة و المذهب.

قال الدكتور الصاوى: و لعلّ فى كثرة ما وضع و نسب إليه آية على تقدير له و إكبارا من الوضّاع، و رغبة فى تنفّق بضاعتهم، موسومة بمن فى اسمه الرواج العلمى «۱».

منهجه فى التفسير

اشارة

كان ابن عباس تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، و منه أخذ العلم و تلقّى التفسير، سواء فى أصول مبانيه أم فى فروع معانيه، فقد سار على منهج مستقيم فى استنباط معانى القرآن الحكيم.

إنه لم يحد عن منهج السلف الصالح فى تفسير القرآن و فهم معانى كتاب اللّه العزيز الحميد، ذلك المنهج الذى رست قواعده على أسس قويمة و مبان حكيمة.

و قد حدّد ابن عباس معالم منهجه فى التفسير بقوله: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، و تفسير لا يعذر أحد بجهالته، و تفسير يعلمه العلماء، و تفسير لا يعلمه إلّا اللّه» «۲».

و

قد فسّرته رواية أخرى عنه: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال و حرام لا يعذر أحد بالجهالة به، و تفسير تفسّره العرب، و تفسير تفسّره العلماء، و متشابه لا يعلمه إلا اللّه ...» «۳». (۱) مناهج فى التفسير، ص ۴۱.

(۲) أبو جعفر الطبرى- جامع البيان- ج ۱، ص ۲۶.

(۳) المصدر نفسه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۳۴

فالقرآن، فيه مواعظ و آداب و تكاليف و أحكام، يجب على المسلمين عامة المعرفة بها و العمل عليها؛ لأنها دستور الشريعة العام. فهذا

يجب تعليمه و تعلّمه، و لا يعذر أحد بجهالته.

و فيه أيضا غريب اللغة و مشكلها، مما يمكن فهمها و حلّ معضلها، بمراجعة الفصيح من كلام العرب الأوائل؛ لأن القرآن نزل بلغتهم، و على أساليب كلامهم المعروف.

و فيه أيضا نكات و دقائق عن مسائل المبدأ و المعاد، و عن فلسفة الوجود و أسرار الحياة، لا يبلغ كنهها و لا يعرفها على حقيقتها غير أولى العلم، ممن وقفوا على أصول المعارف، و تمكّنوا من دلائل العقل و النقل الصحيح.

و بقى من المتشابه ما لا يعلمه إلا اللّه، إن أريد به الحروف المقطعة فى أوائل السور؛ حيث هى رموز بين اللّه و رسوله، لم يطلع اللّه عليها أحدا من العباد سوى النبى و الصّفوة من آله؛ علّمهم إياها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و إن أريد به ما سوى ذلک مما وقع متشابها من الآيات، فإنه لا يعلم تأويلها إلا اللّه و الراسخون فى العلم، و هم رسول اللّه و العلماء الذين استقوا من منهل عذبه الفرات، لا سبيل إلى معرفتها عن غير طريق الوحى. فالعلم به خاصّ باللّه و من ارتضاه من صفوة خلقه.

و على ضوء هذا التقسيم الرباعى يمكننا الوقوف على مبانى التفسير التى استندها ابن عباس فى تفسيره العريض:

أوّلا- مراجعة ذات القرآن فى فهم مراداته

إذ خير دليل على مراد أىّ متكلم، هى القرائن اللفظية التى تحفّ كلامه، و التى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۳۵

جعلها مسانيد نطقه و بيانه، و قد قيل: للمتكلم أن يلحق بكلامه ما شاء ما دام متكلّما، هذا فى القرائن المتّصلة. و كثيرا ما يعتمد المتكلمون على قرائن منفصلة من دلائل العقل أو الأعراف الخاصّة، أو ينصب فى كلام آخر له ما يفسّر مراده من كلام سبق، كما فى العموم و الخصوص، و الإطلاق و التقييد، و هكذا ...

فلو عرفنا من عادة متكلم اعتماده على قرائن منفصلة، ليس لنا حمل كلامه على ظاهره البدائى، قبل الفحص و اليأس عن صوارفه.

و القرآن من هذا القبيل، فيه من العموم ما كان تخصيصه فى بيان آخر، و هكذا تقييد مطلقاته و سائر الصوارف الكلاميّة المعروفة.

و ليس لأىّ مفسّر أن يأخذ بظاهر آية ما لم يفحص عن صوارفها و سائر بيانات القرآن التى جاءت فى غير آية، و لا سيّما و القرآن قد يكرّر من بيان حكم أو حادثة و يختلف بيانه حسب الموارد، و من ثم يصلح كل واحد دليلا و كاشفا لما أبهم فى مكان آخر.

و هكذا نرى مفسّرنا العظيم، عبد اللّه بن عباس، يجرى على هذا المنوال، و هو أمتن المجارى لفهم معانى القرآن، و مقدّم على سائر الدلائل اللفظية و المعنوية. فلم يغفل النظر إلى القرآن الكريم نفسه، فى توضيح كثير من الآيات التى خفى المراد منها فى موضع، ثم وردت بشىء من التوضيح فى موضع آخر.

شأنه فى ذلک شأن سائر المفسرين الأوائل، الذين ساروا على هدى الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

فمن هذا القبيل ما رواه السيوطى بأسانيده إلى ابن عباس، فى قوله تعالى:

قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ ... «۱» قال: كنتم أمواتا قبل أن يخلقكم؛ (۱) غافر/ ۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۳۶

فهذه ميتة، ثم أحياكم؛ فهذه حياة، ثم يميتكم فترجعون إلى القبور؛ فهذه ميتة أخرى، ثم يبعثكم يوم القيامة؛ فهذه حياة. فهما ميتتان و حياتان، فهو كقوله تعالى:

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ «۱»، و هكذا أخرج عن ابن مسعود و أبى مالک و قتادة أيضا «۲».

ثانيا- رعايته لأسباب النزول

و لأسباب النزول دورها الخطير فی فهم معانی القرآن؛ حيث الآيات و السور نزلت نجوما، و فی فترات و شئون يختلف بعضها عن بعض. فإذ كانت الآية تنزل لمناسبة خاصّة و لعلاج حادثة وقعت لوقتها، فإنها حينذاك ترتبط معها ارتباطا وثيقا. و لو لا الوقوف على تلك المناسبة، لما أمكن فهم مرامی الآية بالذات، فلا بدّ لدارس معانی القرآن أن يراعی قبل كل شیء شأن نزول كل آية آية، و يهتمّ بأسباب نزولها. هذا إذا كان لنزولها شأن خاص، فلا بدّ من النظر و الفحص.

و هكذا اهتمّ حبر الأمّة بهذا الجانب، و اعتمد كثيرا لفهم معانی القرآن على معرفة أسباب نزولها، و كان يسأل و يستقصی عن الأسباب و الأشخاص الذين نزل فيهم قرآن و سائر ما يمسّ شأن النزول، و هذا من امتيازه الخاص الموجب لبراعته فی التفسير. و قد مرّ حديث إتيانه أبواب الصحابة يسألهم الحديث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، «۳» كان حريصا على طلب العلم و منهوما لا يشبع:

من ذلک ما رواه جماعة كبيرة من أصحاب الحديث، بإسنادهم إلى ابن (۱) البقرة/ ۲۸.

(۲) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۴۷. و راجع: الطبری تفسيره، ج ۲۴، ص ۳۱.

(۳) الإصابة، ج ۲، ص ۳۳۱- ۳۳۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۳۷

عباس، قال: لم أزل حريصا أن أسال عمر عن المرأتين من أزواج النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اللّتين قال اللّه تعالى بشأنهما إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما ... «۱» حتى حجّ عمر و حججت معه، فلما كان ببعض الطريق عدل عمر و عدلت معه بالإداوة، فتبرّز ثم أتی، فصببت على يديه فتوضّأ، فقلت: يا أمير المؤمنين، من المرأتان من أزواج النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اللتان قال اللّه: إِنْ تَتُوبا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما؟ فقال: وا عجبا لک يا ابن عباس! هما: عائشة، و حفصة «۲».

و فی تفسير القرطبی، قال ابن عباس: مكثت سنتين أريد أن اسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما يمنعنی إلّا مهابته، فسألته، فقال: هما حفصة و عائشة «۳».

و لقد بلغ فی ذلک الغاية، حتى لنجد اسمه يدور كثيرا فی أقدم مرجع بين أيدينا عن سبب النزول، و هو سيرة ابن إسحاق التی جاء تلخيصها فی سيرة ابن هشام.

قال: و كان ابن عباس يقول: فيما بلغنی نزل فی النضر بن حارث ثمان آيات من القرآن: قول اللّه عز و جل: إِذا تُتْلى عَلَيْهِ آياتُنا قالَ أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ «۴»، و كل ما ذكر فيه من الأساطير من القرآن «۵».

قال: و حدثت عن ابن عباس أنه قال- و سرد قصّة سؤال أحبار اليهود (۱) التحريم/ ۴.

(۲) الدّر المنثور، ج ۶، ص ۲۴۲.

(۳) الجامع لأحكام القرآن، ج ۱، ص ۲۶.

(۴) القلم/ ۱۵.

(۵) ابن هشام، ج ۱، ص ۳۲۱. تكرر لفظ «الأساطير» فی تسع سور مكية: الأنعام/ ۲۵. الأنفال/ ۳۱.

النحل/ ۲۴. المؤمنون/ ۸۳. الفرقان/ ۵. النمل/ ۶۸. الأحقاف/ ۱۷. القلم/ ۱۵. المطّفّفين/ ۱۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۳۸

النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند مقدمه المدينة-: فأنزل اللّه عليه فيما سألوه عنه من ذلک: وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ ... «۱».

قال: و أنزل اللّه تعالى عليه فيما سأله قومه من تسيير الجبال وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ ... «۲».

قال: و أنزل علیه فی قولهم: خذ لنفسک وَ قالُوا ما لِهذَا الرَّسُولِ ... «۳»،

و أنزل علیه فی ذلک من قولهم: وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنَ الْمُرْسَلِینَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَیَأْکُلُونَ الطَّعامَ وَ یَمْشُونَ فِی الْأَسْواقِ ... «۴»، و کذا فی قوله تعالی: وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها .. «۵»: إنمـا أنزلت من أجل أولئک النفر ... «۶» و هکذا یتابع ذکر أسـباب نزول آیات، و فی الأکثر یسندها إلی ابن عباس.

و قـد برع ابن عباس فی هـذه الناحیـة من نواحی أدوات التفسـیر، حتی کان یخلص آی القرآن المدنی من المکی. فقد سأل أبو عمرو ابن العلاء مجاهدا عن تلخیص آی القرآن المدنی من المکی، فقال: سألت ابن عباس عن ذلک، فجعل ابن عباس یفصـلها له. و هکذا نجد ابن عباس بدوره قد سأل أبیّ بن کعب عن ذلک «۷».

کما تقصّی أسباب النزول فأحسن التقصّی، فکان یعرف الحضری من (۱) لقمان/ ۲۷.

(۲) الرعد/ ۳۱.

(۳) الفرقان/ ۷.

(۴) الفرقان/ ۲۰.

(۵) الإسراء/ ۱۱۰.

(۶) راجع: ابن هشام، ج ۱، ص ۳۳۰ و ۳۳۵.

(۷) راجع: الإتقان، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۳۹

السـفری، و النهاری من اللیلی، و فیم أنزل و فیمن أنزل، و متی أنزل و أین أنزل، و أول ما نزل و آخر ما نزل، و هلم جرّا «۱»، مما یدلّ علی براعته و نبوغه فی تفسیر القرآن.

ثالثا- اعتماده المأثور من التفسیر المرویّ

اعتمد ابن عباس فی تفسـیره علی المأثور عن النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الطیّبین من آله و المنتجبین من أصحابه. و قد أسلفنا تتبعه عن آثار الرسول و أحادیثه. کان یستطرق أبواب الصحابهٔ العلماء، لیأخذ منهم ما حفظوه من سنهٔ النبیّ و سیرته الکریمهٔ. و قد جدّ فی ذلک و اجتهـد مبلغ سـعیه وراء طلب العلم و الفضـیلهٔ، حتی بلغ أقصاها. و قـد سـئل: أنّی أدرکت هذا العلم؟ فقال: بلسان سـئول و قلب عقول «۲».

هو حینما یقول: «جلّ ما تعلّمت من التفسـیر من علیّ بن أبی طالب علیه السّلام» «۳»، أو «ما أخذت من تفسیر القرآن فعن علیّ بن أبی طالب» «۴»، إنما یعنی اعتماده المأثور من التفسیر، إذا کان الأثر صحیحا صادرا من منبع وثیق.

و هکـذا عنـد ما کان یأتی أبواب الصـحابهٔ بغیـهٔ العثور علی أقوال الرسول فی مختلف شـئون الدین و منها المأثور عنه فی التفسـیر، إنّ ذلک کلّه لدلیل علی مبلغ اعتماده علی المنقول صحیحا من التفسیر. (۱) الإتقان، ج ۱، ص ۵۱- ۵۷ و ۶۰- ۶۴ و ۶۸- ۷۶ و غیر ذلک ..

(۲) التصحیف و التحریف للصاحبی، ص ۳.

(۳) سعد السعود لابن طاوس، ص ۲۸۵.

(۴) التفسیر و المفسرون للذهبی، ج ۱، ص ۸۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۴۰

فهو عند کلامه الآنف إنما یلقی الضوء علی تفاسیره بالذات، و أنها من النمط النقلی فی أکثره، و إن کان لا یصرّح به فی الموارد، بعد

إعطاء تلك الكلية العامّة.

رابعا- اضطلاعه بالأدب الرفيع

لا- شكّ أن القرآن نزل بالفصحى من لغة العرب، سواء فى موادّ كلماته أم فى هيئات الكلم و حركاتها البنائية و الإعرابيّة، اختار الأفصح الأفشى فى اللغة دون الشاذّ النادر. و حتى من لغات القبائل اختار المعروف المألوف بينهم دون الغريب المنفور. فما أشكل من فهم معانى كلماته، لا بدّ لحلّها من مراجعة الفصيح من كلام العرب المعاصر لنزول القرآن؛ حيث نزل بلغتهم و على أساليب كلامهم المألوف.

و هكذا نجد ابن عباس يرجع، عند مبهمات القرآن و ما أشكل من لفظه، إلى فصيح الشعر الجاهلى، و البديع من كلامهم الرفيع. و كان استشهاده بالشعر إنما جاءه من قبل ثقافته الأدبيّة و اضطلاعه باللغة و فصيح الكلام. و فى تاريخ الأدب العربى آنذاك شواهد رائعة تشيد بنبوغه و مكانته السامية فى العلم و الأدب.

و ساعده على ذلك ذكاء مفرط و حافظة قويّة لاقطة، كان لا يسمع شيئا إلّا و كان يحفظه بكامله لوقته.

يروى أبو الفرج الأصبهانى بإسناده إلى عمر الركاء، قال: بينا ابن عباس فى المسجد الحرام و عنده نافع بن الأزرق (رأس الأزارقة من الخوارج) و ناس من الخوارج يسألونه؛ إذ أقبل عمر بن أبى ربيعة فى ثوبين مصبوغين مورّدين أو ممصّرين «۱» حتى دخل و جلس. فأقبل عليه ابن عباس فقال: أنشدنا، فأنشده: (۱) ثوب ممصّر: مصبوغ باللون الأحمر، و فيه شىء من صفرة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۴۱

أ من آل نعم أنت غاد فمبكر غداة غد أم رائح فمهجّر؟

حتى أتى على آخرها فأقبل عليه نافع بن الأزرق، فقال: اللّه يا ابن عباس! إنّا نضرب إليك أكباد الإبل من أقاصى البلاد نسألك عن الحلال و الحرام فتتثاقل عنّا، و يأتيك غلام مترف من مترفى قريش فينشدك:

رأت رجلا أمّا إذا الشمس عارضت فيخزى و أما بالعشيّ فيخسر!

فقال: ليس هكذا قال. قال: فكيف قال؟ فقال: قال:

رأت رجلا أما إذا الشمس عارضت فيضحى و أما بالعشيّ فيحصر! فقال: ما أراك إلا و قد حفظت البيت! قال: أجل! و إن شئت أن أنشدك القصيدة أنشدتك إيّاها. قال: فإنّى أشاء. فأنشده القصيدة حتى أتى على آخرها. و ما سمعها قطّ إلّا تلك المرّة صفحا «۱»، و هذا غاية الذكاء.

فقال له بعضهم: ما رأيت أذكى منك قطّ! فقال: و لكنّى ما رأيت قطّ أذكى من علىّ بن أبى طالب عليه السّلام.

و كان ابن عباس يقول: ما سمعت شيئا قطّ إلّا رويته.

ثم أقبل على ابن أبى ربيعة، فقال: أنشد، فأنشده:

تشطّ غدا دار جيراننا ... و سكت.

فقال ابن عباس: و للدار بعد غد أبعد! فقال له عمر: كذلك قلت- أصلحك اللّه- أ فسمعته؟ قال: لا، و لكن كذلك ينبغى!! «۲» و هذا غاية فى الفطنة و الذكاء، مضافا إليه الذوق الأدبى الرفيع! (۱) أى مرورا و عرضا.

(۲) الأغانى، ج ۱، ص ۸۱- ۸۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۴۲

و هو الذى كان يحفظ خطب الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام الرنّانة فور استماعها، فكان راوية الإمام فى خطبه و سائر مقالاته.

و كان ذوقه الأدبى الرفيع و ثقافته اللغوية العالية، هو الذى حدا به إلى استخدام هذه الأداة ببراعة، حينما يفسّر القرآن و يشرح من

غريب لفظه. كان يقول: الشعر ديوان العرب، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن، الذى أنزله اللّه بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه.

و أخرج ابن الأنبارى من طريق عكرمة عن ابن عباس، قال: إذا سألتمونى عن غريب القرآن، فالتمسوه فى الشعر، فإن الشعر ديوان العرب «۱».

و أخرج الطبرى من طريق سعيد بن جبير- فى تفسير قوله تعالى: وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲»- عن ابن عباس، و قد سئل عن (الحرج)، قال: إذا تعاجم شىء من القرآن فانظروا فى الشعر فإن الشعر عربىّ. ثم دعا أعرابيا فقال: ما الحرج؟ قال: الضيق. قال ابن عباس: صدقت «۳».

و كان إذا سئل عن القرآن، فى غريب ألفاظه، أنشد فيه شعرا. قال أبو عبيد:

يعنى كان يستشهد به على التفسير.

قال ابن الأنبارى: و قد جاء عن الصحابة و التابعين كثيرا، الاحتجاج على غريب القرآن و مشكله بالشعر، قال: و أنكر جماعة- لا علم لهم- على النحويّين ذلك، و قالوا: إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن. و ليس الأمر كما زعموا، (۱) الإتقان، ج ۲، ص ۵۵.

(۲) الحج/ ۷۸.

(۳) الطبرى، ج ۱۷، ص ۱۴۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۴۳

بل المراد تبيين الحرف الغريب من القرآن بالشعر؛ لأنه تعالى يقول: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا «۱»، و قال: وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ «۲».

مسائل ابن الأزرق

و لعلّ أوسع ما أثر عن ابن عباس فى هذا الباب هى مسائل نافع بن الأزرق الخارجى «۳»، جاء ليسأل حبر الأمّة تعنّتا لا تفهّما. و كان متقنا للعربية و أمير قومه و فقيههم، فحاول إفحام مثل ابن عباس استظهارا لمذهبه.

و القصّة كما رواها السيوطى فى الإتقان، فيها شىء من الغرابة، و لعلّ فيها زيادة و تحريفا، غير أنها على كل حال تحدّد من اتجاه ابن عباس اللّغوى فى التفسير، و اضطلاعه بالأدب الرفيع.

قال جلال الدين السيوطى: قد روينا عن ابن عباس كثيرا من استشهاده بالشعر لحلّ غريب القرآن، و أوعب ما رويناه عنه مسائل ابن الأزرق- و ساقها تماما حسب استخراجه من كتاب الوقف لابن الأنبارى، و المعجم الكبير للطبرانى- «۴» و لنذكر منها طرفا:

قال بينا عبد اللّه بن عباس جالس بفناء الكعبة، قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن، و إذا بنافع بن الأزرق قال لنجدة بن عويمر «۵»: قم بنا إلى هذا الذى (۱) الزخرف/ ۳.

(۲) النحل/ ۱۰۳، الإتقان، ج ۲، ص ۵۵.

(۳) نافع بن الأزرق الحنفى الحرورى، رأس الأزارقة من الخوارج و إليه نسبتهم. هلك سنة (۶۵ ه)

(۴) راجع الإتقان، ج ۲، ص ۵۶- ۸۸.

(۵) نجدة بن عامر الحنفى الحرورى، رأس الفرقة النجدية. كان من أصحاب الثورات ذلك العهد. هلك سنة (۶۹) ه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۴۴

يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فأتياه و قالا: نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب اللّه، فتفسّرها لنا، و تأتينا بمصادقة من كلام العرب، فإنّ اللّه إنما أنزل القرآن بلسان عربىّ مبين. قال ابن عباس: سلانى عمّا بدا لكما.

فسأله نافع عن قوله تعالى: عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ عِزِينَ «۱»؟ قال:

العزون: الحلق الرقاق. قال نافع: و هل تعرف العرب ذلک؟ قال: نعم، أما سمعت عبید بن الأبرص و هو یقول:

فجاءوا یهرعون إلیه حتّى یکونوا حول منبره عزینا

قال الراغب: عزون، واحدته عزة، و أصله من: عزوته فاعتزى، أی نسبته فانتسب.

و قال الطبرسی: عزون، جماعات فی تفرقة، واحدتهم عزة. و إنما جمع بالواو و النون؛ لأنه عوض، مثل سنة و سنون. و أصل عزة عزوة من: عزاه یعزوه، إذا أضافه إلى غیره. فکل جماعة من هذه الجماعات مضافة إلى الأخرى «۲».

و سأله عن قوله: إِذا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ «۳»؟ قال: نضجه و بلاغه. و استشهد بقول الشاعر:

إذا مشت وسط النساء تأوّدت کما اهتزّ غصن ناعم النبت یانع «۴»

و سأله عن الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ «۵»؟ قال: السفینة الموقرة الممتلئة. و استشهد بقول ابن الأبرص: (۱) المعارج/ ۳۷.

(۲) مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۳۵۷.

(۳) الأنعام/ ۹۹.

(۴) أود و تأوّد: اعوجّ و انحنى.

(۵) الشعراء/ ۱۱۹.

شحنّا أرضهم بالخیل حتى ترکناهم أذلّ من الصراط «۱»

و سأله عن زَنِيمٍ «۲»؟ قال: ولد زنى. و استشهد بقول الخطیم التمیمی:

زنیم تداعته الرّجال زیادة کما زید فی عرض الأدیم الأکارع «۳»

قال الراغب: الزنیم: الزائد فی القوم و لیس منهم. و هو المنتسب إلى قوم هو معلّق بهم لا منهم.

و سأله عن جَدُّ رَبِّنا «۴»؟ قال: عظمة ربّنا. و استشهد بقول أمیة بن أبی الصلت:

لک الحمد و النعماء و الملک ربّنا فلا شیء أعلى منک جدّا و أمجدا

و کان یبحث عن لغات القبائل و یترصّد أخبارهم، استطلاعا للغریب من ألفاظهم الواقعة فی القرآن، و کان إذا أشکل علیه فهم کلمة أرجأها حتى یتسمّع قول الأعراب لیعثر على معناها، طریقة متّبعة لدى أهل التحقیق.

أخرج الطبری بإسناده إلى ابن أبی یزید قال: سمعت ابن عباس، و هو یسأل عن قوله تعالى: ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۵»، قال: ما هاهنا من هذیل «۶» أحد؟ فقال رجل: نعم، قال: ما تعدّون الحرجة فیکم؟ قال: الشیء الضیّق. (۱) شحن المدینة بالخیل: ملأها.

(۲) القلم/ ۱۳.

(۳) تداعوا الشیء: ادّعوه. تداعى القوم: دعا بعضهم بعضا. و الأدیم: وجه الأرض. و أکارع الأرض: أطرافها القاصیة.

(۴) الجن/ ۳.

(۵) الحج/ ۷۸.

(۶) تروى الأخبار أنّ هذیلا کانت أحسن القبائل ثقافة و أوسعها فی اللغة، و من ثم تمنّى عثمان- عند ما

قال ابن عباس: فهو کذلک «۱».

و أخرج من طریق قتادة عن ابن عباس، قال: لم أکن أدری ما افْتَحْ بَيْنَنا وَ بَيْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ «۲» حتى سمعت ابنة ذی یزن تقول لزوجها:

تعال أفاتحك، تعنى أقاضيك «۳».

و أخرج أبو عبيد فى الفضائل من طريق مجاهد عن ابن عباس، قال: كنت لا أدرى ما فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۴» حتى أتانى أعرابيّان يختصـمان فى بئر، رفع إليه المصحف و رأى فيه شيئا من اللحن- قال: لو كان المملئ من هذيل، و الكاتب من ثقيف، لم يقع فيه هذا. (مصاحف السجستانى، ص ۳۲- ۳۳) و يروى أن عمر قرأ على المنبر: أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلى تَخَوُّفٍ النحل/ ۴۷، و لم يدر ما معنى التخوّف هنا! فسأل القوم عن ذلك، فقام إليه شيخ من هذيل و قال: هذه لغتنا التخوّف: التنقّص.

فقال له عمر: أو هل تعرف العرب ذلك؟ قال الشيخ: نعم، يقول الشاعر:

تخوّف الرّحل منها تامكا قردا كما تخوّف عود النّبعة السّفن

و السّفن: الحديدة التى يبرد بها خشب القوس. و القرد: الكثير القردان. و التامك: العظيم السنام.

يقول: إن الرحل تنقص سنام الناقة كما تأكل الحديدة خشب القوس.

(فجر الإسلام لأحمد أمين، ص ۱۹۶ عن الموافقات، ج ۲، ص ۵۷ و ۵۸. و الذهبى، ج ۱، ص ۷۴، عنه ج ۱، ص ۸۸)

(۱) تفسير الطبرى، ج ۱۷، ص ۱۴۳.

(۲) الأعراف/ ۸۹.

(۳) الطبرى، ج ۹، ص ۳. و فى رواية: انطلق أفاتحك، تعنى أخاصمك ... و راجع: الإتقان، ج ۲، ص ۵.

و جاءت القصة فى تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، ج ۱، ص ۴۸ محرّفة. و راجع: أيضا مناهج التفسير للصاوى، ص ۳۴.

(۴) فاطر/ ۱.

فقال أحدهما: أنا فطرتها، يقول: أنا ابتدأتها «۱».

و فى تفسير الزمخشرى- عنـد قوله تعالى: إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ «۲»-: و عن ابن عبـاس: مـا كنت أدرى ما معنى «يحور» حتى سـمعت أعرابيّة تقول لبنيّة لها:

حورى، أى ارجعى.

و استشهد الزمخشرى بقول لبيد:

و ما المرء إلّا كالشّهاب وضوئه يحور رمادا بعد إذ هو ساطع «۳»

و قد جاء نفس الاستشهاد فى مسائل ابن الأزرق أيضا «۴».

و هكذا استطاع بثقافته اللّغوية أن يحيط بلغات القبائل، و يميّز عن بعضها البعض.

روى عنه فى قوله تعالى: وَ كُنْتُمْ قَوْماً بُوراً «۵» أنه قال: البور، فى لغة أذرعات الفاسد، فأما عند العرب فإنه لا شىء «۶».

و قال فى قوله تعالى: وَ أَنْتُمْ سامِدُونَ «۷» السمود: الفناء، و هى يمانيّة. (۱) الإتقان، ج ۲، ص ۴.

(۲) الانشقاق/ ۱۴.

(۳) الكشاف، ج ۴، ص ۷۲۷.

(۴) الإتقان، ج ۴، ص ۶۴.

(۵) الفتح/ ۱۲.

(۶) رواه ابن قتيبـة مسـندا له إلى ابن عبـاس (تأويل مشـكل القرآن، ج ۲، ص ۱۳۳) و فيه شـىء من التصـحيف، صحّحناه على تفسير الطبرى (ج ۲۶، ص ۴۹) من غير أن ينسبه إلى ابن عباس.

(۷) النجم/ ۶۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۴۸

و فى قوله تعالى: أَ تَدْعُونَ بَعْلًا «۱» قال: ربّا، بلغة أهل اليمن.

و فى قوله: كَلَّا لا وَزَرَ «۲» قال: الوزر: ولد الولد، بلغة هذيل.

و فى قوله: فِي الْكِتابِ مَسْطُوراً «۳» قال: مكتوبا، و هى لغة حميريّة، يسمّون الكتاب أسطورا «۴».

بل نراه لم يقتصر على الإحاطة بلغات القبائل، حتى ضمّ إليها التعرّف إلى الكلمات الوافدة إلى العربية من لغات الأمم المجاورة. قال فى قوله تعالى: إِنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَ أَقْوَمُ قِيلًا بلسان الحبشة، إذا قام الرجل من الليل قالوا: نشأ «۵».

و قال فى قوله تعالى: فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ هو بالعربية الأسد، و بالفارسية شار (شير)، و بالقبطية أريا، و بالحبشية قسورة «۶».

هذا، مضافا إلى معرفته بآداب سائر الأمم و رسومهم، كان يقول فى قوله تعالى: يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ هو قول الأعاجم: «زه، نوروز، مهرجان حر.» «۷».

و عن تلميذه سعيد بن جبير: هو قول بعضهم لبعض إذا عطس: زه هزار (۱) الصافات/ ۱۲۵.

(۲) القيامة/ ۱۱.

(۳) الإسراء/ ۵۸.

(۴) الإتقان، ج ۲، ص ۸۹- ۹۱.

(۵) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۶، المزمّل/ ۶.

(۶) المصدر نفسه، المدّثر/ ۵۱.

(۷) الطبرى، ج ۱، ص ۳۴۰، البقرة/ ۹۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۴۹

سال، و فى رواية عن ابن عباس: هو قول أحدهم: زه هزار سال، يقول: عش ألف سنة. «۱» «زه» و «زى» بالفارسية بمعنى الدعاء بطول العمر، من «زيستن» بمعنى الحياة.

أضف إلى ذلك معرفته بالتاريخ و الجغرافية، و ما جرت على جزيرة العرب من حوادث و أيام، و قد أتاح له حظّا وافرا من هذه الثقافة، تنقّله فى البلاد، بين مكة و المدينة، ثم ولايته على البصرة و اشتراكه فى غزوة إفريقية، بل و تنقّله بين أنحاء الجزيرة فى طلب العلم؛ إذ كان يهتم الاهتمام كلّه بتعرّف قصّة كل اسم أو موطن أو موضع جرى له ذكر فى القرآن، إن مبهما أو صريحا. يقول: «الأحقاف، المذكور فى الكتاب العزيز: واد بين عمّان و أرض مهرة». و أرض مهرة هى حضرموت كما جاء فى كلام ابن إسحاق. و قال قتادة: الأحقاف: رمال مشرفة على البحر بالشحر من أرض اليمن. قال ياقوت: هذه ثلاثة أقوال غير مختلفة فى المعنى «۲».

و قال- فى البحرين-: روى عن ابن عباس: البحرين من أعمال العراق، و حدّه من عمّان ناحية جرّ فار، و اليمامة على جبالها «۳».

و قال- فى عرفة-: و قال ابن عباس: حدّ عرفة من الجبل المشرف على بطن عرنة إلى جبالها إلى قصر آل مالك و وادى عرفة «۴». (۱) الطبرى، ج ۱، ص ۳۴۰ و الدر المنثور، ج ۱، ص ۸۹.

(۲) معجم البلدان، ج ۱، ص ۱۱۵.

(۳) المصدر نفسه، ج ۱، ص ۳۴۷.

(۴) معجم البلدان، ج ۴، ص ۱۰۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۵۰

و قال- فى تحديد جزيرة العرب-: و أحسن ما قيل فى تحديدها ما ذكره أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبى مسندا إلى ابن عباس، قال: اقتسمت العرب جزيرتها على خمسة أقسام. قال: و إنما سمّيت بلاد العرب جزيرة؛ لإحاطة الأنهار و البحار بها من جميع

أقطارها و أطرافها، فصاروا منها في مثل الجزيرة من جزائر البحر «۱».

إلى غيرها من موارد تدلّك على سعة معرفة ابن عباس بالأوضاع و الأحوال التى تكتنفه، شأن أىّ عالم و محقق خبير.

و بعد فإنّ إحاطته باللغة و بالشعر القديم، لتدلّك على قوة ثقافته البالغة حدّا لم يصل إليه غيره، ممّن كان فى طرازه ذلك العهد، الأمر الـذى جعله بحقّ زعيم هذا الجانب من تفسير القرآن، حتى لقد قيل فى شأنه: هو الذى أبدع الطريقة اللغويّة فى التفسير «۲» فضلا عن كونه أبا للتفسير فى جميع جوانبه و مجالاته.

و بذلك كان قد كشف النقاب عن وجه كثير من آيات أحاطت بها هالة من الإبهام، لو لا معرفة سبب النزول.

مثلا نتساءل: ما هى العلاقة بين (ذكر اللّه و ذكر الآباء) فى قوله تعالى: فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً «۳» و السياق وارد بشأن أحكام الحج و مناسكه؟

و هنا يأتى ابن عباس ليوضّح من موضع هذه العلاقة. قال: «إنّ العرب كانوا (۱) معجم البلدان، ج ۲، ص ۱۳۷.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۷۵ عن مذاهب التفسير الاسلامى لجولد تسيهر، ص ۸۹.

(۳) البقرة/ ۲۰۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۵۱

عنـد الفراغ من حجّتهم بعـد أيّام التشريق، يقفون بين مسجد منى و بين الجبل، و يـذكر كل واحـد منهم فضائل آبائه فى السماحة و الحماسة و صلة الرحم، و يتناشدون فيها الأشعار، و يتكلمون بالمنثور من الكلام، و يريد كل واحد منهم من ذلك الفعل، حصول الشّهرة و الترفّع بمآثر سلفه. فلما أنعم اللّه عليهم بالإسلام أمرهم أن يكون ذكرهم لربّهم كذكركم لآبائهم أو أشدّ ذكرا» «۱».

و هكـذا لما تساءل بعضهم: ما وجه قوله تعالى: فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما «۲» أى لا حرج عليه و لا مأثم فى السعى بين الصفا و المروة. و ظاهره نفى البأس، أى عدم المنع، و هو لا- يقتضى الوجوب، مع أنّ قوله تعالى- فى صدر الآية-: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ ... يستدعى الوجوب؛ لأنه خبر فى معنى الأمر؟! و قد كان ذلك موضع تساؤل منذ أوّل يومه. أخرج الطبرى بإسناده إلى عمرو ابن حبيش قال: قلت لعبد اللّه بن عمر: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما، قال: انطلق إلى ابن عباس فاسأله فإنه أعلم من بقى بما أنزل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

قال: فأتيت ابن عباس فسألته، فقال: إنّه كان عندهما أصنام، فلما أسلموا أمسكوا عن الطّواف بينهما حتى أنزلت إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ «۳».

كان المشركون قد وضعوا على الصفا صنما يقال له: «أساف»، و على المروة «نائلة». فلمّا اعتمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عمرة القضاء تحرّج المسلمون عن السعى (۱) الفخر الرازى، ج ۵، ص ۱۸۳.

(۲) البقرة/ ۱۵۸.

(۳) تفسير الطبرى، ج ۲، ص ۲۸، الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۵۹، البقرة/ ۱۵۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۵۲

بينهما، زعما منهم أنّ السعى بينهما شىء كان صنعه المشركون تزلّفا إلى الصنمين، فأنزل اللّه أن لا حرج و لا موضع لما و همه أناس «۱».

مراجعة أهل الكتاب!

و هل كان ابن عباس يراجع أهل الكتاب فى فهم معانى القرآن؟

سؤال أجيب عليه بصورتين: إحداهما مبالغ فيها، و الأخرى معتدلة إلى حدّ ما؛ كانت مراجعته لأهل الكتاب- كمراجعة سائر الاصحاب- فى دائرة ضيّقة النطاق، فى أمور لم يتعرّض لها القرآن، و لا جاءت فى بيان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؛ حيث لم تعد حاجة ملحّة إلى معرفتها، و لا فائدة كبيرة فى العلم بها كعدد أصحاب الكهف، و البعض الذى ضرب به موسى من البقرة، و مقدار سفينة نوح، و ما كان خشبها، و اسم الغلام الذى قتله الخضر، و أسماء الطيور التى أحياها اللّه لإبراهيم، و نحو ذلك مما لا طريق إلى معرفة الصحيح منه. فهذا يجوز أخذه من أهل الكتاب، و التحدّث عنهم و لا حرج، كما

ورد «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج» «۲» ، المحمول على مثل هذه الأمور.

قال ابن تيميّة: و فى بعض الأحيان ينقل عنهم (عن بعض الصحابة مثل ابن مسعود و ابن عباس و كثير من التابعين) ما يحكونه من أقاويل أهل الكتاب التى أباحها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؛ حيث

قال: «بلّغوا عنّى و لو آية، و حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج». رواه البخارى عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص

، و لهذا (۱) مجمع البيان للطبرسى، ج ۱، ص ۲۴۰.

(۲) مسند أحمد، ج ۲، ص ۱۵۹ و ۲۰۲ و ۲۱۴. عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص. و ص ۴۷۴ و ۵۰۲ عن أبى هريرة. و ج ۳، ص ۱۳ و ۴۶ و ۵۶ عن أبى سعيد الخدرى.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۵۳

كان عبد اللّه بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين «۱» من كتب أهل الكتاب، فكان يحدّث منهما، بما فهمه من هذا الحديث من الإذن فى ذلك. و لكن هذه الأحاديث الإسرائيلية إنما تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها من الأمور المسكوت عنها، و لم نعلم صدقها و لا كذبها مما بأيدينا، فلا نؤمن به و لا نكذّبه، و تجوز حكايته، و غالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر دينى، و قد أبهمه اللّه فى القرآن، لا فائدة فى تعيينه تعود على المكلّفين فى دنياهم و لا دينهم. «۲»

و وافقه على هذا الرأى الأستاذ الذهبى، قال: كان ابن عباس يرجع إلى أهل الكتاب و يأخذ عنهم، بحكم اتفاق القرآن مع التوراة و الإنجيل، فى كثير من المواضع التى أجملت فى القرآن و فصّلت فى كتب العهدين. و لكن فى دائرة محدودة ضيّقة، تتّفق مع القرآن و تشهد له. أمّا ما عدا ذلك مما يتنافى مع القرآن و لا يتّفق مع الشريعة، فكان لا يقبله و لا يأخذ به.

قال: فابن عباس و غيره من الصحابة، كانوا يسألون علماء اليهود الذين اعتنقوا الإسلام فيما لا يمسّ العقيدة أو يتّصل بأصول الدين و فروعه، كبعض القصص و الأخبار الماضية.

قال: و بهذا المسلك يكون الصحابة قد جمعوا بين

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج»

، و

قوله: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم».

فإن الأوّل محمول على ما وقع فيهم من الحوادث و الأخبار؛ لما فيها من العظة و الاعتبار، بدليل

قوله بعد ذلك: «فإنّ فيهم أعاجيب».

و الثانى محمول على ما إذا (۱) أى ملفّتين، من زمّل الشيء بثوبه أو فى ثوبه: لفّه.

(۲) راجع: مقدمته فى أصول التفسير، ص ۴۵- ۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۵۴

كان المخبر به من قبلهم محتملا، و لم يقم دليل على صدقه و لا على كذبه. قال:

كما أفاده ابن حجر، و نبّه عليه الشافعى «۱».

و أمّا المستشرقون فقد ذهبوا في ذلك مذاهب بعيدة، بالغوا فيها إلى حدّ ترفضه شريعة النقد و التمحيص. يقول العلّامة المستشرق إجنتس جولد تسيهر:

«و ترى الرواية الإسلامية أن ابن عباس تلقّى بنفسه- في اتصاله الوثيق بالرسول- وجوه التفسير التي يوثق بها وحدها. «۲» و قد أغفلت هذه الرواية بسهولة- كما في أحوال أخرى مشابهة- أن ابن عباس عند وفاة الرسول كان أقصى ما بلغ من السّنّ (۱۰- ۱۳) سنة.

«و أجدر من ذلك بالتصديق، الأخبار التي تفيد أن ابن عباس كان لا يرى غضاضة أن يرجع، في الأحوال التي يخامره فيها الشك، إلى من يرجو عنده علمها. و كثيرا ما ذكر أنه كان يرجع- كتابه- في تفسير معاني الألفاظ إلى من يدعى (أبا الجلد) و الظاهر أنه (غيلان بن فروة الأزدي) الذي كان يثني عليه بأنّه قرأ الكتب «۳». (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۷۰- ۷۱ و ۷۳ و ۱۷۰- ۱۷۳. و راجع: فتح الباري لابن حجر، ج ۸، ص ۱۲۹ و ج ۱۳، ص ۲۸۲.

(۲) هنا يعلّق المترجم الدكتور عبد الحليم النجار. يقول: و أين الرواية التي يزعمها، و ما قيمتها في نظر رجال النقد؟ (مذاهب التفسير الإسلامي، ص ۸۴) و الصحيح- كما أسلفنا- أنّ ابن عباس أخذ تفسيره من الصحابة و لا سيّما من أمير المؤمنين على عليه السّلام، فهو إنّما أخذ التفسير من الرسول بواسطة أصحابه الأخيار.

(۳) يقول فيه العسكري في كتاب التصحيف و التحريف: هو صاحب كتاب و جمّاع لأخبار الملاحم.

(مذاهب التفسير، ص ۸۵ الهامش رقم ۳)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۵۵

«و كثيرا ما نجد بين مصادر العلم المفضّلة لدى ابن عباس، اليهوديّين اللّذين اعتنقا الإسلام: كعب الأحبار، و عبد اللّه بن سلام، كما نجد أهل الكتاب على وجه العموم، أي رجالا من طوائف ورد التحذير من أخبارها- عدا ذلك- في أقوال تنسب إلى ابن عباس نفسه. و من الحقّ أن اعتناقهم للإسلام قد سما بهم على مظنّة الكذب، و رفعهم إلى مرتبة مصادر العلم التي لا تثير ارتيابا «۱».

«و لم يعدّ ابن عباس أولئك الكتابيّين الذين دخلوا في الاسلام، حججا فقط في الإسرائيليات و أخبار الكتب السابقة، التي ذكر كثيرا عنها الفوائد «۲»، بل كان يسأل أيضا كعب الأحبار مثلا عن التفسير الصحيح للتعبيرين القرآنيين: أُمُّ الْكِتابِ «۳» و الْمَرْجانُ «۴».

«كان يفترض عند هؤلاء الأحبار اليهود، فهم أدقّ للمدارك الدينية العامة الواردة في القرآن و في أقوال الرسول، و كان يرجع إلى أخبارهم في مثل هذه المسائل، على الرغم من ضروب التحذير الصادرة من جوانب كثيرة فيهم» «۵».

هذه هي عبارة (جولد تسيهر) البادي عليها غلّوه المفرط بشأن مسلمة اليهود، (۱) سترى أن الأمر كان بالعكس، كان هؤلاء موضع ارتياب المسلمين عامة، سوى أهل المطامع كانوا قد استغلّوا من مواضع هؤلاء غير النزيهة، أمثال معاوية و ابن العاص و من على شاكلتهما.

(۲) مثل ما أخرجه ابن سعد في الطبقات (ج ۱، ق ۲، ص ۸۷) بإسناده إلى ابن عباس أنّه سأل كعب الأحبار عن صفة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في التوراة و الإنجيل.

و كذا ما أسنده إلى مولى عمر بن الخطاب أن كعبا أخبر بموته قبل ثلاثة أيام؛ إذ وجد ذلك مكتوبا عندهم في التوراة. (الطبقات، ج ۳، ق ۲، ص ۲۴۰)

(۳) من سورة الرعد/ ۳۹. راجع الطبري، ج ۱۳، ص ۱۱۵.

(۴) من سورة الرحمن/ ۲۲. راجع: الطبري، ج ۲۷، ص ۷۶- ۷۷.

(۵) مذاهب التفسير الإسلامي، ص ۸۴- ۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۵۶

و دورهم في التلاعب بمقدّرات المسلمين، الأمر الذي لا يكاد يصدّق في أجواء كانت السيطرة مع الصحابة النبهاء، إنّما كان ذلك في

عهد طغى سطو أميّة على البلاد و قد أكثروا فيها الفساد، على ما سننبّه.

و قد تابعه على هذا الرأى الأستاذ أحمد أمين، قال: و لم يتحرّج حتى كبار الصحابة مثل ابن عباس من أخذ قولهم.

روى أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إذا حدّثكم أهل الكتاب فلا تصدّقوهم و لا تكذّبوهم»

. و لكن العمل كان على غير ذلك، و أنّهم كانوا يصدّقونهم و ينقلون عنهم! و إن شئت مثلا لذلك فاقرأ ما حكاه الطبرى و غيره عند تفسير قوله تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ «۱».

و عقّبه بقوله: و قد رأيت ابن عباس كان يجالس كعب الأحبار و يأخذ عنه «۲»، إشارة إلى ما سبق من قوله: و أمّا كعب الأحبار أو كعب بن ماتع فيهودىّ من اليمن، و أكبر من تسرّبت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين، أسلم فى خلافة أبى بكر أو عمر- على خلاف فى ذلك- و انتقل بعد إسلامه إلى المدينة ثم إلى الشام. و قد أخذ عنه اثنان، هما أكبر من نشر علمه: ابن عباس- و هذا يعلّل ما فى تفسيره من إسرائيليات- و أبو هريرة «۳».

نقد و تمحيص

و إنا لنأسف كثيرا أن يغترّ كتّابنا النقّاد- أمثال الأستاذ أحمد أمين و الأستاذ (۱) البقرة/ ۲۱۰.

(۲) فجر الإسلام، ص ۲۰۱.

(۳) المصدر نفسه، ص ۱۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۵۷

الذهبى- بتخرّصات لفّقها أوهام مستوردة، فلنترك المستشرقين فى ريبهم يتردّدون، و لكن ما لنا- نحن معاشر المسلمين- أن نحذو حذوهم و نواكبهم فى مسيرة الوهم و الخيال؟! لا- شكّ أنّ نبهاء الصحابة أمثال ابن عباس كانوا يتحاشون مراجعة أهل الكتاب و يستقذرون ما لديهم من أساطير و قصص و أوهام، و إنما تسرّبت الإسرائيليات إلى حوزة الإسلام، بعد انقضاء عهد الصحابة، و عند ما تسيطر الحكم الأموى على البلاد لغرض العيث فى الأرض و شمول الفساد، الأمر الذى أحوجهم إلى مراجعة الأنذال من مسلمة اليهود و من تبعهم من سفلة الأوغاد.

و سنذكر أن مبدأ نشر الإسرائيليات بين المسلمين كان فى هذا العهد المظلم بالخصوص، حاشا الصحابة و حاشا ابن عباس بالذات أن يراجع ذوى الأحقاد من اليهود، و يترك الخلّص من علماء الإسلام أمثال الإمام علىّ بن أبى طالب عليه السّلام، و كان سفط العلم و لديه علم الأوّلين و الآخرين، علما ورثه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى شمول و عموم.

و قد مرّ عليك أنه كان يستطرق أبواب العلماء من الصحابة بغية العثور على أطراف العلم الموروث من الرسول الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و قد سئل: أنّى أدركت هذا العلم؟ فقال: بلسان سئول و قلب عقول «۱».

و إليك من تصريحات ابن عباس نفسه، يحذّر مراجعة أهل الكتاب بالذات، فكيف يا ترى، ينهى عن شىء ثم يرتكبه؟! (۱) التصحيف و التحريف للصاحبى، ص ۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۵۸

التحذير عن مراجعة أهل الكتاب

أخرج البخارى بإسناده إلى عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة عن ابن عباس، قال:

«يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، و كتابكم الذى أنزل على نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحدث الأخبار بالله تقرءونه لم يشب «۱»، و قد حدّثكم اللّه أنّ أهل الكتاب بدّلوا ما كتب اللّه و غيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا: هو من عند اللّه ليشتروا به ثمنا قليلا، أ فلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم، و لا و اللّه ما رأينا منهم رجلا قطّ يسألكم عن الذى أنزل عليكم» «۲».

و

أخرج عن أبى هريرة قال: كان أهل الكتاب «۳» يقرءون التوراة بالعبرانية و يفسّرونها بالعربيّة لأهل الإسلام، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم، و قولوا: آمنّا باللّه و ما أنزل إلينا و ما أنزل إليكم» «۴».

و أخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير، قال: قال عبد اللّه بن عباس:

«لا تسألوا أهل الكتاب، فإنهم لن يهدوكم و قد أضلوا أنفسهم، فتكذبوا بحقّ أو تصدّقوا بباطل» «۵».

و هذا الحديث وضّح من كلام النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى عدم تصديقهم و لا تكذيبهم؛ (۱) جاء فى موضع آخر: «و كتابكم الذى أنزل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحدث، تقرءونه محضا لم يشب» قوله: لم يشب، أى لم يخلطه شىء من غير القرآن، تعريضا بكتب العهدين التى دسّ فيها ما ينبو عن كونه وحيا.

(۲) جامع البخارى، ج ۹، ص ۱۳۶، باب قول النبى: لا تسألوا أهل الكتاب عن شىء و ج ۳، ص ۲۳۷ باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة و غيرها، و اللفظ على الأخير.

(۳) و يعنى بهم اليهود بالذات. صرّح بذلك ابن حجر فى الشرح، ج ۳، ص ۲۸۲.

(۴) جامع البخارى، ج ۹، ص ۱۳۶.

(۵) فتح البارى بشرح البخارى، ج ۱۳، ص ۲۸۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۵۹

لأنهم كانوا يخلطون الحق بالباطل، فلا يمكن تصديقهم؛ لأنه ربما كان تصديقا لباطل، و لا تكذيبهم؛ لأنه ربما كان تكذيبا لحق، فالمعنى: أن لا يعتبر من كلامهم شىء و لا يترتّب على ما يقولونه شىء. فلا حجّيّة لكلامهم و لا اعتبار لأقوالهم على الإطلاق، إذن فلا ينبغى مراجعتهم و لا الأخذ عنهم فى وجه من الوجوه.

و

أخرج أحمد و ابن أبى شيبة و البزّار من حديث جابر، أن عمر أتى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فغضب النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و قال:

«لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة، لا تسألوهم عن شىء، فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو باطل فتصدّقوا به، و الذى نفسى بيده لو أنّ موسى كان حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعنى»

. و

فى رواية أخرى: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شىء ...» «۱».

تلك مناهى الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الصريحة فى المنع عن مراجعة أهل الكتاب إطلاقا، لا فى كبير و لا صغير، فهل يا ترى أحدا من صحابته الأخيار خالف أوامره و راجعهم فى شىء من مسائل الدين و القرآن؟! كما حسبه الأستاذ أحمد أمين، زعم أن العمل كان على ذلك، و أنهم كانوا يصدّقون أهل الكتاب و ينقلون عنهم! «۲» و أمّا الذى استشهدوا به على مراجعة مثل ابن عباس لليهود، فكلّه باطل و زور، لم يثبت منه شىء.

أمّا الذى جاء به الأستاذ مثلا من قوله تعالى: (۱) فتح البارى، ج ۱۳، ص ۲۸۴.

(۲) نقلنا كلامه آنفا. راجع: فجر الإسلام، ص ۲۰۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶۰

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ «۱» قال: فاقرأ ما حكاه الطبرى و غيره عند تفسير الآية.

فقد راجعنا تفسير الطبرى و الدر المنثور و ابن كثير و غيرها من أمهات كتب التفسير بالنقل المأثور «۲»، فلم نجد فيها ذكرا لكعب و لا مساءلته من قبل أحد من الأصحاب، أو غيرهم من التابعين أيضا. و لم ندر من أين أخذ الأستاذ هذا المثال، و من الذى عرّفه ذلك، فأوقعه فى هذا الوهم الفاضح.

و أمّا قوله: كان ابن عباس يجالس كعب الأحبار، و كان أكثر من نشر علمه ... «۳»، فكلام أشدّ و هما و أكثر جفاء على مثل ابن عباس الصحابى الجليل؛ إذ لم نجد و لا رواية واحدة تتضمّن نقلا لابن عبّاس عن أحد من اليهود، فضلا عن مثل كعب الأحبار الساقط الشخصيّة «۴».

نعم أشار المستشرق جولد تسيهر إلى موارد، زعم فيها مراجعة ابن عباس لأهل الكتاب، و لعلها كانت مستند الأستاذ أحمد أمين تقليدا من غير تحقيق.

و لكنا راجعنا تلك الموارد، فلم نجدها شيئا، كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء.

منها: أن ابن عباس سأل كعب الأحبار عن تفسير تعبيرين قرآنيّين: أمّ الكتاب، و المرجان «۵».

روى الطبرى بإسناده إلى عبد اللّه بن ميسرة الحرّانى: أنّ شيخا بمكّة من أهل (۱) البقرة/ ۲۱۰.

(۲) جامع البيان للطبرى، ج ۲، ص ۱۹۰- ۱۹۲. و الدر المنثور للسيوطى، ج ۱، ص ۲۴۱- ۲۴۲.

و تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۲۴۵- ۲۴۹.

(۳) فجر الإسلام، ص ۱۶۰.

(۴) سوف نتبّه أنّ كعب الأحبار كان من صنايع معاوية، صنعه لنفسه لغرض الحطّ من كرامة الإسلام.

(۵) مذاهب التفسير الإسلامى، ص ۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶۱

الشام سمع كعب الأحبار يسأل عن المرجان (الرحمن/ ۲۲) فقال: هو البسّذ «۱».

لكن من أين علم جولد تسيهر أن الذى سأل كعبا هو شيخ مكة و زعيمها ابن عباس؟! و كذا روى عن معتمر بن سليمان عن أبيه عن شيبان، أنّ ابن عباس سأل كعبا عن أمّ الكتاب (الرعد/ ۳۹) فقال: علم اللّه ما هو خالق و ما خلقه عاملون، فقال لعلمه: كن كتابا، فكان كتابا «۲».

غير أنّ شيبان هذا- هو ابن عبد الرحمن التميمى مولاهم، النحوى أبو معاوية البصرى المؤدّب، سكن الكوفة ثم انتقل إلى بغداد- مات فى خلافة المهدى سنة (۱۶۴) و كان من الطبقة السابعة «۳»، و عليه فلم يدرك ابن عباس المتوفّى سنة (۶۸) و لا كعب الأحبار الذى هلك فى خلافة عثمان سنة (۳۲) فالرواية مرسلة لم يعرف الواسطة، فكانت ساقطة عن الاعتبار.

و أيضا روى عن إسحاق بن عبد اللّه بن الحرث عن أبيه، أن ابن عباس سأل كعبا عن قوله تعالى: يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ و يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ هُمْ لا يَسْأَمُونَ «۴» فقال: هل يئودك طرفك؟ هل يئودك نفسك؟ قال:

لا، قال: فإنهم ألهموا التسبيح، كما ألهمتم الطرف و النفس «۵». (۱) تفسير الطبرى، ج ۲۷، ص ۷۶.

(۲) المصدر نفسه، ج ۳، ص ۱۱۵.

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۴، ص ۳۷۳- ۳۷۴. و تقريب التهذيب أيضا له، ج ۱، ص ۳۵۶، رقم ۱۱۵.

(۴) الأنبياء/ ۲۰، فصّلت/ ۳۸.

(۵) تفسير الطبرى، ج ۱۷، ص ۱۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶۲

و عبد اللّه هذا هو ابن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب، ولد على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالمدينة و أصبح من فقهائها، و تحوّل إلى البصرة و رضيته العامة، و اصطلحوا عليه حين هلك يزيد بن معاوية. توفّى سنة (۸۴) بالأبواء و دفن بها، و كان خرج إليها هاربا من الحجاج «۱».

غير أنّ الطبرى روى بإسناده إلى حسّان بن مخارق عن عبد اللّه بن الحرث، أنه هو الذى سأل كعبا عن ذلك، قال: قلت لكعب الأحبار: يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ ... أما يشغلهم رسالة أو عمل؟ قال: يا ابن أخى، إنهم جعل لهم التسبيح كما جعل لكم النفس، أ لست تأكل و تشرب و تقوم و تقعد و تجىء و تذهب و أنت تتنفّس؟ قلت: بلى! قال: فكذلك جعل لهم التسبيح «۲».

قلت: يا ترى، هل كان هو الذى سأل كعبا أو أنه سمع ابن عباس يسأل كعبا؟

فى حين أنه لا- يقول: سمعت ابن عباس يسأله، بل مجرد أنّ ابن عباس سأله، الأمر الذى لا يوثق بكون الرواية منتهية إلى سماع، و الظاهر أنه إرسال.

على أنه من المحتمل القريب أن السائل هو بالذات، لكنّ ابنه إسحاق كره نسبة السؤال من مثل كعب إلى أبيه، فذكر الحديث عن أبيه مع إقحام واسطة إرسالا من غير إسناد. و يؤيد ذلك أنّه لم تأت رواية غير هذه تنسب إلى ابن عباس أنه سأل مثل كعب، فالأرجح فى النظر أنه مفتعل عليه لا محالة.

و استند جولد تسيهر- فى مراجعة ابن عباس لأهل الكتاب- أيضا إلى ما رواه الطبرى بإسناده إلى أبى جهضم موسى بن سالم مولى ابن عباس، قال: كتب ابن (۱) تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۱۸۰- ۱۸۱.

(۲) تفسير الطبرى، ج ۱۷، ص ۱۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶۳

عباس إلى أبى جلد (غيلان بن فروة الأزدى، كان قرأ الكتب، و كان يختم القرآن كل سبعة أيام و يختم التوراة كل ثمانية أيام) «۱» يسأله عن «البرق» فى قوله تعالى:

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً فقال: البرق: الماء «۲».

لكن فى طبقات ابن سعد «۳» أن أبا الجلد الجونى- حىّ من الأزد- اسمه جيلان بن فروة، كان يقرأ الكتب. و زعمت ابنته ميمونة: أنّ أباها كان يقرأ القرآن فى كل سبعة أيّام، و يختم التوراة فى ستّة، يقرأها نظرا، فإذا كان يوم يختمها حشد لذلك ناس.

لا شك أنها مغالاة من ابنته. يقول جولد تسيهر: و لا يتّضح حقّا من هذا الخبر الغامض، الذى زادته مغالاة ابنته غموضا، أىّ نسخة من التوراة كان يستخدمها فى دراسته. «۴»

لأن التوراة المعهودة اليوم و هى تشتمل على (۳۹) كتابا تكون فى حجم كبير، ثم هى قصة حياة إسرائيل طول عشرين قرنا، و فيها تاريخ حياة أنبياء بنى إسرائيل و ملوكهم و رحلاتهم و حروبهم طول التاريخ، و هى بكتب التاريخ أشبه منها بكتب الوحى. فهل كان يقرأ ذلك كله فى ستة أيّام؟ و ما هى الفائدة فى ذلك التكرار؟! على أنّ راوى الخبر- و هو موسى بن سالم أبو جهضم- لم يلق ابن عباس و لا أدركه؛ لأنّه مولى آل العباس، و ليس مولى لابن عباس. ففى نسخة الطبرى (۱) مذاهب التفسير الإسلامى، ص ۸۵.

(۲) تفسير الطبرى، ج ۱۳، ص ۸۲، الرعد/ ۱۲.

(۳) ج ۷، ق ۱، ص ۱۶۱، س ۱۵.

(۴) مذاهب التفسير الإسلامى، ص ۸۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶۴

المطبوعة خطأ قطعا. قال ابن حجر: موسى بن سالم أبو جهضم مولى آل العباس، أرسل عن ابن عباس. و هو من رواة الإمام أبى جعفر

محمد بن على الباقر عليه السّلام «۱».

و فى الخلاصة: موسى بن سالم مولى العباسيين أبو جهضم عن أبى جعفر الباقر، و عنه الحمّادان «۲». و الإمام الباقر توفّى سنة (۱۱۴) و أخيرا، فإنّ الموارد التى ذكروا مراجعة ابن عباس فيها لأهل الكتاب لا تعدو معانى لغوية بحتة، لا تمسّ قضايا سالفة عن أمم خلت كما زعموا، و لا سيّما السؤال عن «البرق»، و هو لفظ عربى خالص، لا موجب للرجوع فيه إلى رجال أجانب عن اللّغة. كيف يا ترى يرجع مثل ابن عباس- و هو عربى صميم و عارف بمواضع لغته أكثر من غيره- إلى اليهود الأجانب؟! و هل يخفى على مثله ما للفظ البرق من مفهوم؟ ثم كيف اقتنع بتفسيره بالماء؟ اللهم إن هذا إلّا اختلاق! الأمر الذى يقضى بالعجب، كيف يحكم هذا العلّامة المستشرق حكمه الباتّ، بأنّ كثيرا ما ذكر أنه كان يرجع- كتابة- فى تفسير معانى الألفاظ إلى من يدعى أبا الجلد؟! «۳» و يجعل مستنده هذه المراجعة المفتعلة قطعا، إذ كيف يعقل أن يراجع، مثله فى مثل هذه المعانى؟! و أسخف من الجميع تبرير ما نسب إلى ابن عباس من أقاصيص أسطورية جاءت عنه، بأنه من جرّاء رجوعه إلى أهل الكتاب فى هكذا أمور بعيدة عن صميم الدين. قال الأستاذ أمين: و هذا يعلّل ما فى تفسيره من إسرائيليات. قال (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۳۴۴.

(۲) خلاصة التهذيب، ص ۳۹۰.

(۳) مذاهب التفسير الإسلامى، ص ۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶۵

ذلك بعد قوله: و كان ابن عباس و أبو هريرة أكبر من نشر علم كعب الأحبار «۱».

و قال الدكتور مصطفى الصاوى: و كثيرا ما ترد عن ابن عباس روايات فى بدء الخليقة و قصص القرآن، مما لا يمكن أن يكون قد رجع فيها إلّا إلى أهل الكتاب؛ حيث يرد هذا القصص مفصلا، مثال هذا تفسيره للآية: قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ «۲» قال: لكنه حين يرجع إليهم مستفسرا، فإنما يرجع رجوع العالم الذى يعير سمعه لما يقال، ثم يعمل فكره و عقله فيما يسمع، ثم ينخله مبعدا عنه الزيف «۳».

قلت: إن كانت فيما روى عنه فى ذلك و أمثاله غرابة أو غضاضة، فإنّ العتب إنما يرجع إلى الذى نسبه إلى ابن عباس، ترويجا لأكذوبته، و لا لوم على ابن عباس فى كثرة الوضع عليه. نعم و لعل هذه الكثرة فى الوضع عليه آية على تقدير له و إكبار من الوضّاع، لكنه فى نفس الوقت، رغبة منهم فى أن تنفق بضاعتهم، موسومة بمن فى اسمه الرواج العلمى. و قد اعترف بذلك الدكتور الصاوى «۴»، فلما ذا حكم عليه ذلك الحكم القاسى؟! فالصحيح: أن ابن عباس كان فى غنى عن مراجعة أهل الكتاب، و عنده الرصيد الأوفى بالعلوم و المعارف و التاريخ و اللغة، و لا سيّما فى مثل تلكم الأساطير السخيفة التى كانت كل ما يملكه اليهود من بضاعة مزجاة كاسدة، بل إن (۱) فجر الاسلام، ص ۱۶۰.

(۲) البقرة/ ۳۰، راجع: الطبرى، ج ۱، ص ۱۵۸.

(۳) مناهج فى التفسير، ص ۳۸.

(۴) مناهج فى التفسير، ص ۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶۶

موقف ابن عباس من أهل الكتاب عموما، و من كعب الأحبار خصوصا، ما يصوّره معتزّا بدينه كريما على نفسه و ثقافته.

يروى أنّ رجلا أتى ابن عباس يبلغه زعم كعب الأحبار: أنه يجاء بالشمس و القمر يوم القيامة كأنّهما ثوران عقيران فيقذفان فى النار! فغضب ابن عباس و قال: كذب كعب الأحبار، كذب كعب الأحبار، كذب كعب الأحبار، بل هذه يهوديّة يريد إدخالها فى الإسلام «۱».

يقال: لما بلغ ذلك كعبا، اعتذر له بعد و تعلّل «۲».

و ربما كان كعب يجالس ابن عباس يحاول مراودته العلم فيما زعم، فكان ابن عباس يجابهه بما يحطّ من قيمته. روى أنه ذكر الظلم فى مجلس ابن عباس، فقال كعب: إنى لا أجد فى كتاب اللّه المنزل (يريد التوراة) «۳» أن الظلم يخرّب الديار، فقال ابن عباس: أنا أوجدكه فى القرآن، قال اللّه عزّ و جلّ: فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خاوِيَةً بِما ظَلَمُوا «۴».

هذه حقيقة موقف ابن عباس من اليهود كما ترى، و هو إذ كان يدعو إلى تجنّب الرجوع إلى أهل الكتاب، لما يدخل بسبب ذلك من فساد على العقول و تشويه على العامة، فكيف يا ترى أنه كان يرجع إليهم رغم نهيه و تحذيره! و هل لا طرق سمعه، و هو الحافظ لكلام اللّه (۱) العرائس للثعالبى، ص ۱۸. (مناهج فى التفسير، ص ۲۹)

(۲) المصدر نفسه، ص ۲۴.

(۳) حسب التصريح به فى الرواية: كتاب الله المنزل، يعنى التوراة (راجع: ابن قتيبة فى عيون الأخبار، ج ۱، ص ۱۴۶، س ۱۳)

(۴) عيون الأخبار لابن قتيبة، ج ۱، ص ۲۶ (مناهج، ص ۳۹)، النمل/ ۵۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶۷

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ «۱»، فحاشا ابن عباس أن يراجع أهل الكتاب، و حاشاه حاشاه!!

استعمال الرأى و الاجتهاد

و هل استعمل ابن عباس رأيه فى تفسير القرآن؟

إذا كان المراد من الرأى، ما انتجه الفكر و الاجتهاد بعد تمام مقدماته المعروفة، فأمر طبيعى لا بدّ منه، و لا يستطيع أحد محايدته، إنما هو شيء كان عليه الأصحاب و العلماء من التابعين لهم بإحسان.

كان ابن عباس كغيره من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير، يرجعون فى فهم معانى القرآن إلى القرآن ذاته أولا، و إلى ما وعوه من أحاديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أقواله فى بيان معانى القرآن، ثم إلى ما يفتح اللّه به عليهم من طريق النظر و الاجتهاد، مع الاستعانة فى ذلك بمعرفة أسباب النزول، و الظروف و الملابسات التى نزل فيها القرآن، بالإضافة إلى توسّعهم فى المعارف، و لا سيّما مثل ابن عباس، كان متوسعا فى علومه فيما يتعلق بمواقع النزول و أنحائه، و معرفته بالأحكام و التاريخ و الجغرافية، حسبما مرّ عليك.

فالرأى المستند إلى مثل هذه المقدمات المعروفة المتناسبة بعضها مع البعض، رأى ممدوح و أمر طبيعى، ليس ينكر البتة.

هذا هو المنهج الذى سار عليه ابن عباس فى التفسير، لم يحد عن مناهج سائر الصحابة النبهاء. و قد ساهمت ثقافته العميقة فى كثير من جوانب المعرفة، على أن يتألّق فى منهجه، كما ساعده على ذلك- إضافة على ما ذكرنا- تبحّره فى (۱) الصف/ ۳ و ۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۶۸

معرفة مواقع النزول، و استيعابه للمحكم و المتشابه، و القراءة و الأحكام و التاريخ و الجغرافية، فضلا عن اللغة و الأدب الرفيع.

و هكذا كان ابن عباس بمعارفه الوسيعة يهتمّ بتعرّف كل شيء فى القرآن، حتى ليقول: إنى لآتى على آية من كتاب اللّه تعالى، فوددت أنّ المسلمين كلّهم يعلمون منها مثل ما أعلم «۱». و يقول مصوّرا مدى اقتداره على استنباط معانى القرآن: لو ضاع لى عقال بعير لوجدته فى كتاب اللّه تعالى «۲». قال الجوينى: و ما كان له أن يقول ذلك لو لا أخذه من كل ثقافة بطرف، و تسخيرها جميعا لخدمة تفسير القرآن «۳».

و لهذا ظلّ ابن عباس دوما موضع الاعتبار و التقدير من الصحابة الأوّلين و من معاصريه من التابعين، و ممن لحقه بعد، منذ عهد

التدوين و لا يزال. فما أكثر ما يدور اسمه فی كتب التفسير على اختلاف مناهجها و منازعها السياسية و المذهبية حتى الآن، فرحمه اللّه من مفسّر لكلامه البليغ الوجيز.

الطرق إليه فی التفسير

ذكر السيوطی تسعة طرق إلى ابن عباس فی التفسير «۴»، وصف بعضها بالجودة و بعضها بالوهن حسبما يلی:

أوّلها- و هو من جيّدها-: طريق معاوية بن صالح عن علیّ بن أبی طلحة الهاشمی عن ابن عباس. قال أحمد بن حنبل: بمصر صحيفة فی التفسير، رواها (۱) الإصابة لابن حجر، ج ۲، ص ۳۳۴.

(۲) الإتقان، ج ۳، ص ۲۶ عن تفسير ابن أبی الفضل المرسی.

(۳) مناهج فی التفسير، ص ۴۰- ۴۱.

(۴) راجع: الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۷- ۲۰۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۶۹

علیّ بن أبی طلحة. و لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدا، ما كان كثيرا. قال ابن حجر: و هذه النسخة كانت عند أبی صالح كاتب الليث، رواها معاوية بن صالح عن علیّ بن أبی طلحة عن ابن عباس. و هی عند البخاری عن أبی صالح، و قد اعتمد عليها فی صحيحه كثيرا فيما يعلّقه عن ابن عباس. و أخرج منها ابن جرير الطبری، و ابن أبی حاتم، و ابن المنذر كثيرا، بوسائط بينهم و بين أبی صالح.

و قد غمز بعضهم فی هذا الطريق؛ حيث إن ابن أبی طلحة لم يسمع التفسير من ابن عباس. قال ابن حبّان: روى عن ابن عباس و لم يره، و مع ذلك عدّه فی الثقات «۱». قالوا: و إنما أخذ التفسير عن مجاهد أو سعيد بن جبير، و أسنده إلى ابن عباس رأسا، و ذلك أنه توفّی سنة (۱۴۳) و قد توفّی ابن عباس سنة (۶۸)، و ما بين الوفاتين (۷۵) سنة، الأمر الذی يمتنع معه الرواية عن ابن عباس مباشرة. قال الخليلی: و أجمع الحفّاظ على أن ابن أبی طلحة لم يسمع التفسير من ابن عباس. «۲»

و حاول بعضهم رميه بالضعف و سوء الرأی و الخروج بالسيف أيضا. قال يعقوب بن سفيان: ليس محمود المذهب.

قال ابن حجر- بصدد ردّ الاعتراض-: أمّا إسقاط الواسطة فلا ضير فيه بعد أن عرفنا الواسطة و هو ثقة «۳»، لا سيّما و قد روى عنه الثقات. قال صالح بن محمد:

روى عنه الكوفيّون و الشاميّون- لأنه انتقل إلى حمص-، قال ابن حجر: و نقل (۱) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۳۴۰.

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۷.

(۳) المصدر نفسه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۷۰

البخاری من تفسيره رواية معاوية بن صالح عنه عن ابن عباس شيئا كثيرا.

قال: و قد وقفت على السبب الذی رمی به الرأی بالسيف؛ و ذلك فيما ذكره أبو زرعة الدمشقی عن علیّ بن عياش الحمصی، قال: لقی العلاء بن عتبة الحمصی علیّ بن أبی طلحة تحت القبّة، فقال (علیّ لعلاء): يا أبا محمد، تؤخذ قبيلة من قبائل المسلمين فيقتل الرجل و المرأة و الصبیّ، لا يقول أحد: اللّه، اللّه! و اللّه لئن كانت بنو أميّة أذنبت، لقد أذنب بذنبها أهل المشرق و المغرب! (يشير بذلك إلى استباحة دماء بنی أميّة من قبل بنی العباس يومذاك و أنّهم يستحقون ذلك، فطائفة منهم بارتكاب جرائم، و طائفة أخرى بالسكوت عما يفعله إخوانهم) ثم قال علیّ بن أبی طلحة: يا عاجز- خطابا مع العلاء؛ لأنه كان من أشياع بنی أميّة «۱»- أو ذنب على أهل بيت النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (يريد بهم بنی العباس) أن أخذوا قوما بجرائرهم و عفوا عن آخرين؟! فقال له العلاء: و إنه

لرأيك؟ قال: نعم. فقال له العلاء: لا كلّمتك من فمى بكلمة أبدا. إنما أحببنا آل محمد بحبّه، فإذا خالفوا سيرته و عملوا بخلاف سنّته، فهم أبغض الناس إلينا «۲».

إذن فلا مغمز فيما يرويه ابن أبى طلحة من تفسير يسنده إلى ابن عباس، كما (۱) قال الذهبى: كان فيه لين. أخذ عن خالد بن معدان و عمير بن هانئ (ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۱۰۳) و قد تركه ابن حجر. أما عمير بن هانئ فكان ممن ولّاه الحجاج قضاء الكوفة، و كان يرى البيعة ليزيد بن الوليد هجرة ثانية بعد الهجرة إلى اللّه و رسوله (الميزان، ج ۲، ص ۲۹۷) و أمّا خالد بن معدان فكان من فقهاء الشام و كان يروى عن معاوية بن أبى سفيان (تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۱۱۸)، و قد حيكت حوله خرافات و أوهام، و أنه كان إصبعه يتحرك بالتسبيح حين وضع على المغتسل! (الخلاصة لصفى الدين الخزرجى، ص ۱۰۳)

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۳۴۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۷۱

لا ضعف فى الإسناد.

قال الخليلى- فى الإرشاد-: تفسير معاوية بن صالح قاضى الأندلس عن علىّ ابن أبى طلحة عن ابن عباس، رواه الكبار عن أبى صالح كاتب الليث، عن معاوية «۱».

قلت: سبب الغمز فيه أنه كان متأثرا بمدرسة ابن عباس- و هو فى حمص من بلاد الشام فى تلك الأوساط المتأثّرة بنفثات آل أميّة المعادية للإسلام- فكان يحمل ولاء آل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يعادى أعداءهم، فى أوساط ما كانت تتحمله ذلك العهد، و من ثمّ ألصقت به تهما هو منها براء.

الثانى- أيضا من جيّد الطرق-: طريق قيس بن الربيع أبى محمد الأسدى الكوفى. توفّى سنة (۱۶۸) عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

قال جلال الدين: هذه طريق صحيحة على شرط الشيخين. و كثيرا ما يخرّج منها الفريابى و الحاكم فى مستدركه «۲».

و ذكر ابن حجر عن أحمد بن حنبل أن قيسا هذا كان يتشيّع. و لكن قال ابن أبى شيبة: هو عند جميع أصحابنا صدوق و كتابه صالح «۳».

و أمّا عطاء بن السائب فكان ممن أخلص الولاء لآل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وفقا لتعاليم أشياخه سعيد و ابن عباس و غيرهما، و له حديث مع الإمام علىّ بن (۱) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۷.

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۸.

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۳۹۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۷۲

الحسين زين العابدين عليه السّلام ينبؤك عن مدى قربه لحضرته السنيّة «۱».

*** الثالث- كذلك جيّد الطريق-: طريق محمد بن إسحاق صاحب السير و المغازى عن محمد بن أبى محمد، عن عكرمة أو سعيد- هكذا بالترديد- عن ابن عباس.

و ابن إسحاق معروف بتشيّعه. كما ذكره ابن حجر فى التقريب، و شيخنا الشهيد الثانى فى تعليقته على خلاصة الرجال «۲». قال صاحب الكشف: هو أوّل من صنّف فى علم السير، و هو رئيس أهل المغازى «۳».

قال السيوطى: و هذه طريق جيّدة و إسنادها حسن. و قد أخرج منها ابن جرير و ابن أبى حاتم كثيرا. و فى معجم الطبرانى منها أشياء. «۴»

*** الرابع- و هو طريق حسن لا بأس به-: طريق إسماعيل بن عبد الرحمن أبو محمد القرشى الكوفى السدّى الكبير، عن أبى مالك و

أبى صالح، عن ابن عباس. و كذلك عن مرّة بن شراحيل الهمدانى عن ابن مسعود، و ناس من الصحابة.

قال جلال الدين: و هذا التفسير يورد منه ابن جرير كثيرا، و كذا الحاكم فى مستدركه يخرّج منه أشياء، و يصحّحه، لكن من طريق مرّة عن ابن مسعود، دون (۱) معجم رجال الحديث للإمام الخوئى، ج ۱۱، ص ۱۴۵، رقم ۷۶۸۸.

(۲) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام للسيد الصدر، ص ۲۳۳ و راجع: التقريب، ج ۲، ص ۱۴۴، رقم ۴۰.

(۳) كشف الظنون، ج ۲، ص ۱۰۱۲.

(۴) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۷۳

الطريق الأول.

و يرى صاحب التراث: أنه من الممكن جمع نصوص هذا التفسير، و إعادة تكوينه من جديد «۱».

و قال الخليلى- فى الإرشاد-: و تفسير السّدى يورده بأسانيد إلى ابن مسعود و ابن عباس، و روى عن السدّى الأئمّة مثل الثورى و شعبة. لكن التفسير الذى جمعه رواه أسباط بن نصر، و أسباط لم يتفقوا عليه. قال: غير أنّ أمثل التفاسير تفسير السدّى «۲».

كان إسماعيل بن عبد الرحمن السدّى «۳» من الأئمّة الكوفيين، و كان شديد التشيّع هو و الكلبى. و مع ذلك فقد وثّقه القوم، و أخرج مسلم عنه أحاديث؛ لأنه كان يرجّح تعديله على تجريحه. «۴» فقد ذكره ابن حبّان فى الثقات، و قال ابن عدىّ: له أحاديث يرويها عن عدّة شيوخ، و هو عندى مستقيم الحديث صدوق لا بأس به «۵».

و عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسى من أصحاب الأئمّة: علىّ بن الحسين زين العابدين، و محمد بن على الباقر، و جعفر بن محمد الصادق عليهم السّلام. قال: إسماعيل ابن عبد الرحمن السدّى أبو محمد المفسّر الكوفى «۶».

قال المولى الوحيد- فى التعليقة-: وصفه بالمفسر مدح. قال المامقانى: (۱) تاريخ التراث العربى، ج ۱، ص ۱۹۱- ۱۹۲. معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۶۵.

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۸.

(۳) كان يقعد فى سدّة باب الجامع فى الكوفة فسمّى بذلك. توفّى سنة ۱۲۷.

(۴) قيل كان يتناول الشيخين. تهذيب التهذيب، ج ۱. ص ۳۱۴.

(۵) تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ۱، ص ۳۱۴.

(۶) رجال الطوسى، ص ۸۲، رقم ۵، و ص ۱۰۵، رقم ۱۹، و ص ۱۴۸، رقم ۱۰۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۷۴

و المتحصل من مجموع ما ذكر بشأنه كون الرجل من الحسان «۱»، و قد اعتمده الشيخ فى تفسيره (التبيان) كثيرا.

و هكذا عدّه ابن شهرآشوب من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السّلام «۲».

و هو الذى روى قصة الأخنس بن زيد، الذى كان قد وطأ جسم الحسين عليه السّلام و فعل ما فعل، فابتلى فى تلك الليلة بحريق أصابه من فتيلة السراج، فلم تزل به النار، حتى صار فحما على وجه الماء «۳».

*** الخامس- و هو أيضا حسن-: طريق عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو خالد المكّى من أصل رومى، أحد الأعلام الثقات، فقيه أهل مكة فى زمانه «۴».

قال ابن خلّكان: كان عبد الملك أحد العلماء المشهورين، و يقال: إنه أول من صنّف الكتب فى الإسلام. كانت ولادته سنة (۸۰) و توفّى سنة (۱۵۰) قال:

و جريج، بضم الجيم و فتح الراء و سكون الياء و بعدها جيم ثانية «۵».

قال الخطيب: و سمع الكثير من عطاء بن أبى رباح و غيره. و عن أحمد بن حنبل، قال: قدم ابن جريج بغداد على أبى جعفر المنصور، و كان صار عليه دين.

فقال: جمعت حديث ابن عباس ما لم يجمعه أحد. فلم يعطه شيئا.

و عن عليّ بن المدينى: نظرت فإذا الإسناد يدور على ستّة- فذكرهم- قال: ثم صار علم هؤلاء الستة إلى أصحاب الأصناف، ممّن يصنّف العلم، منهم من أهل (۱) تنقيح المقال، ج ۱، ص ۱۳۷، رقم ۸۶۱.

(۲) المناقب، ج ۴، ص ۱۷۷.

(۳) بحار الأنوار، ج ۴۵، ص ۳۲۱- ۳۲۲.

(۴) ميزان الاعتدال للذهبى، ج ۲، ص ۶۵۹ رقم ۵۲۲۷.

(۵) وفيات الأعيان، ج ۳، ص ۱۶۳، رقم ۳۷۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۷۵

مكة عبد الملك بن عبد العزيز (ابن جريج) و كان قد تعلم على يد عطاء بن أبى رباح، و لزمه سبع عشرة سنة. و سئل عطاء: من نسأل بعدك؟ فقال: هذا الفتى، يعنى ابن جريج، و كان يصفه بأنه سيّد أهل الحجاز.

و عن أحمد بن حنبل: كان ابن جريج من أوعية العلم. و قال ابن معين:

أصحاب الحديث خمسة، و عدّ منهم ابن جريج. و قال يحيى بن سعيد القطّان:

كتب ابن جريج كتب الأمانة، و إذا لم يحدثك عن كتابه لم ينتفع به.

قال أحمد: إذا قال ابن جريج: أخبرنى و سمعت، فحسبك به. قال: الذى يحدّث من كتاب أصحّ، و كان فى بعض حفظه- إذا حدّث حفظا- سيّئ. قال ابن معين: ابن جريج ثقة فى كل ما روى عنه من الكتاب.

كان ابن جريج و مالك بن أنس (إمام المالكية) قد أخذا الفقه من نافع. و لكن ابن جريج كان مفضّلا على مالك. فعن أحمد بن زهير، قال: رأيت فى كتاب ابن المدينى: سألت يحيى بن سعيد، من أثبت أصحاب نافع؟ قال: أيّوب، و عبيد اللّه، و مالك بن أنس. و ابن جريج أثبت من مالك فى نافع. قلت: و من ثم كان مالك ينافسه فى هذه الفضيلة، و ربما كان يرميه بالخلط. قال المخارقى: سمعت مالك ابن أنس يقول: كان ابن جريج حاطب ليل.

و إذا كان مقدّما فى الفقه عن نافع، فهو مقدّم فى التفسير عن عطاء بن أبى رباح. فقد حدّث صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه، قال: عمرو بن دينار و ابن جريج أثبت الناس فى عطاء. «۱»

و ذكره ابن حبّان فى الثقات، و قال: كان من فقهاء أهل الحجاز و قرّائهم (۱) تاريخ بغداد، ج ۱۰، ص ۴۰۰- ۴۰۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۷۶

و متقنيهم. و أضاف: و كان يدلّس «۱»، لكن بم كان تدليسه؟

روى البخارى فى تفسير (سوره نوح) حديثين أخرجهما عن طريق ابن جريج، قال: قال عطاء عن ابن عباس. فزعم أبو مسعود- فى الأطراف- أنّ هذا هو عطاء الخراسانى البلخى نزيل الشام. و عطاء هذا لم يسمع من ابن عباس، و ابن جريج لم يسمع التفسير من عطاء هذا. قال ابن حجر: فيكون الحديثان منقطعين فى موضعين. «۲» و من ثم رموه بأنه كان يدلّس! و قد ردّ ابن حجر على هذا الوهم بما يبرّئ ساحة ابن جريج من هذه التهمة، فراجع.

و أما حديثه عن ابن عباس فلا ضير فيه بعد أن كان الواسطة- و هو ثقة- معلوما، ألا و هو عطاء بن أبى رباح تلميذ ابن عباس. و قد لازمه ابن جريج سبعة عشر عاما يتلقّى منه العلم.

*** إذن فقد صحّ ما ذكره ابن حبّان بشأن ابن جريج أوّلا من كونه ثقة ثبتا متقنا، و أن لا منشأ للغمز فيه، و بذلك نرى أنه كان

موضع اعتماد الأئمّة من أهل البيت أيضا. على ما

رواه ثقة الإسلام الكلينى بإسناده الصحيح عن إسماعيل بن الفضل الهاشمى، قال: سألت أبا عبد اللّه الصادق عليه السّلام عن المتعة، فقال: الق عبد الملك بن جريج فسله عنها، فإنّ عنده منها علما. فأتيته فأملى علىّ منها شيئا كثيرا فى استحلالها فكتبته، و أتيت بالكتاب أبا عبد اللّه عليه السّلام فعرضت عليه. فقال: صدق، (۱) تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ۴۰۶.

(۲) المصدر نفسه، ج ۷، ص ۲۱۳- ۲۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۷۷

و أقرّ به «۱».

و قد استظهر المولى الوحيد البهبهانى من ذلك كون جريج موضع ثقة الإمام عليه السّلام، و ممن يرى رأى الشيعة فى فقه الشريعة، و لا سيّما ما ذكره ابن أذينة- الراوى عن الهاشمى- فى ذيل الحديث: و كان زرارة بن أعين يقول هذا و حلف أنه الحق. فهذا من المقارنة الظاهرة بين موضع الرجلين (ابن جريج و زرارة) فى المسألة «۲».

و هكذا استظهر تشيّعه منها كلّ من المولى محمد تقى المجلسى الأول، و الشيخ يوسف البحرانى، على ما جاء فى كلام الحائرى «۳». و أيضا

روى الشيخ أبو جعفر الطوسى بإسناده إلى الحسن بن زيد، قال: كنت عند الإمام أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ دخل عليه عبد الملك ابن جريج المكّى، فقال له أبو عبد اللّه: ما عندك فى المتعة؟ قال: حدّثنى أبوك محمد بن على عن جابر بن عبد اللّه الأنصارى، أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خطب الناس، فقال: أيّها الناس، إنّ اللّه أحلّ لكم الفروج على ثلاثة معان: فرج مورّث و هو البتات، و فرج غير مورّث و هو المتعة، و ملك أيمانكم «۴».

و فى سؤال الإمام منه عما لديه فى المتعة، دلالة على عنايته به و لطف سابق.

كما فى الإجابة بأنه حديث أبيك ظرافة و طرافة. أما الرواية عن جابر فلعلّه تغطية لما عسى القوم ينكرون كيف الرواية عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يدركه! كما فعله (۱) الكافى الشريف، ج ۵، ص ۴۵۱، رقم ۶. و راجع: الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۰۰، رقم ۵.

(۲) راجع: التعليقة (هامش رجال الاسترآبادى)، ص ۲۱۵.

(۳) راجع: تنقيح المقال للمامقانى، ج ۲، ص ۲۲۹.

(۴) تهذيب الأحكام، ج ۷، ص ۲۴۱، رقم ۱۰۵۱/ ۳، باب ۲۳. و راجع: الوافى، ج ۱۲، مج ۳، ب ۵۲، من النكاح، ص ۵۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۷۸

الإمام الباقر عليه السّلام عند ما واجه إنكار القوم.

و مسألة استحلال المتعة كانت حينذاك من اختصاص خلّص الصحابة و التابعين ممن يميلون إلى مذهب أهل البيت عليهم السّلام أمثال ابن مسعود و أبىّ بن كعب و ابن عباس و جابر بن عبد اللّه و أضرابهم، فلا غرو أن ينخرط مثل ابن جريج فى تلك الزمرة الفائزة، الأمر الذى دعا بابن جريج أن يكافح القوم رأيا و عملا أيضا. فقد ذكر ابن حجر عن الشافعى، قال: استمتع ابن جريج بسبعين امرأة، مع أنه كان من العبّاد، و كان يصوم الدهر إلّا ثلاثة أيام من الشهر «۱».

هذا و قد وقع فى إسناد الصدوق من كتابه «من لا يحضره الفقيه»: ابن جريج عن الضحّاك عن ابن عباس، فى قضية الناقة التى اشتراها النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الأعرابى أربعمائة درهم، فقبضها الأعرابى و لم يسلّم الناقة إلى النبى، و أنكر البيع رأسا، حتى جاء على عليه السّلام فقضى قضاءه المبرم. «۲» و ظاهر الصدوق اعتماده. و قد عدّه الشيخ من أصحاب الإمام الصادق عليه السّلام «۳».

نعم ذكر أبو عمرو الكشّى: أن محمد بن إسحاق، و محمد بن المنكدر، و عمرو بن خالد الواسطى، و عبد الملك بن جريج، و

الحسين بن علوان الكلبى، هؤلاء من رجال العامّة، إلّا أنّ لهم ميلا و محبّة شديدة «۴» بالنسبة لآل البيت عليهم السّلام.

قال المامقانى: لا يبعد أن يكون بناء الكشّى- على كونه عاميّا- ناشئا من شدّة تقيّته، فإن مثل ذلك كثير فى رجال الشيعة «۵». (۱) تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ۴۰۶.

(۲) من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۶۱، رقم ۲.

(۳) رجال الطوسى، ص ۲۳۳، رقم ۱۶۲.

(۴) رجال الكشّى (ط نجف) ص ۳۳۳، رقم ۲۴۸- ۲۵۲.

(۵) تنقيح المقال، ج ۲ (ط ۱)، ص ۲۲۹، رقم ۷۴۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۷۹

السادس- حسن أيضا-: طريق الضحّاك بن مزاحم الهلالى الخراسانى. قال ابن شهرآشوب: أصله من الكوفة، و كان من أصحاب السجّاد. «۱» و قال ابن قتيبة:

هو من بنى عبد مناف بن هلال بن عامر بن صعصعة، و كان معلّما، أتى خراسان فأقام بها. مات سنة (۱۰۲) «۲».

و ذكره ابن حبّان فى الثقات، و قال: لقى جماعة من التابعين، و لم يشافه أحدا من الصحابة، و كان معلّم كتّاب. و قال عبد اللّه بن أحمد عن أبيه: ثقة مأمون. و قال ابن معين و أبو زرعة: ثقة.

قال أبو داود سلمة بن قتيبة عن شعبة: حدّثنى عبد الملك بن ميسرة، قال: لم يلق الضحاك ابن عباس، إنما لقى سعيد بن جبير بالرّى فأخذ عنه التفسير «۳».

قال الذهبى: الضحاك بن مزاحم البلخى المفسّر، أبو القاسم، و كان يؤدّب، فيقال: كان فى مكتبه ثلاثة آلاف صبّى، و كان يطوف عليهم «۴».

و نقل المامقانى عن ملحقات الصراح: أنه كان يقيم ببلخ و بمرو، و أيضا ببخارا و سمرقند مدّة، و يعلّم الصبيان احتسابا، و له التفسير الكبير و التفسير الصغير. «۵»

و عدّه الشيخ من أصحاب الإمام زين العابدين، قال: الضحّاك بن مزاحم الخراسانى، أصله الكوفة، تابعى «۶». (۱) المناقب، ج ۴، ص ۱۷۷.

(۲) المعارف، ص ۲۰۱- ۲۰۲.

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۴، ص ۴۵۴.

(۴) ميزان الاعتدال، ج ۲، ص ۳۲۵.

(۵) تنقيح المقال، ج ۲، ص ۱۰۵/ ۵۸۳۲.

(۶) رجال الطوسى، ص ۹۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۸۰

و استظهر المامقانى من عبارة الشيخ هذه كونه إماميّا، و لعله من جهة كونه من الكوفة مهد التشيّع آنذاك.

نعم روى عنه القمى (علىّ بن إبراهيم بن هاشم) فى تفسيره، و قد تعهد فى مقدمة التفسير أن لا يروى إلّا عن مشايخه الثقات «۱»، فقد روى- عند تفسير سورة الناس- بإسناده عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس «۲» و قد جعل سيدنا الأستاذ الإمام الخوئى- عافاه اللّه و أعاذه من شرّ الأعداء الظلمة الطغاة- تبعا للحر العاملى، ذلك دليلا على وثاقة كل من وقع فى إسناد هذا الكتاب «۳».

و إنما غمزوا فيه جانب إرساله فى الحديث، و لا سيّما عن ابن عباس. قال ابن حجر فى التقريب: صدوق كثير الإرسال! «۴» قلت: لا

ضير في الإرسال بعد معلومية الواسطة، و كون الرجل صدوقا. كما ذكره ابن حجر بشأن عليّ بن أبي طلحة الهاشمي.

إذن لا وجه لما ذكره السيوطي: أن طريق الضحاك إلى ابن عباس منقطعة، فإن الضحاك لم يلقه.

و أضاف: فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة عن أبي روق عنه، فضعيفة لضعف بشر. قال: و قد أخرج من هذه النسخة ابن جرير و ابن أبي حاتم كثيرا.

قال: و إن كان من رواية جويبر عن الضحاك فأشدّ ضعفا؛ لأنّ جويبرا شديد (۱) التفسير، ج ۱، ص ۴.

(۲) التفسير، ج ۲، ص ۴۵۰.

(۳) معجم رجال الحديث، ج ۱، ص ۴۹ و ج ۹، ص ۱۴۵- ۱۴۶.

(۴) تقريب التهذيب، ج ۱، ص ۳۷۳/ ۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۸۱

الضعف متروك. و لم يخرج ابن جرير و لا ابن أبي حاتم من هذا الطريق شيئا، و إنما أخرجها ابن مردويه و أبو الشيخ ابن حبّان «۱».

السابع: طريق صالح، هو طريق أبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الخراساني، المروزي. أصله من بلخ و انتقل إلى البصرة و دخل بغداد و حدّث بها.

و كان مشهورا بتفسير كتاب اللّه العزيز، و له التفسير المشهور. قال ابن خلكان:

أخذ الحديث عن مجاهد بن جبر و عطاء بن أبي رباح و الضحاك و غيرهم، و كان من العلماء الأجلّاء. قال الإمام الشافعي: الناس كلهم عيال على مقاتل بن سليمان في التفسير. «۲» توفّي سنة (۱۵۰) كان تفسيره موضع إعجاب العلماء من أول يومه، غير أنهم كانوا يتّهمونه بأشياء هو منها براء. قال القاسم بن أحمد الصفّار: قلت لإبراهيم الحربي: ما بال الناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسدا منهم له. فعن ابن المبارك- لما نظر إلى شيء من تفسيره-: يا له من علم، لو كان له (۱) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۸.

(۲) وفيات الأعيان، ج ۵، ص ۲۵۵، رقم ۷۳۳. قال شواخ: و توجد قائمة بالتفاسير الثابتة التي أخذت من هذه التفاسير عند مسينون. و كان هذا التفسير أحد مراجع الثعلبي في كتابه «الكشف و البيان». و قد حصل الخطيب البغدادي في دمشق على إجازته و روايته. كما في مشيخته.

و قد استخدمه الطبري في تفسيره و في تاريخه. و قد حققه الدكتور شحاتة، و هو في رواية أبي صالح الهذيل بن حبيب الدنداني الذي كان يعيش في سنة (۱۹۰) ه و قد أضاف هذا في بعض المواضيع في نصّ مقاتل من أسانيد بعض الآخرين. راجع: معجم مصنّفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۷۰، رقم ۱۰۰۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۸۲

إسناد! و عن سفيان بن عبد الملك، عنه قال: ارم به، و ما أحسن تفسيره، لو كان ثقة! قال عبد الرزاق: سمعت ابن عيينة يقول: قلت لمقاتل: تحدّث عن الضحّاك، و زعموا أنك لم تسمع منه! قال: سبحان اللّه، لقد كنت آتيه مع أبي، و لقد كان يغلق عليّ و عليه الباب! كناية عن أنه كان يبادله الحديث ساعات طوال «۱».

و رماه أبو حنيفة بالتشبيه. و لكن لما سأله بعضهم عن ذلك، فقال: بلغني أنك تشبّه؟ قال: إنما أقول: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ فمن قال غير ذلك فقد كذب «۲».

و أخرج الخطيب عن القاسم بن أحمد الصفار، قال: كان إبراهيم الحربي يأخذ منّي كتب مقاتل، فينظر فيها. فقلت له ذات يوم: أخبرني يا أبا اسحاق، ما للناس يطعنون على مقاتل؟ قال: حسدا منهم لمقاتل، قال: و قال مقاتل: أغلق عليّ و على الضحاك باب أربع سنين.

قال الخطيب: و كان له معرفة بتفسير القرآن، و لم يكن في الحديث بذاك.

و أخرج عن أحمد بن حنبل، قال: كانت له كتب ينظر فيها، إلّا أنی أری أنه كان له علم بالقرآن. و عن يحيى بن سبل، قال: قال لی عباد بن كثير: ما يمنعك من مقاتل؟

قال: قلت: إن أهل بلادنا كرهوه! قال: فلا تكرهنّه، فما بقی أحد أعلم بكتاب اللّه منه. و كان عند سفيان بن عيينة كتاب مقاتل، كان يستدل به و يستعين به. و قال مقاتل بن حيان- لما سئل أنت أعلم أم مقاتل بن سليمان-: ما وجدت علم مقاتل فی علم الناس إلا كالبحر الأخضر (المحيط) فی سائر البحور. و عن بقية بن الوليد، قال: كنت كثيرا أسمع شعبة و هو يسأل عن مقاتل، فما سمعته قطّ ذكره إلّا بخير. (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۲۸۰.

(۲) المصدر نفسه، ص ۲۸۱- ۲۸۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۸۳

و من طريف ما يذكر عنه- و هو حالّ ببغداد-: إن أبا جعفر المنصور كان جالسا ذات يوم، و كان ذباب قد ألحّ عليه يقع علی وجهه و ألحّ فی الوقوع مرارا حتی أضجره. فأرسل من يحضر مقاتل بن سليمان، فلما دخل عليه قال له: هل تعلم لما ذا خلق اللّه الذّباب؟ قال: نعم، ليذلّ اللّه به الجبّارين، فسكت المنصور «۱».

نعم كان الرجل صريحا فی لهجته، واسع العلم، بعيد النظر، شديدا فی دينه، صلبا فی عقيدته. و فوق ذلك كان يميل مع مذهب أهل البيت، ذلك المنهج الذی انتهجه أشياخه من قبل، من المتأثّرين بمدرسة ابن عباس رضوان اللّه عليه، الأمر الذی جعل من نفسه مرمی سهام الضعفاء القاصرين، و كم له من نظير.

يدلك علی استقامة الرجل فی المذهب، كما يدل علی وثاقته و اعتماد الأصحاب عليه أيضا، ما

رواه أبو جعفر الصدوق بإسناده الصحيح إلی الحسن بن محبوب- و هو من أصحاب الإجماع- عن مقاتل بن سليمان عن الإمام أبی عبد اللّه الصادق عليه السّلام- يرفعه إلی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم قال: قال: أنا سيّد النبيين و وصيّی سيّد الوصيّين و أوصياؤه سادة الأوصياء- ثم جعل يذكر الأنبياء و أوصياءهم حتی انتهی إلی بردة، من أوصياء عيسی بن مريم عليهما السّلام- قال: و دفعها (أی الوصاية) إلی بردة، و أنا أدفعها إليك يا علیّ- إلی قوله- و لتكفرنّ بك الأمّة، و لتختلفنّ عليك اختلافا شديدا، الثابت عليك كالمقيم معی، و الشاذ عنك كالشاذ منّی، و الشاذّ منّی فی النار، و النار مثوی الكافرين «۲».

هذه الرواية إن دلّت فإنما تدلّ علی كون الرجل من أخصّ الخواصّ لدی الإمام عليه السّلام. و قد عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسی، من أصحاب الباقر (۱) تاريخ بغداد، ج ۱۳، ص ۱۶۰- ۱۶۹. و ابن خلكان، ج ۵، ص ۲۵۵، رقم ۷۳۳.

(۲) من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۱۲۹- ۱۳۰، باب ۲۷/ ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۸۴

و الصادق عليهما السّلام. «۱»

و له رواية أخری، رواها الكلينی بإسناده الصحيح إلی ابن محبوب عنه عن الصادق عليه السّلام «۲».

و عدّه أبو عمرو الكشّی من البتريّة (الزيدية) «۳». لكن يبعّده أن عقيدته كانت امتدادا لعقيدة ابن عباس.

و بعد، فلعلّك تعرف السبب فيما ذكره السيوطی بشأنه: الكلبی يفضّل عليه، لما فی مقاتل من المذاهب الرديئة. «۴» أما الخليلی فقد أنصف حيث قال: فمقاتل فی نفسه ضعّفوه، و قد أدرك الكبار من التابعين. و الشافعی أشار إلی أن تفسيره صالح «۵».

الثامن- أيضا صالح-: طريق أبی الحسن عطية بن سعد بن جنادة، العوفی الكوفی المتوفّی سنة (۱۱۱) قال الذهبی: تابعی شهير «۶»، روی عن ابن عباس و عكرمة و زيد بن أرقم و أبی سعيد. قال عطية: عرضت القرآن علی ابن عباس ثلاث مرّات علی وجه التفسير، و أمّا علی وجه القراءة فقرأت عليه سبعين مرة.

و عن ملحقات الصراح: أنّ له تفسيرا فی خمسة أجزاء «۷». قال ابن عدیّ: قد روی عن جماعة من الثقات، و هو مع ضعفه يكتب

حديثه، و كان يعدّ مع شيعة أهل (۱) رجال الطوسى، ص ۱۳۸، رقم ۴۹ و ص ۳۱۳، رقم ۵۳۶.

(۲) روضة الكافى، ج ۸، ص ۲۳۳، رقم ۳۰۸.

(۳) رجال الكشّى، ص ۳۳۴، رقم ۲۵۲.

(۴) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹.

(۵) المصدر نفسه، ص ۲۰۸.

(۶) ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۷۹- ۸۰ رقم ۵۶۶۷.

(۷) تنقيح المقال للمامقانى، ج ۲، ص ۲۵۳، رقم ۷۹۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۸۵

الكوفة. كتب الحجّاج إلى عامله محمد بن القاسم أن يعرضه على سبّ علىّ عليه السّلام فإن لم يفعل فاضربه أربعمائة سوط و احلق لحيته، فاستدعاه فأبى أن يسبّ، فأمضى فيه حكم الحجّاج. ثم خرج إلى خراسان، فلم يزل بها حتى ولّى عمر بن هبيرة العراق، فقدمها فلم يزل بها إلى أن توفّى سنة (۱۱۱) و قال ابن حجر: و كان ثقة إن شاء اللّه، و له أحاديث صالحة، قال: و من الناس من لا يحتجّ به. و قال ابن معين: صالح الحديث.

قال أبو بكر البزّار: كان يعد فى التشيّع، و روى عنه جلّة الناس. و قال الساجى:

ليس بحجّة، و كان يقدّم عليّا على الكلّ «۱».

قال السيوطى: و طريق العوفى عن ابن عباس، أخرج منها ابن جرير و ابن أبى حاتم كثيرا. و العوفى ضعيف ليس بواه. و ربّما حسن له الترمذى «۲».

قلت: لا قدح فيه بعد أن كان منشأ الغمز هو تشيّعه لآل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الدفاع عن حريمهم الطاهر. و من ثم فقد اعتمده القوم و رأوا أحاديثه صالحة و كان عندهم مرضيّا.

فقد ذكر أبو عبد اللّه الذهبى- فى ترجمة أبان بن تغلب، بعد أن يصفه بأنه شيعى جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقه و عليه بدعته، و قد وثّقه ابن حنبل و ابن معين و أبو حاتم-: فلقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع، و حدّ الثقة العدالة و الإتقان؟ فكيف يكون عدلا من هو صاحب بدعة؟! قال: و جوابه، إن البدعة على ضربين، فبدعة صغرى كغلوّ التشيّع أو كالتشيّع بلا غلوّ و لا تحرّف، فهذا كثير فى التابعين و تابعيهم، مع الدين و الورع و الصدق. (۱) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۲۴- ۲۲۶.

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۸۶

فلو ردّ حديث هؤلاء، لذهب جملة من الآثار النبويّة، و هذه مفسدة بيّنة «۱».

قال ابن حجر- بعد أن ذكر توثيق ابن عدىّ لأبان بن تغلب قائلا: له نسخ عامتها مستقيمة، إذا روى عنه ثقة. و هو من أهل الصدق فى الروايات، و إن كان مذهبه مذهب الشيعة، و هو فى الرواية صالح لا بأس به- قال ابن حجر: هذا قول منصف، و أما الجوزجانى فلا عبرة بحطّه على الكوفيين «۲».

و ذكر النجاشى أن عطية العوفى، روى عنه أبان بن تغلب، و خالد بن طهمان السلولى، و زياد بن المنذر (أبو الجارود) «۳».

قال المحدّث القمى: عطيّة العوفى أحد رجال العلم و الحديث يروى عنه الأعمش و غيره، و روى عنه أخبار كثيرة فى فضائل أمير المؤمنين عليه السّلام، و هو الذى تشرّف بزيارة الحسين عليه السّلام مع جابر الأنصارى يوم الأربعين، الذى يعدّ من فضائله أنه كان أوّل من زاره بعد شهادته. قال: و يظهر من كتاب بلاغات النساء أنه سمع عبد اللّه الحسن يذكر خطبة فاطمة الزهراء عليهما السّلام فى أمر فدك «۴».

و من مواقفه الحاسمة دون بنى هاشم، أنه كان رأس الفريق الذين انتدبهم أبو عبد اللّه الجدلى مبعوث المختار بن أبى عبيدة الثقفى فى أربعة آلاف لإنقاذ بنى هاشم- و فيهم محمد ابن الحنفية و عبد اللّه بن عباس- من دور قد جمع عبد اللّه بن الزبير لهم حطبا ليحرقهم بالنار، إن لم يبايعوا، فدخل عطية بن سعد بن جنادة العوفى مكة، فكبّروا تكبيرة سمعها ابن الزبير، فانطلق هاربا حتى دخل دار

(۱) ميزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۹۳.

(۳) رجال النجاشى (ط حجرية)، ص ۷ و ۱۱۰ و ۱۲۱.

(۴) سفينة البحار، ج ۲، ص ۲۰۵. و أما الزيارة فقد نقلها السيد أمين فى اللواعج، ص ۲۳۷- ۲۳۸ عن كتاب بشارة المصطفى لعماد الدين الطبرى.

الندوة، و يقال: تعلّق بأستار الكعبة، و قال: أنا عائذ اللّه. فأقبل عطية فأخّر الحطب عن الأبواب، و أنقذهم. فى تفصيل ذكره محمد بن سعد كاتب الواقدى فى الطبقات «۱».

قال الدكتور شواخ: كان عطية شيعيّا و عدّه الكلبى حجّة فى تفسير القرآن.

و هذا التفسير مروى، فقد نقل الطبرى من هذا التفسير نقولا استخدمها فى (۱۵۶۰) موضعا من تفسيره بالسند التالى: «حدّثنى محمد بن سعد، قال: حدثنى أبى، قال: حدثنى عمّى الحسين بن الحسن عن أبيه عن جدّه (عطيّة بن سعد العوفى) عن ابن عباس». كما استخدم الطبرى فى تاريخه أيضا نقولا و شواهد من هذا التفسير. و قد استخدم الثعلبى السند السابق فى كتابه «الكشف و البيان». و هذا التفسير يدخل ضمن الكتب التى حصل الخطيب البغدادى على حق روايتها من أساتذته فى دمشق، كما فى مشيخته، و تاريخ التراث العربى (۱/ ۱۸۷- ۱۸۸) «۲».

و ذكر أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى- فى المنتخب من ذيل المذيّل- فيمن توفّى سنة (۱۱۱)، قال: و منهم عطيّة بن سعد بن جنادة العوفى من جديلة قيس و يكنّى أبا الحسن.

قال ابن سعد: أخبرنا سعيد بن محمد بن الحسن بن عطيّة، قال: جاء سعد بن جنادة إلى علىّ بن أبى طالب عليه السّلام و هو بالكوفة فقال: يا أمير المؤمنين، أنه ولد لى غلام فسمّه، فقال: هذا عطيّة اللّه، فسمّى عطيّة

. و كانت أمّه روميّة. و خرج عطيّة مع ابن الأشعث. هرب عطيّة إلى فارس، و كتب الحجاج (۱) الطبقات، ج ۵، ص ۷۴- ۷۵ فى ترجمة محمد ابن الحنفية. (ط ليدن ۱۳۲۲ ه)

(۲) معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۶۲، رقم ۹۹۷.

إلى محمد بن القاسم الثقفى أن ادع عطيّة فإن لعن علىّ بن أبى طالب عليه السّلام و إلّا فاضربه أربعمائة سوط و احلق رأسه و لحيته. فدعاه و أقرأه كتاب الحجاج، و أبى عطيّة أن يفعل، فضربه أربعمائة سوط و حلق رأسه و لحيته. فلمّا ولّى قتيبة بن مسلم خراسان خرج إلى عطية، فلم يزل بخراسان حتى ولّى عمر بن هبيرة العراق، فكتب إليه عطيّة يسأله الإذن له فى القدوم فأذن له، فقدم الكوفة فلم يزل بها إلى أن توفّى سنة (۱۱۱) و كان كثير الحديث ثقة إن شاء اللّه «۱».

التاسع- و هو أيضا طريق صالح على الأرجح-: طريق أبى النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبى الكوفى، النسّابة المفسر الشهير. عن أبى صالح مولى أمّ هانئ، عن ابن عباس.

و قد وصفه السيوطى بأنه أوهى الطرق، و أضاف: فإن انضمّ إلى ذلك رواية محمد بن مروان السدّى الصغير، فهى سلسلة الكذب. قال: و كثيرا ما يخرّج منها الثعلبى «۲» و الواحدى «۳».

ثم استدرك ذلك بقوله: لكن قال ابن عدىّ فى الكامل: للكلبى أحاديث صالحة، و خاصّة عن أبى صالح، و أخيرا قال: و هو- الكلبى- معروف بالتفسير، (۱) منتخب ذيل المذيّل، ص ۱۲۸ الملحق بالجزء الثامن من تاريخ الطبرى (ط القاهرة ۱۳۵۸ ه)

(۲) هو أبو اسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابورى. و قد اعتمده أكابر المفسرين أمثال الزمخشرى و الطبرسى و غيرهما. قال القمى: كان يتشيّع، أو لم يكن يتعصّب كما يتعصّب أقرانه.

توفّى سنة ۴۲۷ أو ۴۳۷ (الكنى و الألقاب، ج ۲، ص ۱۳۱)

(۳) هو أبو الحسن علىّ بن أحمد النيسابورى أستاذ عصره و واحد دهره، و كان النظام يكرمه و يعظّمه. توفّى سنة ۴۶۸. (الكنى و الألقاب، ج ۳، ص ۲۷۷)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۸۹

و ليس لأحد تفسير أطول و لا أشبع منه «۱».

قال ابن خلّكان: صاحب التفسير و علم النسب، كان إماما فى هذين العلمين. «۲»

قال ابن سعد: كان محمد بن السائب عالما بالتفسير و أنساب العرب و أحاديثهم، و توفّى بالكوفة سنة (۱۴۶) فى خلافة أبى جعفر المنصور «۳».

و كان يتشيّع عن إرث تليد، و ليس طارفا. قال ابن سعد: و كان جدّه بشر بن عمرو و بنوه: السائب و عبيد و عبد الرحمن، شهدوا الجمل مع علىّ بن أبى طالب عليه السّلام. «۴»

و للكلينى شهادة راقية بشأن الكلبى، يذكر قصّة استبصاره، ثمّ يعقّبها بقوله: «فلم يزل الكلبى يدين اللّه بحبّ آل هذا البيت حتى مات» «۵».

و من ثمّ رموه بالضعف تارة و بالابتداع أخرى، و مع ذلك فلم يجدوا بدّا من الانصياع لمقام علمه الرفيع، و أن يلمسوا أعتابه بكل خضوع و بخوع. فقد اعتمده الأئمّة و جهابذة التفسير و الحديث «۶».

أما ما ألصقوه به من الغلوّ فى التشيّع فلا أساس له، و إنما وضعوه عليه قصدا لتشويه سمعته، بعد أن لم يكن رميه بمجرّد التشيّع قدحا فيه. فعن المحاربى قال:

قيل لزائدة بن قدامة: ثلاثة لا تروى عنهم، ابن أبى ليلى، و جابر الجعفى، و الكلبى؟ (۱) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹.

(۲) وفيات الأعيان، ج ۴، ص ۳۰۹، رقم ۶۳۴.

(۳) الطبقات، ج ۶، ص ۲۴۹ (ط ليدن)

(۴) المصدر نفسه. و تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۱۸۰.

(۵) الكافى الشريف، ج ۱، ص ۳۵۱، رقم ۶.

(۶) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۱۷۸ رقم ۲۶۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۹۰

قال: أما ابن أبى ليلى فلست أذكره، و أما جابر فكان يؤمن بالرجعة «۱»، و أما الكلبى- و كنت اختلف إليه- فسمعته يقول: مرضت مرضة فنسيت ما كنت أحفظ، فأتيت آل محمد، فتفلوا فى فيّ فحفظت ما كنت نسيت! قال: فتركته «۲» و عن أبى عوانة: سمعت الكلبى بشىء، من تكلّم به كفر. قال الأصمعى: فراجعت الكلبى و سألته عن ذلك، فجحده. قال الساجى: كان ضعيفا جدّا، لفرطه فى التشيّع «۳».

هذا، و لكن ابن عدىّ قال بشأنه: له غير ذلك (الذى رموه بالغلوّ) أحاديث (۱) بما ذا يفسّر منكروا الرجعة، قوله تعالى: وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ. وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا

فَهُمْ يُوزَعُونَ النمل/ ۸۲– ۸۳.

ما ذاك اليوم الذى تخرج الدابّة لتكلمهم و لتلزمهم الحجّة، و قد وقع القول عليهم؟! (مجمع البيان، ج ۷، ص ۲۳۴– ۲۳۵) فى حين أن يوم الحشر الأكبر هو اليوم الذى يحشر من كل أمة فوج؟ و قد صرّح المفسرون بأنّ «من» هنا للتبعيض (الفخر، ج ۲۴، ص ۲۱۸) فى حين أن يوم الحشر الأكبر هو اليوم الذى يحشر فيه الناس جميعا وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً الكهف/ ۴۷، قال تعالى: وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللَّهُ وَ كُلٌّ أَتَوْهُ داخِرِينَ النمل/ ۸۷.

(۲) هذا كلام من أعمته العصبية الجهلاء، كيف يستنكر ذلك بشأن آل محمد الطيّبين الذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهيرا! أ ليس اللّه قد شافى عليّا عليه السّلام من الرمد يوم خيبر، بريق النبى الكريم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حسبما رواه الفريقان و اتفقت عليه كلمة الأئمّة الثقات.

قال أبو نعيم: فبصق رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى عينيه و دعا له فبرأ حتى كأن لم يكن به وجع (حلية الأولياء، ج ۱، ص ۶۲، رقم ۴) و هذا من فضل اللّه على عباده المخلصين، يجيب دعاءهم و يجعل الشفاء على يديهم رحمة منه على العباد.

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۱۷۹– ۱۸۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۹۱

صالحة، و خاصّة عن أبى صالح، و هو معروف بالتفسير، و ليس لأحد أطول من تفسيره. قال: و حدّث عنه ثقات من الناس و رضوه فى التفسير «۱».

و لأبى حاتم– هنا– كلام غريب، ننقله بلفظه:

قال: يروى الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس التفسير، و أبو صالح لم ير ابن عباس و لا سمع منه شيئا، و لا سمع الكلبى من أبى صالح إلّا الحرف بعد الحرف، فجعل لما احتيج له، تخرج له الأرض أفلاذ كبدها! قال: لا يحلّ ذكره فى الكتب، فكيف الاحتجاج به! و اللّه جلّ و علا ولّى رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تفسير كلامه. «۲» و محال أن يأمر اللّه نبيّه أن يبيّن لخلقه مراده و يفسره لهم، ثمّ لا يفعل، بل أبان عن مراد اللّه و فسّر لأمته ما يهمّ الحاجة إليه، و هو سننه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فمن تتّبع السّنن، حفظها و أحكمها، فقد عرف تفسير كلام اللّه، و أغناه عن الكلبى و ذويه.

قال: و ما لم يبيّنه من معانى الآى، و جاز له ذلك، كان لمن بعده من أمّته أجوز و ترك التفسير لما تركه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحرى. و من أعظم الدليل على أن اللّه لم يرد تفسير القرآن كله، أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ترك من الكتاب متشابها من الآى، و آيات ليس فيها أحكام، فلم يبيّن كيفيّتها لأمّته؛ فدلّ ذلك على أن المراد من قوله:

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ كان بعض القرآن لا كلّه «۳».

قلت: هذا كلام ناشئ عن عصبيّة عمياء. كيف يجرأ مسلم متعهّد أن ينسب إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه لم يفسّر لأمته جميع ما أبهم فى القرآن إبهاما، و قد أمره (۱) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۱۸۰.

(۲) فى الآية، رقم ۴۴ من سورة النحل.

(۳) كتاب المجروحين لابن حبّان، ج ۲، ص ۲۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۹۲

تعالى بذلك: و قد أثبتنا فيما قبل أن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيّن الجميع إمّا فى إيجاز أو تفصيل، و لم يترك شيئا تحتاج إليه أمّته– و منها فهم معانى القرآن كله– لم يبيّنه لهم، إنما عليه البيان كما كان عليه البلاغ.

أما توسّع الكلبى فى التفسير فأمر معقول، بعد كونه ناجما عن توسّعه فى العلم، و تربيته فى مهد العلم كوفة العلماء الأعلام من صحابة الرسول الأخيار.

و هذا لا يعدّ عيبا فى الرجل.

و لا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

و تفسير الكلبى هذا لا يزال موجودا منعما بالحياة، و قد استقصى الدكتور شواخ نسخه المخطوطة فى المكتبات اليوم، منذ نسخته التى كتبت سنة (۱۴۴) ه حتى القرن (۱۲) «۱».

و أما أبو صالح- و يقال له: باذام أو باذان، مولى أم هانئ بنت أبى طالب- فقد روى عن على عليه السّلام و ابن عباس و مولاته أم هانئ، و روى عنه الأجلّاء كالأعمش و السدّى الكبير و الكلبى و الثورى و غيرهم.

قال علىّ بن المدينى عن يحيى القطان: لم أر أحدا من أصحابنا تركه، و ما سمعت أحدا من الناس يقول فيه شيئا.

قال ابن حجر: وثّقه العجلى وحده. قال: و لمّا قال عبد الحق- فى الأحكام-:

إن أبا صالح ضعيف جدّا، أنكر عليه أبو الحسن ابن القطان فى كتابه «۲». و قال ابن معين: ليس به بأس. و قال ابن عدىّ: عامة ما يرويه تفسير «۳». (۱) معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۶۶- ۱۶۹، رقم ۱۰۰۵.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۴۱۶.

(۳) ميزان الاعتدال، ج ۱، ص ۲۹۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۹۳

قلت: ما وجه تضعيفه إلّا ما ضعّف به نظراؤه ممن حام حول هذا البيت الرفيع؛ إذ من الطبيعى أن مولى أمّ هانئ أخت الإمام أمير المؤمنين، و قد كانت كأخيها الإمام موضع عناية النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أوّل يومها «۱»، و كانت ذات علاقة بأخيها أمير المؤمنين عليه السّلام تخلص له الولاء، فلا يكون مولاها- و هو تحت تربيتها- بالذى يختار غير سبيلها المستقيم، فلا غرو إذن ممن لا يعرف ولاء لهذا البيت أن يتّهم الموالين لهم، و أقلّه الرمى بالضعف! هذا الجوزجانى يقول: كان يقال له: ذو رأى غير محمود! «۲» نعم غير محمود عندهم، و لا كان مرضيّا لديهم، ما دام لم ينخرط فى زمرتهم من ذوى الرأى العام.

و بعد، فقد تفرّد ابن حبّان بأن أبا صالح باذان لم يسمع عن ابن عباس. كيف لم يسمع منه و هو معه فى زمرة علىّ مع سائر أوليائه الكرام! قال ابن سعد: أبو صالح، و اسمه باذام، و يقال: باذان، مولى أم هانئ بنت أبى طالب، و هو صاحب التفسير الذى رواه عن ابن عباس، و رواه عنه الكلبى محمد ابن السائب، و أيضا سماك بن حرب و إسماعيل بن أبى خالد «۳».

و أما محمد بن مروان بن عبد اللّه الكوفى، السدّى الصغير، فقد روى عن جماعة من أهل العلم كالأعمش و يحيى بن سعيد الأنصارى و محمد بن السائب الكلبى و أضرابهم. و روى عنه الكثير من الأعلام كالأصمعى و هشام بن عبيد اللّه الرازى و يوسف بن عدىّ و أمثالهم. مما ينبؤك عن موضع الرجل، و أنه موضع (۱) راجع: الإصابة لابن حجر، ج ۴، ص ۵۰۳.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۴۱۷.

(۳) الطبقات، ج ۶، ص ۲۰۷ (ط ليدن)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۹۴

الثقة من أئمة الحديث.

و قد ضعّفه كثير من أصحاب التراجم «۱» على ديدنهم فى التحامل على الكوفيين، على ما أسلفنا، سوى أن محمد بن إسماعيل البخارى لم يضعّفه صريحا؛ اذ لم يجد إلى ذلك سبيلا، و اكتفى بأن لا يكتب حديثه. قال: محمد بن مروان الكوفى، صاحب الكلبى، سكتوا عنه، لا يكتب حديثه البتة. «۲» و قال النسائى: متروك الحديث «۳».

و قد عدّه ابن شهرآشوب من أصحاب الإمام محمد بن على الباقر عليه السّلام، قال:

و محمد بن مروان الكوفى، من ولد أبى الأسود «۴»، و لعله من جهة البنت. و كذا عدّه الشيخ من رجال الباقر عليه السّلام «۵»، لكن

وصـفه بالکلبی نسبهٔ إلی شـیخه محمـد بن السائب. و فی الکشّـی- فی ترجمهٔ معروف بن خربوذ- روایهٔ عن محمد بن مروان- و لعله السـدّی- تـدل علی ملازمته للإمام الصادق علیه السّـلام عنـد ما کان یقـدم علیه المدینـهٔ، أو عنـد ما کان الإمام مبعـدا إلی الحیرهٔ فی العراق «۶».

و أما التفسیر الذی یحمل عنوان «تفسیر ابن عباس» باسم «تنویر المقباس» «۷»، فقد ذکروا أنه من جمع الفیروزآبادی صاحب القاموس، لکنه بنفس (۱) تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۴۳۶، رقم ۷۱۹.

(۲) کتاب الضعفاء للبخاری، ص ۱۰۵، رقم ۳۴۰.

(۳) کتاب الضعفاء و المتروکین للنسائی، ص ۹۴، رقم ۵۳۸.

(۴) المناقب، ج ۴، ص ۲۱۱.

(۵) رجال الطوسی، ص ۱۳۵، رقم ۴.

(۶) رجال الکشّی، ص ۱۸۴، رقم ۸۸.

(۷) طبع مرارا و علی هامش الدر المنثور أیضا.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۹۵

الإسناد الذی وصفه السیوطی بأنه سلسلهٔ الکذب حسب تعبیره.

و إلیک بعض الکلام عنه:

تفسیر ابن عباس

هناک تفاسـیر منسوبـهٔ إلی ابن عباس، منها: ما رواه مجاهد بن جبر. ذکره ابن الندیم فی الفهرست بروایتین: إحداهما عن طریق حمید بن قیس، و الأخری عن طریق أبی نجیح یسار الثقفی الکوفی، توفّی سنهٔ (۱۳۱) یرویه عنه ابنه أبو یسار عبد اللّه بن أبی نجیح، و عنه و رقاء بن عمر الیشکری «۱».

و هذا الطریق صـححته الأئمّهٔ و اعتمده أرباب الحدیث. و قد طبع أخیرا باهتمام مجمع البحوث الإسـلامیهٔ بباکسـتان سنهٔ (۱۳۶۷) ه. ق «۲»، و قد مر شرحه فی ترجمهٔ مجاهد.

الثانی: تفسـیر ابن عباس عن الصحابهٔ، لأبی أحمد عبد العزیز بن یحیی الجلودی المتوفّی سنهٔ (۳۳۲) و هذا ذکره أبو العباس النجاشی، قال: الجلودی الأزدی البصـری أبو أحمد شـیخ البصـرهٔ و أخباریّها، و کان من أصـحاب أبی جعفر الباقر علیه السّلام. و جلود: قریهٔ فی البحر، و قیـل: بطن من الأزد. قـال: و له کتب ذکرهـا الناس- و عـدّها أکثر من سـبعین کتابا- و ذکر منها الکتب المتعلقـهٔ بابن عباس مسندهٔ عنه، منها: کتاب التنزیل عنه، و کتاب التفسیر عنه، و کتاب تفسیره عن الصحابهٔ «۳».

الثالث: تفسیر ابن عباس الموسوم ب «تنویر المقباس» من تفسیر عبد اللّه بن (۱) الفهرست لابن الندیم، ص ۵۶.

(۲) راجع: معجم مصنفات القرآن الکریم للدکتور شواخ، ج ۲، ص ۱۶۰، برقم ۹۹۴.

(۳) فهرست مصنفی الشیعهٔ للنجاشی، ص ۱۶۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۲۹۶

عباس، فی أربعـهٔ أجزاء، من تألیف محمد بن یعقوب الفیروزآبادی صاحب القاموس (۷۲۹- ۸۱۷) «۱». و قد طبع مکررا، و فی هامش الدر المنثور أیضا.

و السند فی أوّله هکذا: أخبرنا عبد اللّه- الثقهٔ- ابن المأمون الهروی، قال:

أخبرنا أبى، قال: أخبرنا أبو عبد اللّه، قال: أخبرنا أبو عبيد اللّه محمود بن محمد الرازى، قال: أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروى، قال: أخبرنا علىّ بن إسحاق السمرقندى، عن محمد بن مروان، عن الكلبى، عن أبى صالح، عن ابن عباس «۲».

غير أنّ علىّ بن إسحاق بن إبراهيم الحنظلى السمرقندى، قال ابن حجر: مات فى شوال سنة (۲۳۷) «۳». و أما محمّد بن مروان السدّى الصغير، فقد توفّى سنة (۱۸۶) و عليه فيكون تحمّله عنه فى حال الصغر جدّا «۴».

و سائر رجال السند مجهولون، كما لم يأت تصريح باسم الجامع الذى يقول:

«أخبرنا عبد اللّه الثقة»، هل هو الفيروزآبادى صاحب القاموس أم غيره؟ و إنما ذكره الحلبى فى كشف الظنون «۵». و سار خلفه (سائر أصحاب التراجم) و على أىّ تقدير فإن هذا التفسير الموجود يعتبر مجهول السند و مجهول النسبة إلى مؤلّف خاص، فضلا عن مثل ابن عباس.

هذا و لا سيما بعد ملاحظة متن التفسير؛ حيث لا يعدو ترجمة ألفاظ القرآن ترجمة غير مستندة و مختصرة إلى حدّ بعيد، مما يبعّد كونه من تفسير حبر الأمّة و ترجمان القرآن. (۱) الذريعة إلى تصانيف الشيعة لآغا بزرگ الطهرانى، ج ۴، ص ۲۴۴.

(۲) هامش الجزء الأول من الدر المنثور، ص ۲.

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۸۳.

(۴) فلو فرض أنّ السمرقندى عاش سبعين عاما، فيكون حين وفاة السدّى الصغير تحت العشرة.

(۵) كشف الظنون، ج ۱، ص ۵۰۲. و راجع: الذريعة، ج ۴، ص ۲۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۹۷

على أنّ للكلبى، و كذا للسدّى الصغير، تفسير جامع و موضع اعتبار لدى الأئمّة على ما أسلفنا، فلو كانا هما الراويين لهذا التفسير لكان فيه شىء من آثارهما، و على تلك المرتبة من الجلالة و الشأن.

كما أنّ المأثور من ابن عباس، على ما جمعه الطبرى و غيره، لا يشبه شيئا من محتوى هذا التفسير الساذج جدّا، مثلا يقول: عن ابن عباس فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ بالتناسل ... «۱» و هلّم جرّا.

و الذى يبدو لنا من مراجعة هذا التفسير أنّ جامعه عمد إلى تفسير القرآن تفسيرا ساذجا فى حدّ ترجمة بسيطة، تسهيلا على عموم المراجعين، و هذا أمر مطلوب و مرغوب فيه شرعا. و لكنه صدّر كل سورة برواية عن ابن عباس، تيمّنا و تبرّكا باسم ترجمان القرآن. و لم يقصد أن كل ما ورد فى تفسير السورة من تفسيره بالذات، الأمر الذى اشتبه على الأكثر، فزعموه تفسيرا مستندا إلى ابن عباس فى الجميع. و هذا و هم أوهمه ظاهر التعبير، فليتنبّه.

قيمة تفسير الصحابى

مما يجدر التنبّه له أن الدور الأوّل على عهد الرسالة، كان دور تربية و تعليم، و لا سيّما بعد الهجرة إلى المدينة، كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد ركّز جلّ حياته على تربية أصحابه الأجلاء و تعليمهم الآداب و المعارف، و السنن و الأحكام و ليجعل منهم أمّة وسطا ليكونوا شهداء على النّاس «۲»، فقد جاء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ل (۱) أول سورة النساء (الدر المنثور- الهامش، ج ۱، ص ۲۳۳)

(۲) من الآية رقم ۱۴۳ من سورة البقرة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۹۸

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ «۱».

و لا شك أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعل ما كان من شأنه أن يفعل و ربّى من أصحابه ثلة من علماء ورثوا علمه و حملوا حكمته إلى الملأ من الناس.

و إذا كان القرآن تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ «۲»، و قد بلّغه النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الناس، فقد بيّن معالمه و أرشدهم إلى معانى حكمه و معانى آياته؛ إذ كان عليه البيان كما كان عليه البلاغ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۳».

و هل كان دور النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أمّته، و فى أصحابه الخلّص بالخصوص، سوى دور معلم و مرشد حكيم؟ فلقد كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حريصا على تربيتهم و تعليمهم فى جميع أبعاد الشريعة، و بيان مفاهيم الإسلام.

هذا من جهة، و من جهة أخرى، فإن من صحابته الأخيار- ممّن رضى اللّه عنهم و رضوا عنه- من كان على وفرة من الذكاء، طالبا مجدّا فى طلب العلم و الحكمة و الرشاد، مولعا بالسؤال و الازدياد من معارف الإسلام، و كانوا كثرة من ذوى النباهة و الفطنة و الاستعداد رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ «۴»، و استقاموا على الطريقة، فسقاهم ربهم ماءً غَدَقاً «۵».

و قد عرفت كلام ابن مسعود: «كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات، لم (۱) الجمعة/ ۲.

(۲) النحل/ ۸۹.

(۳) النحل/ ۴۴.

(۴) الأحزاب/ ۲۳.

(۵) الجنّ/ ۱۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۲۹۹

يجاوزهنّ حتى يعلم معانيهنّ و العمل بهنّ» «۱».

و هو أقدم نصّ تاريخى يدلّنا على مبلغ اهتمام الصحابة بمعرفة معانى القرآن و اجتهادهم فى العمل بأحكامه.

و هذا

الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام يقول- بشأن ما كان يصدر منه من عجائب أحكام و غرائب أخبار-: «و إنّما هو تعلّم من ذى علم، علم علّمه اللّه نبيّه فعلّمنيه، و دعا لى بأن يعيه صدرى، و تضطمّ عليه جوانحى» «۲».

و هذا ابن عباس- تلميذه الموفّق- كان من أحرص الناس على تعلّم العلم و معرفة الأحكام و الحلال و الحرام من شريعة الإسلام. و كان قد تدارك- لشدة حرصه فى طلب العلم- ما فاته أيّام حياة النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لصغره «۳» بمراجعة العلماء من صحابته الكبار بعد وفاته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و

قد كان النبى قد دعا له: «اللّهم علّمه التأويل و فقّهه فى الدين، و اجعله من أهل الإيمان» «۴».

روى الحاكم فى المستدرك بشأن حرصه على طلب العلم: أنه بعد وفاة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لرجل من الأنصار: هلّم، فلنطلب العلم، فإنّ أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحياء. فقال: عجبا لك يا ابن عباس، ترى الناس يحتاجون إليك، و فى الناس من أصحاب رسول اللّه من فيهم. فأقبل ابن عباس يطلب العلم، قال: إن كان الحديث ليبلغنى عن الرجل من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد سمعه منه، فآتيه فأجلس ببابه، فتسفى الرّيح على وجهى، فيخرج إلىّ فيقول: يا ابن عمّ رسول اللّه، (۱) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۲۷ و ۳۰.

(۲) نهج البلاغة، خ ۱۲۸، ص ۱۸۶ (ص ص)

(۳) ولد قبل الهجرة بثلاث سنين.

(۴) أخرجه الحاكم و صححه. المستدرك، ج ۳، ص ۵۳۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۰۰

ما جاء بك، ما حاجتك؟ فأقول: حديث بلغنى عنك ترويه عن رسول اللّه، فيقول:

أ لا أرسلت إلىّ؟! فأقول: أنا أحقّ أن آتيك «۱».

و من ثم كان يسمّى «البحر» لكثرة علمه. و عن مجاهد: هو حبر الأمّة. و عن ابن الحنفية: ربّانى هذه الأمّة «۲»، إلى غيرها من تعابير تنمّ عن مدى رفعته فى درجات العلم.

و قد كان يجلس للتفسير فيقع موضع إعجاب. قال أبو وائل: حججت أنا و صاحب لى، و ابن عباس على الحج، فجعل يقرأ سورة النور و يفسّرها. فقال صاحبى: يا سبحان اللّه، ما ذا يخرج من رأس هذا الرجل، لو سمعت هذا الترك لأسلمت. و فى رواية عن شقيق: ما رأيت و لا سمعت كلام رجل مثله، لو سمعته فارس و الروم لأسلمت. و قال عبد اللّه بن مسعود: نعم ترجمان القرآن ابن عباس «۳».

و أسلفنا حديث مسروق بن الأجدع: وجدت أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كالإخاذ، فالإخاذة تكفى الراكب، و الإخاذة تكفى الراكبين، و الإخاذة تكفى الفئام من الناس. و فى لفظ آخر: لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم «۴».

كناية عن أنهم كانوا على درجات من العلم، كانوا يصدرون الناس عن روىّ كان مستقاه و مادته الأولى، هو النبى الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو ربّاهم و أدّبهم فأحسن تأديبهم، و إن كانوا هم على تفاوت فى استعداد الأخذ و التلقّى (۱) المستدرك، ج ۳، ص ۵۳۸.

(۲) المصدر نفسه، ص ۵۳۵.

(۳) المستدرك، ج ۳، ص ۵۳۷.

(۴) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۳۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۰۱

أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها «۱».

و بعد، فإذ كانت تلك حالة العلماء من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا يصدرون الناس إلّا عن مصدر الوحى الأمين، و لا ينطقون إلّا عن لسانه الناطق بالحق المبين، فكيف يا ترى مبلغ اعتبار ما يصدر عن ثلّة، هم حملة علم الرسول، و الحفظة على شريعته الأمناء؟! نعم كان الشرط فى الحجية و الاعتبار أوّلا: صحة الإسناد إليهم، و ثانيا: كونهم من الطراز الأعلى. و إذ قد ثبت الشرطان، فلا محيص عن جواز الأخذ و صحة الاعتماد، و هذا لا شك فيه بعد الذى نوّهنا.

إنما الكلام فى اعتبار ذلك حديثا مسندا و مرفوعا إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، بالنظر إلى كونه الأصل فى تربيتهم و تعليمهم، أو أنه استنباط منهم، لمكان علمهم و سعة اطّلاعهم فربما أخطئوا فى الاجتهاد، و إن كانت إصابتهم فى الرأى أرجح فى النظر الصحيح.

الأمر الذى فصّل القوم فيه، بين ما إذا كان للرأى و النظر مدخل فيه، فهذا موقوف على الصحابى، لا يصحّ إسناده إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و ما إذا لم يكن كذلك، مما لا سبيل إلى العلم به إلّا عن طريق الوحى، فهو حديث مرفوع إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا محالة؛ و ذلك لموضع عدالة الصحابى و وثاقته فى الدين. فلا يخبر عما لا طريق للحسّ إليه، إلّا إذا كان قد أخبره ذو علم عليم صادق أمين.

و إليك بعض ما ذكره القوم بهذا الشأن:

قال العلامة الطباطبائى- عند تفسير قوله تعالى: (۱) الرعد/ ۱۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۰۲

وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ... «۱»-:

و فی الآیـة دلالـة علی حجیة قول النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم فی بیان الآیات القرآنیة، و یلحق به بیان أهل بیته؛ لحدیث الثقلین المتواتر و غیره. و أما سائر الأمّة من الصـحابة أو التابعین أو العلماء، فلا حجّیة لبیانهم، لعدم شمول الآیة و عدم نصّ معتمد علیه، یعطی حجّیة بیانهم علی الإطلاق.

قال: هـذا کلّه فی نفس بیانهم المتلقّی بالمشافهة. و أما الخبر الحاکی له، فما کان منه بیانا متواترا أو محفوفا بقرینة قطعیّة و ما یلحق به، فهو حجة لکونه بیانهم.

و أما ما لم یکن متواترا و لا محفوفا بالقرینة، فلا حجیة فیه؛ لعدم إحراز کونه بیانا لهم.

قـال: و أما قوله تعالی: فَسْئَلُوا أَهْلَ الـذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ... «۲» فـإنه إرشـاد إلی حکم العقلاء برجوع الجاهل إلی العالم، من غیر اختصاص بطائفة دون أخری «۳».

هل المأثور من الصحابی حدیث مسند؟

قال الحاکم النیسابوری: لیعلم طالب هذا العلم أن تفسیر الصـحابی الذی شـهد الوحی و التنزیل، عند الشـیخین، حدیث مسند، أی إذا انتهت سلسـلة الروایـة إلی صـحابی جلیل، فإنّ ذلک یکفی فی إسـناد الحـدیث إلی رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم و إن کان الصحابی لم یسنده إلیه. (۱) النحل/ ۴۴.

(۲) النحل/ ۴۳.

(۳) المیزان، ج ۱۲ (ط اسلامیة)، ص ۲۷۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۰۳

ذکر ذلک فی موضـعین من مستدرکه «۱»، و هو عـام سواء أ کـان ذلک مما لا طریق إلی معرفته سوی الوحی أم لم یکن کـذلک، و کان مما یمکن أن یراه الصـحابی أو شاهده بنفسه. و من ثم کان هذا الکلام علی عمومه و إطلاقه محل إشـکال؛ لذلک رجع عنه فی کتابه الذی وصفه لمعرفة علوم الحدیث.

قال هناک: إن من الحدیث ما یکون موقوفا علی الصـحابی، غیر مرفوع إلی النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم، کما إذا قال الصـحابی: رأیت رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم یفعل کذا أو یأمر بکذا، أو إن أصـحابه کانوا یصنعون کذا، مثل ما روی عن المغیرة بن شعبة، قال:

کان أصـحاب رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقرعون بابه بالأظافیر. قال الحاکم: هذا حدیث یتوهمه من لیس من أهل الصنعة مسـندا؛ لذکر رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم، و لیس بمسـند فإنه موقوف علی صـحابی، حکی عن أقرانه من الصحابة فعلا. و هکذا إذا قال الصحابی: إنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یقول کذا، و کان یفعل کذا، و کان یأمر بکذا و کذا.

قال: و من الموقوف ما رویناه عن أبی هریرة، فی قول اللّه- عزّ و جلّ- لَوَّاحَـةٌ لِلْبَشَـرِ «۲» قال: تلقاهم جهنم یوم القیامة فتلفحهم لفحة، فلا تترک لحما علی عظم إلّا وضعت علی العراقیب.

قال: و أشباه هذا من الموقوفات، تعدّ فی تفسیر الصحابة «۳».

قـال: فأما ما نقول فی تفسیر الصـحابی، مسـند، فإنما نقوله فی غیر هـذا النوع، کما فی حـدیث جابر، قال: کانت الیهود تقول: من أتی امرأته من دبرها فی قبلها (۱) المستدرک، ج ۲، ص ۲۵۸، و فی ص ۲۶۳ أیضا.

(۲) المدثّر/ ۲۹.

(۳) بناء علی أن هذا التفسیر من أبی هریرة کان من عنده، و لعلّه اسـتظهارا من لفظ الآیة! و لکن سـیأتی عن السیوطی أنه مما لا سبیل

إلى معرفته سوى الوحى، فهو من المسند المرفوع إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۰۴

جاء الولد أحول، فأنزل اللّه عزّ و جلّ نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ... «۱». قال: هذا الحديث و أشباهه مسندة عن آخرها، و ليست بموقوفة، فإن الصحابى الذى شهد الوحى و التنزيل، فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت فى كذا و كذا، فإنه حديث مسند «۲».

و هكذا قيّد ابن الصلاح و النووى و غيرهما ذاك الإطلاق بما لا يرجع إلى معرفة أسباب النزول المشاهدة، و نحو ذلك مما يمكن معرفته للصحابة بالمشاهدة و العيان. نعم إذا كان مما لا- مجال للرأى فيه، مما يعود إلى ما وراء الحسّ من قبيل أمر الآخرة و نحو ذلك، فإن مثل ذلك حديث مسند، مرفوع إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نظرا لموضع عدالة الصحابة، و تنزيهه عن القول على اللّه بغير علم، و لا مستند إلى ركن وثيق.

قال النووى- فى التقريب-: و أما قول من قال: تفسير الصحابى مرفوع، فذاك فى تفسير يتعلّق بسبب نزول آية أو نحوه، و غير موقوف.

قال السيوطى- فى شرحه-: كقول جابر: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها فى قبلها، جاء الولد أحول، فأنزل اللّه تعالى: نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ ...

رواه مسلم، أو نحوه مما لا يمكن أن يؤخذ إلّا عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا مدخل للرأى فيه.

قال: و كذا يقال فى التابعى، إلّا أن المرفوع من جهته مرسل.

قال: ما خصّص به المصنف كابن الصلاح و من تبعهما قول الحاكم، قد صرح به الحاكم فى «علوم الحديث»، ثم ذكر حديث أبى هريرة فى قوله تعالى: لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ (۱) البقرة/ ۲۲۳.

(۲) معرفة علوم الحديث ص ۱۹- ۲۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۰۵

فالحاكم أطلق فى المستدرك و خصّص فى علوم الحديث، فاعتمد الناس تخصيصه. و أظن أن ما حمله فى المستدرك على التعميم الحرص على جمع الصحيح، حتى أورد ما ليس من شروط المرفوع، و إلّا ففيه من الضرب الأول الجمّ الغفير. على أنى أقول: ليس ما ذكره عن أبى هريرة من الموقوف؛ لما تقدّم من أنّ ما يتعلّق بذكر الآخرة و ما لا مدخل للرأى فيه، من قبيل المرفوع «۱».

و على أيّة حال، فإن التفسير المأثور عن صحابى جليل- إذا صحّ الطريق إليه- فإنّ له اعتباره الخاص. فإمّا أن يكون قد أخذه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هو الأكثر فيما لا يرجع إلى مشاهدات حاضرة أو فهم الأوضاع اللغوية الأولى أو ما يرجع إلى آداب و رسوم جاهلية بائدة، كان الصحابة يعرفونها، و أشباه ذلك. فإن كان لا يرجع إلى شيء من ذلك، فإنّ من المعلوم بالضرورة أنه مستند إلى علم تعلّمه من ذى علم. هذا ما يقتضيه مقام إيمانه الذى يحجزه عن القول الجزاف.

و إلّا فهو موقوف عليه و مستند إلى فهمه الخاص، و لا ريب أنه أقرب فهما إلى معانى القرآن، من الذى ابتعد عن لمس أعتاب الوحى و الرسالة، و حتى عن إمكان معرفة لغة الأوائل، و عادات كانت جارية حينذاك.

و هكذا صرّح العلامة الناقد السيد رضى الدين بن طاوس المتوفى سنة (۶۶۴) بشأن العلماء من صحابة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إنهم أقرب علما بنزول القرآن» «۲». (۱) تدريب الراوى، ج ۱ ص ۱۹۳ (ط ۲- ۱۳۹۹ ه)

(۲) فى كتابه القيّم (سعد السعود) الذى عالج فيه نقد أكثر من سبعين كتابا فى تفسير القرآن، كانت فى متناوله ذلك العهد. (ط نجف) ص ۱۷۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۰۶

قال الإمام بدر الدين الزركشى: لطالب التفسير مآخذ كثيرة، أمهاتها أربعة:

الأوّل: النقل عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هذا هو الطراز الأول، لكن يجب الحذر من الضعيف فيه و الموضوع، فإنه

كثير.

الثانى: الأخذ بقول الصحابى، فإن تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما قاله الحاكم فى تفسيره. و قال أبو الخطاب- من الحنابلة-:

يحتمل أن لا يرجع إليه إذا قلنا: إنّ قوله ليس بحجة! و الصواب الأول؛ لأنه من باب الرواية لا الرأى.

و قد أخرج ابن جرير عن مسروق بن الأجدع قال: قال عبد اللّه بن مسعود:

و الذى لا إله الا هو، ما نزلت آية فى كتاب اللّه إلّا و أنا أعلم فيمن نزلت و أين نزلت، و لو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب اللّه منّى تناله المطايا لأتيته. و قال أيضا:

كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يتجاوزهنّ حتى يعلم معانيهنّ، و العمل بهنّ.

قال: و صدور المفسّرين من الصحابة، علىّ ثم ابن عباس- و هو تجرّد لهذا الشأن- و المحفوظ عنه أكثر من المحفوظ عن علىّ، إلّا أن ابن عباس كان أخذ عن علىّ عليه السّلام، و يتلوه عبد اللّه بن عمرو بن العاص. و كل ما ورد عن غيرهم من الصحابة فحسن مقدم «۱».

و أخيرا قال: و اعلم أنّ القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمّن يعتبر تفسيره، و قسم لم يرد. و الأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد التفسير عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو عن الصحابة، أو عن رءوس التابعين. فالأول: يبحث فيه عن صحة السند. و الثانى: ينظر فى تفسير الصحابى، فإن فسّره من حيث اللغة، فهم أهل اللّسان، فلا (۱) البرهان، ج ۲، ص ۱۵۶- ۱۵۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۰۷

شك فى اعتمادهم، و إن فسّره بما شاهده من الأسباب و القرائن فلا شك فيه. و حينئذ إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة، فإن أمكن الجمع فذاك، و إن تعذّر قدّم ابن عباس «۱».

و سيأتى نقل كلامه فى الرجوع إلى التابعى.

هذا ما يقتضيه ظاهر البحث فى هذا المجال. و أمّا الذى جرى عليه مذهب علمائنا الأعلام، فهو: إنّ التفسير المأثور من الصحابى- مهما كان على جلالة من القدر و المنزلة- فإنّه موقوف عليه، لا يصحّ إسناده إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما لم يسنده هو بالذات. و هذا منهم مطلق، سواء أ كان للرأى فيه مدخل أم لا؛ لأنه إنّما نطق عن علمه، حتى و لو كان مصدره التعليم من النبى، ما لم يصرّح به؛ إذ من الجائز أنه من استنباطه الخاص، استخرجه من مبان و أصول تلقّاها من حضرة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أمّا التنصيص على هذا الفرع المستنبط بالذّات فلم يكن من النبى، و إنما هو من اجتهاد الصحابى الجليل، و مرتبط مع مبلغ فطنته و سعة دائرة علمه، و المجتهد قد يخطأ، و ليس الصواب حليفه دائما، ما لم يكن معصوما.

و من ثم فإنّ الذى يصدر من أئمتنا المعصومين عليهم السّلام نسنده إليهم، و إن كنا على علم و يقين أنه تعلّم من ذى علم عليم، ذلك أنّه حجة لدينا؛ لأنّه صادر من منبع معصوم.

ميزان تفسير الصحابى

يمتاز تفسير الصحابى بأمور خمسة لم تتوفّر جميعا فى سائر التفاسير (۱) البرهان، ج ۲، ص ۱۷۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۰۸

المتأخّرة:

أوّلاـ بساطته، بما لم يتجاوز بضع كلمات فى حلّ معضل أو رفع إبهام، فى بيان واف شاف و مع كمال الإيجاز و الإيفاء. فإذ قد سئل

أحدهم عن معنى غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ «۱»، أجاب على الفور: «غير متعرّض لمعصية»، من غير أن يتعرض لاشتقاق الكلمة، أو يحتاج إلى بيان شاهد و دليل، و ما شاكل ذلك، مما اعتاده المفسرون. و إذا سئل عن سبب نزول آية، أو عن فحواها العام، أجاب بشكل قاطع من غير ترديد، و على بساطة من غير تعقيد، كان قد ألفه المتأخرون.

ثانيا: سلامته عن جدل الاختلاف، بعد وحدة المبنى و الاتجاه و الاستناد، ذلك العهد؛ إذ لم يكن بين الصحابة فى العهد الأول اختلاف فى مبانى الاختيار، و لا تباين فى الاتجاه، و لا تضارب فى الاستناد، و إنّما هى وحدة فى النظر و الاتجاه و الهدف، جمعت طوائف الصحابة على خطّ مستو مستقيم. فلم تكن ثمّة داعية لنشوء الاختلاف و التضارب فى الآراء، و لا سيما و الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أدّبهم على التزام سبيل الرشاد.

على أن التفسير ذلك العهد لم يكن ليتعدّ- فى شكله و هندامه- حدود الحديث و شكله، بل كان جزء منه و فرعا من فروعه، كما دأب عليه جامعو الأحاديث.

ثالثا: صيانته عن التفسير بالرأى، بمعنى الاستبداد بالرأى غير المستند إلى ركن وثيق، ذلك تعصّب أعمى أو تلبيس فى الأمر، كان يتحاشاه الأجلاء من الصحابة الأخيار. و سنشرح من معنى التفسير بالرأى الممنوع شرعا، و المذموم عقلا، بما يرفع الإبهام عن المراد به إن شاء اللّه. (۱) المائدة/ ۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۰۹

رابعا: خلوصه عن أساطير بائدة، و منها الأقاصيص الإسرائيلية، لم تكن لتجد مجالا للتسرب فى الأوساط الإسلامية العريقة، ذلك العهد المناوئ لدسائس إسرائيل، الأمر الذى انقلب ظهرا لبطن بعد حين، و جعلت الدسائس السياسية تلعب دورها فى ترويج أساطير بنى إسرائيل.

خامسا: قاطعيته عن احتمال الشكّ و تحمّل الظّنون، بعد وضوح المستند و صراحته، و وفرة وسائل الإيضاح و دلائل التفسير المعروضة ذلك العهد؛ لسذاجتها و سلامتها عن التعقيد الذى طرأ عليها فى عهد متأخر.

لا- سيّما و الدلائل العلمية و الفلسفية التى استند إليها المتأخرون فى تفسير معانى القرآن، لم تكن معهودة حينذاك، أو لم تكن مشروعة، و لا صالحة للاستناد فى العهد الأول. و إنما كان استنادهم إلى العرف و اللغة، و العلم بأسباب النزول، إلى جنب النصوص الشرعية الصادرة فى مختلف شئون الدين و القرآن، هذا لا غير.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۱۱

المرحلة الثالثة التفسير فى دور التابعين

اشارة

* مدارس التفسير* أعلام التابعين* قيمة تفسير التابعى* ميزات تفسير التابعى* منابع التفسير فى هذا العهد

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۱۳

مدارس التفسير:

اشارة

* مدرسة مكة أقامها ابن عباس* مدرسة المدينة أقامها أبىّ بن كعب* مدرسة الكوفة أقامها ابن مسعود* مدرسة البصرة أقامها أبو

موسى* مدرسة الشام أقامها أبو الدرداء

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۱۵

مدارس التفسير

نعم الخلف لخير سلف

لم يكد ينصرم عهد الصحابة إلّا و قد نبغ رجال أكفاء، ليخلفوهم فى حمل أمانة اللّه و أداء رسالته فى الأرض، و هم التابعون الذين اتبعوهم بإحسان، رضى اللّه عنهم و رضوا عنه، و ذلک هو الفوز العظيم.

إنهم رجال لم تمكّنهم الاستضاءة من أنوار ذلک العهد (عهد الرسالة) الفائض بالخير و البركات، فاستعاضوا عنها بالمثول بين يدى أكابر الصحابة الأعلام، و العكوف على أعتابهم المقدسة؛ يستفيدون من علومهم و يهتدون بهداهم.

و قد كان أعيان الصحابة كثرة منتشرين فى البلاد كنجوم السماء، مصابيح الدجى و أعلام الهدى، أينما حلّوا أو ارتحلوا من بقاع الأرض؛ و بذلک انتشرت تعاليم الإسلام، و شاع و ذاع مفاهيم الكتاب و السنّة النبوية بين العباد، فى مختلف البلاد.

مدارس التفسير

و حيثما ارتحل صحابى جليل و حلّ به من بلد إسلامى كبير، كان قد شيّد فيه مدرسة واسعة الرحب، بعيدة الأرجاء، يبثّ بها معالم الكتاب و السنّة، و يقصدها

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۱۶

الروّاد من كل صوب. و كان أشهر هذه المدارس- حسب شهرة مؤسّسيها- خمسة:

۱- مدرسة مكّة: أقامها عبد اللّه بن عباس، يوم ارتحل إليها عام الأربعين من الهجرة؛ حيث غادر البصرة و قدم الحجاز، بعد استشهاد الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، و كان واليا من قبل الإمام، فلم يتصدّ ولاية بعده، عاكفا على أعتاب حرم اللّه، يؤدّى رسالته هناک فى بثّ العلوم و نشر المعارف التى تعلّمها و أخذها عن الإمام عليه السّلام. و قد دامت المدرسة مدّة حياته حتى عام ثمانية و ستين؛ حيث وفاته بالطائف، رضوان اللّه عليه.

و قد تخرّج من هذه المدرسة أكبر رجالات العلم فى العالم الإسلامى حينذاک، و كان لهذه المدرسة و لمن تخرّج منها صدى محمود فى أرجاء البلاد، و بقيت آثارها الحسنة سنّة متبعة بين العباد، و لا تزال. و لعلّ أعلم التابعين بمعانى القرآن هم المتخرّجون من مدرسة ابن عباس و المتعلمون على يديه.

قال ابن تيميّة: و أما التفسير فإنّ أعلم الناس به أهل مكة؛ لأنهم أصحاب ابن عباس، كمجاهد و عطاء و عكرمة. و غيرهم من أصحاب ابن عباس كطاوس و أبى الشعثاء و سعيد بن جبير و أمثالهم. و كذلک أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود. و من ذلک تميّزوا به على غيرهم «۱».

۲- مدرسة المدينة: قيامها على الصحابة الموجودين بها، و لا سيما أبيّ بن كعب الأنصارى سيّد القراء. كان من أصحاب العقبة الثانية، و شهد بدرا و المشاهد كلها.

قال له النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ليهنک العلم، أبا المنذر. (۱) مقدمته فى أصول التفسير، ص ۲۳- ۲۴ (المطبعة السلفية ۱۳۸۵)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۱۷

و كان أوّل من كتب لرسول اللّه مقدمه المدينة، فإذا لم يحضر أبيّ كتب زيد ابن ثابت. كان أقرأ أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كان ممن جمع القرآن حفظا على عهد رسول اللّه، و تأليفا بعد وفاته. و كان قد تفرّغ للإقراء بالمدينة ما لم يتفرّغ له سائر الصحابة الباقين فيها.

و من ثمّ تصدّى الإملاء على لجنة توحيد المصاحف على عهد عثمان، و كانوا يرجعون إليه عند الاختلاف. توفّى سنة (۳۰) فى خلافة عثمان، حسبما قدّمنا.

۳- مدرسة الكوفة: أقام دعائمها الصحابى الكبير عبد اللّه بن مسعود، كان خصيصا برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يخدمه و يتربّى على يديه. قال حذيفة: أقرب الناس برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هديا و دلّا و سمتا، ابن مسعود. و لقد علم المحفوظون من أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّ ابن أم عبد من أقربهم إلى اللّه زلفى. كان أوّل من جهر بالقرآن على ملأ من قريش، فأوذى فى اللّه و اصطبر على البلاء. كان قد هاجر الهجرتين و شهد المشاهد كلها.

قدم الكوفة- على عهد ابن الخطاب- معلّما و مؤدّبا، حتى أحضره عثمان سنة (۳۱) و كانت فيها وفاته. و لما بلغ أبا الدرداء نعيه قال: ما ترك بعده مثله.

تربّى على يديه خلق كثير، فمن التابعين: علقمة بن قيس النخعى، و أبو وائل شقيق بن سلمة الأسدى الكوفى، و الأسود بن يزيد النخعى، و مسروق بن الأجدع، و عبيدة بن عمرو السلمانى، و قيس بن أبى حازم، و غيرهم.

و قد عرفت أنّ مدرسة الكوفة كانت أهم المدارس بعد مدرسة مكة، توسعا و شمولا لمعانى القرآن و الفقه و الحديث.

۴- مدرسة البصرة: أقامها أبو موسى الأشعرى: عبد اللّه بن قيس (۴۴) قدم

البصرة سنة (۱۷) واليا عليها من قبل عمر، بعد أن عزل المغيرة، ثم أقرّه عثمان، و بعد فترة عزله، فسار إلى الكوفة. و لما أن عزل سعيدا استعمله عليها، و عزله الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، فكان يراود معاوية فى سرّ، و لأخوّة قديمة كانت بينهما، كما يبدو من وصية معاوية لابنه يزيد بشأن أبى بردة ابن أبى موسى الأشعرى «۱». كان منحرفا عن على عليه السّلام و افتضح أمره يوم الحكمين.

و هو الذى فقّه أهل البصرة و أقرأهم. قال ابن حجر: و تخرّج على يديه جماعة من التابعين و من بعدهم «۲». و أخرج الحاكم عن أبى رجاء، قال: تعلّمنا القرآن عن أبى موسى الأشعرى فى هذا المسجد- يعنى مسجد البصرة- و كنّا حلقا حلقا، و كأنما أنظر إليه بين ثوبين أبيضين «۳».

و كانت مدرسته ذات انحراف شديد، و من ثم كانت البصرة من بعده أرضا خصبة لنشوء كثير من البدع و الانحرافات الفكريّة و العقائدية، و لا سيّما فى مسائل الأصول و الإمامة و العدل.

قال عبد الكريم الشهرستانى: و سمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعرى (المتوفّى سنة ۴۴) كان يقرّر عين ما يقرّر حفيده أبو الحسن الأشعرى (المتوفّى سنة ۳۲۴) فى مذهبه، و ذلك قد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص و بينه، فقال عمرو: أين أجد أحدا أحاكم إليه ربّى؟ فقال أبو موسى: أنا ذلك المتحاكم إليه. فقال عمرو: أو يقدّر علىّ شيئا ثم يعذّبنى عليه؟ قال أبو موسى: نعم، (۱) طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۸۳ ق ۱.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۳۶۲.

(۳) المستدرك على الصحيحين، ج ۲، ص ۲۲۰.

قال عمرو: و لم؟ قال: لأنه لا يظلمك! فسكت عمرو و لم يحر جوابا «۱».

و ذكر ابن أبى الحديد أبا بردة ابن أبى موسى الأشعرى فيمن أبغض عليّا، و كان من القالين له، ثم قال: ورث البغضة له، لا عن كلالة

«۲»، أى كان هذا الحقد للإمام أمير المؤمنين- صلوات اللّه عليه- قد أتاه مستقيما من قبل والده، فكانت البغضة منه تليدا، و لم تأته من عرض عارض، لا تلد الحيّة إلّا الحيّة.

۵- مدرسة الشّام: قام بها أبو الدرداء عويمر بن عامر الخزرجى الأنصارى. كان من أفاضل الصحابة و فقهائهم و حكمائهم. أسلم يوم بدر، و شهد أحدا و أبلى فيها بلاء حسنا.

روى أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال بشأنه حينذاك: نعم الفارس عويمر، و قال: هو حكيم أمّتى.

تولّى قضاء دمشق أيّام خلافة عمر، و توفّى فى خلافة عثمان سنة (۳۲) و لم ينزل دمشق من أكابر الصحابة سوى أبى الدرداء، و بلال بن رباح المؤذّن الذى مات فى طاعون عمواس سنة (۲۰) و دفن بحلب. و كذا واثلة بن الأسقع، و كان آخر من مات بدمشق من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. مات سنة (۸۵) فى خلافة عبد الملك بن مروان.

تخرّج على يدى أبى الدرداء جماعة من أكابر التابعين، منهم: سعيد بن المسيّب، و علقمة بن قيس، و سويد بن غفلة، و جبير بن نفير، و زيد بن وهب، و أبو إدريس الخولانى، و آخرون.

كان أبو الدرداء من الثابتين على ولاء آل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم تزعزعه (۱) الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۴ ط القاهرة ۱۳۸۷ ه ق.

(۲) شرح النهج، ج ۴، ص ۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲۰

العواصف.

روى الصدوق- فى أماليه- بإسناده إلى هشام بن عروة بن الزبير عن أبيه عروة، قال: كنّا جلوسا فى حلقة فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نتذاكر أهل بدر و بيعة الرضوان، فقال أبو الدرداء: يا قوم، أ لا أخبركم بأقل القوم مالا و أكثرهم ورعا و أشدهم اجتهادا فى العبادة؟ قالوا: من؟ قال: ذاك أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السّلام.

قال عروة: فو اللّه، ما نطق أبو الدرداء بذلك إلّا و أعرض عنه بوجهه من فى المجلس. ثم انتدب له رجل من الأنصار، فقال له: يا عويمر، لقد تكلّمت بكلمة ما وافقك عليها أحد منذ أتيت بها. فقال أبو الدرداء: يا قوم، إنّى قائل ما رأيت، و ليقل كل قوم منكم ما رأوا ... ثم أخذ فى بيان مواضع على عليه السّلام من العبادة و البكاء، عند ما كان يختلى بربّه فى ظلمة الليل و الناس نيام «۱». (۱) بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۱۱، عن أمالى الصدوق مج ۱۸، ص ۶۹- ۷۰ (ط نجف)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲۱

أعلام التابعين المفسرين:

اشارة

۱- سعيد بن جبير ۲- سعيد بن المسيّب ۳- مجاهد بن جبر ۴- طاوس بن كيسان ۵- عكرمة مولى ابن عباس ۶- عطاء بن أبى رباح ۷- عطاء بن السائب ۸- أبان بن تغلب ۹- الحسن البصرى ۱۰- علقمة بن قيس ۱۱- محمد بن كعب القرظى ۱۲- أبو عبد الرحمن السّلمى ۱۳- مسروق بن الأجدع ۱۴- الأسود بن يزيد النخعى ۱۵- مرّة الهمدانى ۱۶- عامر الشعبى ۱۷- عمرو بن شرحبيل ۱۸- زيد بن وهب ۱۹- أبو الشعثاء الكوفى ۲۰- أبو الشعثاء الأزدى ۲۱- الأصبغ بن نباتة ۲۲- زرّ بن حبيش ۲۳- ابن أبى ليلى ۲۴- عبيدة بن قيس ۲۵- الربيع بن أنس ۲۶- الحارث بن قيس ۲۷- قتادة بن دعامة ۲۸- زيد بن أسلم ۲۹- أبو العالية ۳۰- جابر الجعفى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۲۳

أعلام التابعين

اشارة

قلنا: إن كثيرا من روّاد العلم، كانوا قد نهضوا نهضتهم الكبرى، في سبيل كسب المعرفة و الحصول على معالم الدين الحنيف. و حيث كان قد أعوزتهم الاستضاءة المباشرة من أنوار عهد الرسالة، استعاضوا عنها باللجوء إلى أعتاب الصحابة الأعلام، فأخذوا منهم العلوم و نشروها بين العباد. فكانوا هم الواسطة و الحلقة الواصلة بين منابع العلم الأوّلية و بين الأمّة على الإطلاق، ليس لذلك الدور فحسب، بل لجميع الأدوار و الأعصار. فأصبحوا هم حاملي لواء هداية الإسلام إلى كافة الأنام.

و هم جماعات، لا يحصون عددا، كنجوم السماء المتألّقة في دياجي الظلام، و مبثوثون في الأرض منتشرون في الأقطار و الأكناف.

غير أنا نقتصر على الأعلام، و المعروفين بتعليم القرآن، و نشر علومه و بيان معارفه بين الناس. و هم المتخرجون من المدارس التفسيرية المعهودة، و لا سيّما مدرسة ابن عباس بمكة المكرمة، حسبما عرفت، و إليك منهم:

۱. سعيد بن جبير

أبو عبد اللّه، أو أبو محمد الأسدي بالولاء، الكوفي، من أصل حبشي، أسود اللون أبيض الخصال. كان من كبار التابعين و متقدميهم في الفقه و الحديث

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۲۴

و التفسير. أخذ القراءة من ابن عباس، و سمع منه التفسير، و أكثر روايته عنه. كان قد تفرّغ للعلم و القرآن حتى صار علما و إماما للناس. قال أبو القاسم الطبري: هو ثقة، حجة، إمام على المسلمين، و كان مجمعا عليه بين أرباب الحديث و التفسير.

له مناظرة مع الطاغية الحجاج بن يوسف الثقفي، حينما أراد قتله، تدلّ على قوّة إيمانه و صلابته في الولاء لآل البيت عليهم السّلام، قتله صبرا سنة (۹۵) و هو ابن (۴۹)

روى أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشّي بإسناده إلى الإمام أبي عبد اللّه الصادق عليه السّلام قال: إنّ سعيد بن جبير كان يأتمّ بعليّ بن الحسين عليهما السّلام، و كان عليّ عليه السّلام يثني عليه

. و ما كان سبب قتل الحجاج له إلا على هذا الأمر، و كان مستقيما «۱».

و في مصنفات أصحابنا الإمامية عنه وصف جميل «۲»، و كذا في سائر المصنفات الرجالية و غيرها «۳». (۱) ذكر الكشّي في رجاله (ط رجائي)، ج ۱، ص ۳۳۵، رقم ۱۹۰-: لما دخل سعيد على الحجاج، قال له: أنت شقي بن كسير. قال: كانت أمّي أعرف باسمي. قال: ما تقول في فلان و فلان، هما في الجنة أو في النار؟ قال: لو دخلت الجنة فنظرت إلى أهلها لعلمت من فيها، و إن دخلت النار و رأيت أهلها لعلمت من فيها. قال: فما قولك في الخلفاء؟ قال: لست عليهم بوكيل. قال: أيّهم أحبّ إليك؟ قال:

أرضاهم لخالقي. قال: و أيّهم أرضى للخالق؟ قال: علم ذلك عند الذي يعلم سرهم و نجواهم. قال:

أبيت أن تصدّقني! قال: بلى، لم أحبّ أن أكذّبك!

(۲) راجع: أعيان الشيعة للأمين العاملي، ج ۷، ص ۲۳۴- ۲۳۶. و سفينة البحار للقمي، ج ۱، ص ۶۲۱- ۶۲۲. و مناقب ابن شهرآشوب، ج ۴، ص ۱۷۶.

(۳) راجع: حلية الأولياء لأبي نعيم، ج ۴، ص ۲۷۲- ۳۱۰. و ابن خلكان، ج ۲، ص ۳۷۱- ۳۷۴، رقم ۲۶۱. و المعارف لابن قتيبة، ص

۱۹۷. و تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ۴، ص ۱۱– ۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲۵

روى أبو نعيم الأصبهانى بإسناده إلى خلف بن خليفة عن أبيه قال: شهدت مقتل سعيد بن جبير، فلمّا بان رأسه، قال: لا إله إلّا اللّه، ثم قالها الثالثة فلم يتمّها «۱».

و ذكر ابن قتيبة: أنه أمر الحجاج فضربت عنقه، فسقط رأسه إلى الأرض يتدحرج، و هو يقول: لا إله إلّا اللّه، فلم يزل كذلك، حتى أمر الحجاج من يضع رجله على فيه، فسكت.

و لم يدم الحجاج بعده غير سنة، و لم يستطع إراقة دم بعد دمه الطاهر. و كان الحجاج عند ما حضره الموت يقول: ما لى و لسعيد بن جبير، كان يقول ذلك و هو يغوص ثم يفيق. و كان يراه فى المنام، و قد أخذ بمجامع ثوبه يقول له: يا عدو اللّه، فيم قتلتنى؟ فيستيقظ مذعورا، و يقول: ما لى و لسعيد. ذكر ذلك ابن خلكان فى الوفيات.

مكانته العلمية: أخذ العلم عن عبد اللّه بن عباس، و كان قد لازمه فى طلب العلم، فأجازه ابن عباس فى التحديث. قال له: حدّث، فقال– متحاشيا–: أحدّث و أنت هاهنا؟!– و فى رواية– و أنت موجود! فقال ابن عباس: أ ليس من نعم اللّه عليك أن تحدّث و أنا شاهد؟! فإن أصبت فذاك، و إن أخطأت علّمتك.

قال أحمد بن حنبل: قتل الحجّاج سعيد بن جبير، و ما على وجه الأرض أحد إلّا و هو مفتقر إلى علمه! «۲». و رواه أبو نعيم عن عمرو بن ميمون عن أبيه.

و كان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يقول: أ ليس فيكم ابن أمّ (۱) حلية الأولياء، ج ۴، ص ۲۹۱.

(۲) ابن خلكان، ج ۲، ص ۳۷۱– ۳۷۴. رقم ۲۶۱. و راجع: الحلية، ج ۴، ص ۲۷۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲۶

الدهماء، يعنى سعيد بن جبير.

قال يحيى بن سعيد: مرسلات ابن جبير أحبّ إلىّ من مرسلات عطاء و مجاهد. و كان سفيان يقدّم سعيدا على إبراهيم النخعى فى العلم، و كان أعلم من مجاهد و طاوس «۱».

و كان سعيد يعظّم من شيخه تعظيما بالغا، قال: كنت أسمع الحديث من ابن عباس، فلو أذن لى لقبّلت رأسه «۲».

و قد جمع أبو نعيم من التفسير المأثور عن سعيد بن جبير نخبا، و عقد له فصلا، و عنونه بآثاره فى التفسير «۳». فقد روى عنه فى قوله تعالى– حكاية عن نبى اللّه موسى عليه السّلام–: رَبِّ إِنِّي لِما أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ «۴». قال: إنه يومئذ لفقير إلى شقّ تمرة. و فى قوله تعالى: أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً «۵» قال: أوفاهم عقلا «۶».

۲– سعيد بن المسيّب

اشارة

قال أبو نعيم الأصبهانى: فأما أبو محمّد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومى، فكان من الممتحنين، أمتحن فلم تأخذه فى اللّه لومة لائم. صاحب عبادة و جماعة و عفّة و قناعة. و كان كاسمه بالطاعات سعيدا، و من المعاصى (۱) تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ۴، ص ۱۱– ۱۴. و الحلية، ج ۴، ص ۲۷۳.

(۲) حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى، ج ۴، ص ۲۸۳.

(۳) فى الجزء الرابع من الحلية من الصفحة ۲۸۳ فما بعد.

(۴) القصص/ ۲۴.

(۵) طه/ ۱۰۴.

(۶) الحلية، ج ۴، ص ۲۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲۷

و الجهالات بعيدا «۱».

قال ابن المدينى: لا أعلم فى التابعين أوسع علما من سعيد بن المسيب. قال:

و إذا قال سعيد: مضت السنّة، فحسبك به. قال: هو عندى أجلّ التابعين.

و قال أبو حاتم: ليس فى التابعين أنبل منه.

و قال سليمان بن موسى: كان أفقه التابعين.

و قال أبو زرعة: مدنى قرشى ثقة إمام.

و قال قتادة: ما رأيت أحدا قطّ أعلم بالحلال و الحرام منه.

و قال ابن شهاب: قال لى عبد اللّه بن ثعلبة: إن كنت تريد هذا- يعنى- الفقه- فعليك بهذا الشيخ، سعيد بن المسيّب.

و عن عمرو بن ميمون بن مهران عن أبيه، قال: قدمت المدينة فسألت عن أعلم أهلها، فدفعت إلى سعيد بن المسيّب.

قال مكحول: طفت الأرض كلها فى طلب العلم فما لقيت أعلم منه.

قال أحمد بن حنبل: مرسلات سعيد صحاح، لا نرى أصحّ من مرسلاته.

و قال الشافعى: إرسال ابن المسيّب عندنا حسن «۲».

قال ابن خلّكان: كان سعيد بن المسيّب سيّد التابعين من الطراز الأوّل، جمع بين الحديث و الفقه و الزهد و العبادة و الورع، و هو أحد الفقهاء السبعة بالمدينة «۳». ولد سنة (۱۵) و توفّى سنة (۹۵) و

أسند ابن سعد- كاتب الواقدى- إلى الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام قال: (۱) الحلية، ج ۲، ص ۱۶۱ رقم ۱۷۰.

(۲) تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ۴، ص ۸۴- ۸۸.

(۳) وفيات الأعيان، ج ۲، ص ۳۷۵ رقم ۲۶۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲۸

سمعت أبى، علىّ بن الحسين عليهما السّلام يقول: «سعيد بن المسيب أعلم الناس بما تقدّمه من الآثار، و أفقههم فى رأيه».

و له ترجمة مسهبة فى الطبقات، و فيها من أحواله و قضاياه العجيبة الشىء الكثير «۱».

أضف إلى ذلك ما ورد بشأنه من الثناء عليه عند أصحابنا الإماميّة:

و أول شىء، أنه تربية الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، ربّاه فى حجره بوصية من جدّه «حزن». فقد نشأ و ترعرع فى أهل بيت العلم و الورع و الطهارة، كما و أصبح من خلّص أصحاب الإمام علىّ بن الحسين زين العابدين، و أحد الأوتاد الخمسة الذين ثبتوا على الاستقامة فى الدين على ما وصفهم الفضل بن شاذان. قال:

و لم يكن فى زمان علىّ بن الحسين فى أوّل أمره إلّا خمسة أنفس: سعيد بن جبير، سعيد بن المسيّب، محمد بن جبير بن مطعم، يحيى بن أمّ الطويل، أبو خالد الكابلى.

و كان يرى من الإمام السجاد عليه السّلام النفس الزكية، لم يعرف له نظيرا و لا رأى مثله. كما كان يرى فى مثاله القدّوسى مثال داود القدّيس عليه السّلام تسبح معه الجبال بالعشى و الإشراق و الطير محشورة كل له أوّاب.

روى الكشّى بإسناده إلى الزهرى عن ابن المسيّب، قال: كان القوم لا يخرجون من مكّة حتى يخرج علىّ بن الحسين سيّد العابدين. فخرج و خرجت معه، فنزل فى بعض المنازل، فصلّى ركعتين فسبّح فى سجوده، فلم يبق شجر و لا مدر إلّا سبّحوا معه، ففزعنا! فرفع

رأسه فقال: يا سعيد! أفزعت؟ فقلت: نعم، يا ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: هذا التسبيح الأعظم، حدّثنى أبى عن جدّى رسول (۱) طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۸۸- ۱۰۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۲۹

اللّه؛ إنه لا يبقى الذنوب مع هذا التسبيح. فقلت: علّمنا ...

و روى عن محمد بن قولويه بإسناده إلى أسباط بن سالم عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السّلام فى حديث حواريّ «۱» النبى و الأئمّة عليهم السّلام، و عدّ من حواريى الإمام زين العابدين: جبير بن مطعم، و يحيى بن أم الطويل، و أبا خالد، و سعيد بن المسيب. كما

روى عنه بإسناده إلى أبى مروان عن أبى جعفر قال: سمعت عليّ بن الحسين يقول: «سعيد بن المسيّب أعلم الناس بما تقدمه من الآثار و أفهمهم- أو أفقههم- فى زمانه» «۲» . و قد تقدم الحديث، برواية ابن خلكان عن أبى مروان أيضا، مع اختلاف فى العبارة الأخيرة: «أفقههم فى رأيه».

و روى الشيخ المفيد بإسناده إلى أبى يونس محمد بن أحمد قال: حدثنى أبى و غير واحد من أصحابنا، أنّ فتى من قريش جلس إلى سعيد بن المسيّب، فطلع عليّ بن الحسين، فقال القرشى لابن المسيّب: من هذا يا أبا محمد؟ قال: هذا سيّد العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبى طالب عليهم السّلام «۳».

و

روى الحميرى بإسناده إلى البزنطى قال: و ذكر عند الرضا عليه السّلام القاسم بن محمد بن أبى بكر خال أبيه، و سعيد بن المسيّب، فقال: «كانا على هذا الأمر» «۴».

و

روى ثقة الإسلام الكلينى- فى باب مولد الصادق عليه السّلام- بإسناده إلى إسحاق ابن جرير، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كان سعيد بن المسيّب، و القاسم بن محمد (۱) الحوارى: من الحوار، أى صاحب السرّ.

(۲) اختيار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۴۳ و ص ۳۳۲- ۳۳۵.

(۳) الإرشاد للمفيد، ص ۲۵۷ (ط نجف)

(۴) قرب الإسناد (ط حجرية)، ص ۱۵۷ الجزء الثالث.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۳۰

ابن أبى بكر، و أبو خالد الكابلى، من ثقات عليّ بن الحسين عليهما السّلام «۱».

و فى مناقب آل أبى طالب لابن شهرآشوب بشأن كرامات الإمام زين العابدين عليه السّلام، روايات عن سعيد بن المسيّب، تدلّ على مبلغ ولائه لآل البيت و مدى صلته بسيّد الساجدين، فراجع «۲».

و للمحقق البحرانى- فى حاشية البلغة- استظهار تشيّعه من كلام الشيخ فى أوائل التبيان «۳».

و هو الذى روى قضيّة بجدل الجمّال و قطعه لإصبع السبط الشهيد، و تعلّقه بأستار الكعبة، آيسا من رحمة اللّه «۴».

و قد عدّه الشيخ من أصحاب الإمام زين العابدين و من السابقين الأوّلين.

قال: سعيد بن المسيّب بن حزن أبو محمد المخزومى سمع من الإمام عليّ بن الحسين، و روى عنه عليه السّلام. و هو من الصدر الأوّل «۵».

و قد استوفى السيد الأمين الكلام بشأنه و شأن ولائه لآل البيت، و ذكر أنه صحب عليّا أمير المؤمنين عليه السّلام و لم يفارقه حتى فى حروبه. و نقل عن ابن أبى الحديد و غيره بعض الطعن عليه، و فنّده على أسلوب حكيم «۶».

نموذج من تفسيره

أخرج أبو نعيم- فی الحلیهٔ- بإسناده إلی یحیی بن سعید عن سعید بن (۱) الکافی الشریف، ج ۱، ص ۴۷۲ کتاب الحجهٔ.

(۲) المناقب، ج ۴، ص ۱۳۳ و ۱۳۴ و ص ۱۴۳.

(۳) تنقیح المقال للمامقانی، ج ۲، ص ۳۱ رقم ۴۸۷۰.

(۴) بحار الأنوار، ج ۴۵ (ط بیروت)، ص ۳۱۶.

(۵) رجال الطوسی، ص ۹۰.

(۶) راجع: أعیان الشیعهٔ للسید محسن الأمین العاملی طبعهٔ دار التعارف، ج ۷، ص ۲۴۹- ۲۵۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۳۳۱

المسیّب، فی قوله تعالی: رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما فِی نُفُوسِکُمْ، إِنْ تَکُونُوا صالِحِینَ فَإِنَّهُ کانَ لِلْأَوَّابِینَ غَفُوراً «۱»، قال: «الذی یذنب الذنب ثم یتوب ثم یذنب ثم یتوب، و لا یعود فی شیء قصدا» «۲».

و هذا أدقّ تفسیر للآیهٔ الکریمهٔ. فإنّ الآیهٔ قد فسّرت علی وجوه:

۱- فقیل: هم المسبّحون. عن ابن عباس و عمرو بن شرحبیل.

۲- و قیل: المطیعون المحسنون. عن ابن عباس أیضا.

۳- هم المطیعون و أهل الصلاهٔ. عن قتادهٔ.

۴- الذین یصلّون بین المغرب و العشاء. عن ابن المنکدر یرفعه، و کذلک عن الإمام الصادق علیه السّلام.

۵- یصلّون صلاهٔ الضحی. عن عون العقیلی.

۶- الراجع من ذنبه التائب إلی اللّه.

و هذا المعنی الأخیر هو الراجح، و اختلفوا فی شرائطه و کیفیته:

فمن سعید بن جبیر: الراجعون إلی الخیر.

و عن مجاهد: الذی یذکر ذنوبه فی الخلاء فیستغفر اللّه منها.

و عن عطاء بن یسار: یذنب العبد ثم یتوب، فیتوب اللّه علیه، ثم یذنب فیتوب اللّه علیه، ثم یذنب الثالثهٔ فإن تاب تاب اللّه علیه توبهٔ لا تمحی.

و عن عبید بن عمیر: الأوّاب: الحفیظ أن یقول: اللهم اغفر لی ما أصبت فی مجلسی هذا. (۱) الإسراء/ ۲۵.

(۲) حلیهٔ الأولیاء، ج ۲، ص ۱۶۵. و راجع: مجمع البیان للطبرسی، ج ۶، ص ۴۱۰. و جامع البیان للطبری، ج ۱۵، ص ۵۱- ۵۲.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۳۳۲

لکن سعید بن المسیب فسّرها بالذی یذنب و یتوب ثم یذنب و یتوب، و لکن لیس یعود فی شیء من ذنوبه قصدا، و إنما هو شیء فرط منه. و هذه النکتهٔ الطریفهٔ هی بیت القصید، نظرا لأن «الأوّاب» مبالغهٔ فی الأوب و الرجوع. و المراد: الکثرهٔ و التکرار فیه، لکنه هل هو مطلق، أم الذی یصدر منه الذنب لا تمرّدا و عصیانا، و إنما هو شیء قد یفرط منه أو تغلبه نفسه ثم یتذکّر عن قریب؟

قال تعالی: إِنَّمَا التَّوْبَهُ عَلَی اللَّهِ لِلَّذِینَ یَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَهٍ ثُمَّ یَتُوبُونَ مِنْ قَرِیبٍ «۱».

و قال: إِنَّ الَّذِینَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّیْطانِ تَذَکَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ «۲».

و هذا هو معنی اللّمم المغفور فی الآیهٔ الکریمهٔ: وَ یَجْزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَی الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ. إِنَّ

رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ. هُوَ أَعْلَمُ بِکَمْ إِذْ أَنْشَأَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ «۳».

قال الإمام الصادق علیه السّلام: «اللّمم: الرجل یلمّ بالذنب فیستغفر اللّه منه. قال: ما من ذنب إلّا و قد طبع علیه عبد مؤمن یهجره الزمان ثم یلمّ به. قال: اللّمام: العبد الذی یلمّ بالذنب لیس من سلیقته»

أی من طبیعته. و

فی روایة قال: «الهنة بعد الهنة»

أی الذنب بعد الذنب یلمّ به العبد. و

فی أخری: «هو الذنب یلم به الرجل، فیمکث ما شاء اللّه ثم یلمّ به بعد» «۴». (۱) النساء/ ۱۷.

(۲) الأعراف/ ۲۰۱.

(۳) النجم/ ۳۲.

(۴) تفسیر الصافی للمولی محسن الفیض، ج ۲، ص ۶۲۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۳۳

فالعبد قد تغلبه نفسه فیرتکب إثما لیس من دأبه، و من ثم یتذکّر فیتوب إلی اللّه مما اقترف، و هکذا فلو عاد لیس من عادته، و تاب تاب اللّه علیه، إنّ اللّه هو التواب الرحیم.

و هذه هی النکتة الدقیقة التی جاءت الإشارة إلیها فی تفسیر ابن المسیّب «و لا یعود فی شیء قصدا»، و هذا المعنی هو الذی یفیده صدر الآیة رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما فِی نُفُوسِکُمْ، إِنْ تَکُونُوا صالِحِینَ ... فَإِنَّهُ کانَ لِلْأَوَّابِینَ غَفُوراً ... «۱».

و إلی هذا المعنی یشیر التفسیر الوارد

عن الإمام أبی عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام، قال: «و الأوّاب: النوّاح المتعبّد الراجع عن ذنبه»

. و هکذا روی عن مجاهد بن جبر أیضا «۲».

النوّاح: مبالغة فی النوح، و هو الذی ینوح علی نفسه و ندبها ندما علی ما فرط منه، منیبا مستغفرا أوّابا. و تدل أداة الإعراض «عن» علی ندم بالغ، و عزم صارم علی الترک أبدا.

و أما ما روی من التفسیر ب «الصلاة» بین المغرب و العشاء، فهذا من الوسیلة التی یجب ابتغاؤها إلی اللّه عزّ شأنه یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَةَ «۳». و من ثم سمّیت صلاة الأوّابین.

روی هشام بن سالم عن الإمام أبی عبد اللّه الصادق علیه السّلام، قال: صلاة أربع رکعات، یقرأ فی کل رکعة خمسین مرّة «قل هو اللّه أحد ...» هی صلاة الأوّابین «۴». (۱) الإسراء/ ۲۵.

(۲) راجع: مجمع البیان للطبرسی، ج ۶، ص ۴۱۰.

(۳) المائدة/ ۳۵.

(۴) مجمع البیان، ج ۶، ص ۴۱۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۳۴

و قد ورد الترغیب فی التنفّل بأربع رکعات بعد المغرب، لا یدعهنّ العبد فی حضر و لا سفر «۱».

من نوادر حکمته:

و لما أن جرّد لیضرب علی امتناعه من البیعة للولید و سلیمان ابنی عبد الملک، قالت امرأة: إن هذا لمقام الخزی. فقال سعید: «من مقام الخزی فررنا» «۲».

و قال: «يد اللّه فوق عباده، فمن رفع نفسه وضعه اللّه، و من وضعها رفعه اللّه.

الناس تحت كنفه يعملون أعمالهم، فإذا أراد اللّه فضيحة عبد، أخرجه من تحت كنفه، فبدت للناس عورته» «۳».

و قال: «لا خير فيمن لا يحب هذا المال، يصل به رحمه، و يؤدّى به أمانته، و يستغنى به عن خلق ربه» «۴».

و

روى عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام أنه سأل فاطمة عليها السّلام: ما خير للنساء؟

قالت: أن لا يرين الرجال و لا يرونهنّ. فذكره للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: «إنما فاطمة بضعة منى».

و أيضا

عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام «من اتّقى اللّه عاش قويا و سار فى بلاده آمنا» «۵».

و

قال: «لا تملئوا أعينكم من أعوان الظلمة إلّا بإنكار من قلوبكم، لكى لا تحبط (۱) راجع: وسائل الشيعة للحر العاملى، ج ۳، ص ۶۳ باب ۲۴ أعداد الفرائض و النوافل. و ج ۵، ص ۲۴۷ و ۲۴۹.

(۲) الحلية، ج ۲، ص ۱۷۲.

(۳) المصدر نفسه، ص ۱۶۶.

(۴) المصدر نفسه، ص ۱۷۳.

(۵) المصدر نفسه، ص ۱۷۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۳۵

أعمالكم الصالحة» «۱».

و كان معبّرا للرؤيا، معروفا بـذلك. فوجّه إليه عبـد الملك بن مروان من يسأله عن منامه، كان قـد رأى كأنّه قد بال فى المحراب أربع مرّات! فقال سعيد بن المسيّب: يملك من ولده لصلبه أربعة. فكان كما قال، فإنه ولّى الوليد و سليمان و يزيد و هشام، و هم أولاد عبد الملك لصلبه «۲».

۳- مجاهد بن جبر

اشارة

هو أبو الحجاج المخزومى المكى، المقرئ المفسّر. ولد سنة (۲۱)، و توفّى بمكة ساجدا سنة (۱۰۴) كان أوثق أصحاب ابن عباس، و من ثم اعتمده الأئمّة و أصحاب الحديث و التفسير.

و روى عنه أنه قال: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث مرات، أقف عند كل آية، أسأله فيم نزلت، و كيف نزلت.

قال ابن أبى مليكـة «۳»: رأيت مجاهـدا يسـأل ابن عبـاس عن تفسـير القرآن و معه ألواحه، فيقول له ابن عبـاس: اكتب، حتى سـأله عن التفسير كله. و من ثم قيل:

أعلمهم بالتفسير مجاهد.

و قال سفيان الثورى: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به.

قال الـذهبى: أجمعت الأمـة على إمامـة مجاهـد و الاحتجاج به. كان ثقة مأمونا، (۱) الحلية، ج ۲، ص ۱۷۰، و ابن خلكـان، ج ۲، ص ۳۷۸.

(۲) ابن خلّكان، ج ۲، ص ۳۷۸.

(۳) هو عبد اللّه بن عبيد اللّه التميمى المدنى أدرك ثلاثين من أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثقة فقيه مات سنة (۱۱۷) ولّاه ابن الزّبير قضاء الطائف. (تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۳۰۷)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۳۶

و فقيها ورعا، و عالما كثير الحديث، جيّد الحفظ متقنا.

قال الأعمش: إذا رأيت مجاهدا كأنه جمّال أو خربندج «۱»، فإذا نطق خرج من فيه اللؤلؤ «۲».

مكانته فى التفسير: استفاضت شهادة العلماء بعلوّ مكانته فى التفسير و ثقته و أمانته و سعة علمه. و قد احتجّ بتفسيره الأئمّة النقاد و العلماء و أصحاب الحديث.

اتّهم بالأخذ من أهل الكتاب، و لكن شدة نكير شيخه ابن عباس على الآخذين من أهل الكتاب، يتنافى و هذه التهمة. و الأرجح أنّ رجوعه إليهم كان فى أمور لا تدخل فى دائرة النهى الوارد عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ربما كان لغرض التحقيق لا التقليد.

و كذلك اتّهم بأنه يفسّر القرآن برأيه- كان قد أعطى نفسه حرّية واسعة فى التفسير العقلى- فقد روى ابنه عبد الوهاب أنّ رجلا قال لأبيه: أنت الذى تفسّر القرآن برأيك؟ فبكى أبى ثم قال: إنّى إذن لجرىء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳».

قلت: و هذه التهمة يرجع سببها إلى الجوّ الحاكم آنذاك من التحاشى عن الخوض فى معانى القرآن، و لا سيّما المتشابهات، غير أن شريعة العقل ترفض كل (۱) ضلّ حماره فهو مهتمّ.

(۲) راجع: ترجمته فى الطبقات لابن سعد، ج ۵، ص ۳۴۳- ۳۴۴ و تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ۱۰ ص ۴۳- ۴۴. و ميزان الاعتدال للذهبى، ج ۳، ص ۴۳۹. و مقدمة ابن تيميّة فى أصول التفسير، ص ۴۸. و الجرح و التعديل للرازى، ج ۸، ص ۳۱۹.

(۳) التفسير و المفسّرون، ج ۱، ص ۱۰۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۳۷

مناشئ الجمود. و سنبحث عن مسألة التفسير بالرأى الممنوع.

حرّيته فى التفسير العقلى: كان مجاهد حرّ الرأى، يفسّر القرآن حسبما يبدو له من ظاهر اللفظ، و يرشده إليه عقله الرشيد و فطرته السليمة، بعد إحاطته بمفاهيم الكلمات و الأوضاع اللغوية و العرفية (حسب متفاهم العرف العام آنذاك) و ما كان قد عهده من مبانى الشريعة و أسس الدين القويمة. و بعد مراجعة كلمات أعلام الأمّة و خيار الصحابة الأوّلين، الأمر الذى يجب توفّره فى كل مفسر حرّ الرأى و مضطلع خبير.

قال- فى تفسير قوله تعالى: فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ «۱»-:

لم يمسخوا قردة، و إنما هو مثل ضربه اللّه، كما قال: كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً «۲». قال: إنه مسخت قلوبهم فجعلت كقلوب القردة لا تقبل وعظا و لا تتّقى زجرا. قال الطبرسى: و هذا يخالف الظاهر الذى عليه أكثر المفسرين من غير ضرورة تدعو إليه «۳».

و للزمخشرى هنا كلام يشبه تفسير مجاهد، فى دقّة أدبية لطيفة. قال: قوله تعالى: كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ خبران، أى كونوا جامعين بين القردية و الخسوء، و هو الصغار و الطرد «۴».

و من ثمّ قال المولى جمال الدين أبو الفتوح الرازى- من أعلام القرن (۱) البقرة/ ۶۵.

(۲) الجمعة/ ۵.

(۳) مجمع البيان للطبرسى، ج ۱، ص ۱۲۹. و راجع: الطبرى التفسير، ج ۱، ص ۲۶۳. و تفسير مجاهد، ص ۷۵- ۷۶.

(۴) الكشاف، ج ۱، ص ۱۴۷.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۳۸

السادس-: مجاهد گفت: معنی آن است «اذلّاء صاغرین» ذلیل و مهین. و در این عظمتی و عبرتی است آنان را .. «۱».

قال الإمام الرازی (۵۴۴- ۶۰۶): إنّ ما ذکره مجاهد- رحمه اللّه- غیر مستبعد جدّا، لأن الإنسان إذا أصرّ علی جهالته بعد ظهور الآیات و جلاء البینات، فقد یقال- فی العرف الظاهر-: إنه حمار و قرد. و إذا کان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة، لم یکن فی المصیر إلیه محذور البتة «۲».

قلت: و یشهد لهذا التأویل قوله تعالی- فی سورة المائدة-: مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ، أُولئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَ أَضَلُّ عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ «۳».

بدلیل عطف «و عبد الطاغوت»، و کذا عطف «الخنازیر». و هذان لم یأت ذکرهما فی سائر القرآن؛ فیکون المعنی: أن من شدید العقوبة أن یتحول الإنسان من شموخ کرامته و اعتلاء شرفه، إلی سافل مبتذل یحمل سمات القردة و الخنازیر، مهانا لئیما، یرضخ للطواغیت رضوخ الذلیل الحقیر.

و عند تفسیر قوله تعالی: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ «۴»، روی وکیع عن سفیان عن منصور عن مجاهد، قال: تنتظر الثواب من ربّها. و عن الأعمش عنه: «تنتظر رزقه و فضله». و فی حدیث: «تنتظر من ربها ما أمر لها». قال (۱) تفسیر أبی الفتوح، ج ۱، ص ۲۱۷.

(۲) التفسیر الکبیر، ج ۳، ص ۱۱۱.

(۳) المائدة/ ۶۰.

(۴) القیامة/ ۲۳.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۳۹

منصور: قلت لمجاهد: إن أناسا یقولون: إنه تعالی یری، فیرون ربهم؟! فقال مجاهد: لا یراه من خلقه شیء. و فی حدیث آخر: یری و لا یراه شیء «۱».

و أنت تری أنّ القول بامتناع الرؤیة یخالف عقیدة السلفیّین من أصحاب الظواهر، و من ثم رموه بالحیاد عن طریقة السلف، و أنه یفسّر برأیه، أو أنه یری مذهب الاعتزال، کما رموا تلامیذه حسبما یأتی فی ابن أبی نجیح راوی تفسیره.

و من ثم قال الطبری- تعقیبا علی ذلک-: و أولی القولین فی ذلک عندنا بالصواب، القول الذی ذکرناه عن الحسن و عکرمة، من أنّ معنی ذلک: تنظر إلی خالقها.

قال الأستاذ الذهبی: و هذا التفسیر عن مجاهد کان فیما بعد متّکأ قویّا للمعتزلة فیما ذهبوا إلیه فی مسألة الرؤیة «۲».

قلت: و العجیب أن الآراء المستقیمة المتوافقة مع الفطرة و العقل الرشید؛ حیث صدرت قدیما و حدیثا، فإنها تعزی إلی فریق المعتزلة، أو هی منشأ لمذاهبهم فی العقیدة الإسلامیة، الأمر الذی یجعل من العقل و الفطرة- فی نظر أهل الجمود- فی قبضة أهل الاعتزال، و فی منحصر آرائهم و مذاهبهم.

قال الزمخشری: ینظرون إلی أشیاء لا یحیط بها الحصر، فإن المؤمنین نظّارة ذلک الیوم؛ لأنهم الآمنون الذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون. فاختصاصه بنظرهم إلیه لو کان منظورا إلیه، محال؛ فوجب حمله علی معنی یصح معه الاختصاص. و الذی یصح منه أن یکون من قول الناس: أنا إلی فلان ناظر ما یصنع بی، ترید معنی التوقّع و الرجاء، و منه قول القائل: (۱) تفسیر الطبری، ج ۲۹، ص ۱۲۰.

(۲) التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۰۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴۰

و إذا نظرت إلیک من ملک و البحر دونک زدتنی نعما

و سمعت سرويّة مستجدية بمكة وقت الظهر، حين يغلق الناس أبوابهم و يأوون إلى مقائلهم، تقول: عيينتى نويظرة إلى اللّه و إليكم.

و المعنى: أنهم لا يتوقّعون النعمة و الكرامة إلّا من ربّهم، كما كانوا فى الدنيا لا يخشون و لا يرجعون إلّا إيّاه «۱».

و علّق عليه ابن المنير- فى الهامش- بأنّ عدم كونه تعالى منظورا إليه، مبنىّ على مذهب المعتزلة، و هو عدم جواز رؤيته تعالى. و مذهب أهل السنّة جوازها!! و قال الفخر: اعلم أن جمهور أهل السنّة يتمسّكون بهذه الآية فى إثبات أن المؤمنين يرون اللّه تعالى يوم القيامة. أما المعتزلة فأنكروا دلالة الآية على ذلك أولا، و إمكان تأويلها على الفرض ثانيا؛ حيث الرؤية تمتنع عليه تعالى عقلا و نقلا قطعيا، الأمر الذى لا يختلف فى هذه الحياة أم فى الآخرة «۲».

أمّا المفسرون من علمائنا الإمامية فإنهم مطبقون على امتناع الرؤية مطلقا، و ليس فى الآية دلالة صريحة على ذلك، مع شيوع استعمال النظر فى التّوقّع و الانتظار.

قال الشيخ أبو جعفر الطوسى رضى اللّه عنه: معناه، منتظرة نعمة ربّها و ثوابه أن يصل إليهم. و يكون النظر بمعنى الانتظار، كما قال تعالى: وَ إِنِّی مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ «۳»، أى منتظرة. و قال الشاعر:

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتى بالفلاح

(۱) الكشاف، ج ۴، ص ۶۶۲.

(۲) التفسير الكبير، ج ۳۰، ص ۲۲۶.

(۳) النمل/ ۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴۱

و قوله تعالى: وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ «۱» معناه، لا ينيلهم رحمته.

قال رحمه اللّه: و ليس النظر بمعنى الرؤية أصلا، بدلالة أنهم يقولون: نظرت إلى الهلال فلم أره. فلو كان بمعنى الرؤية لتناقض؛ و لأنّهم يجعلون الرؤية غاية للنظر، يقولون: ما زلت أنظر إليه حتى رأيته، و لا يجعل الشىء غاية لنفسه، فلا يقال: ما زلت أراه حتى رأيته. قال: و النظر- فى الأصل- تقليب حدقة العين نحو المرئى طلبا للرؤية، فاستعمل فى مطلق التأميل و التوقّع و الانتظار.

قال: و ليس لأحد أن يقول: إنّ ذا يخالف إجماع المفسرين القدامى؛ لأنا لا نسلم ذلك، بل قد قال مجاهد و أبو صالح (و الحسن «۲») و سعيد بن جبير و الضحّاك: إن المراد نظر الثواب.

و روى مثله عن علىّ عليه السّلام ثم أخذ فى التعمّق و الاستدلال، جزاه اللّه عن الإسلام خيرا «۳».

تفسير مجاهد برواية ابن أبى نجيح

هناك تفسير متقطع و مرتّب على السور، يبتدئ من سورة البقرة حتى نهاية القرآن، منسوب إلى مجاهد، يرويه عنه أبو يسار عبد اللّه بن أبى نجيح يسار، الثقفى الكوفى (توفّى سنة ۱۳۱)، بطريق عبد الرحمن بن الحسن بن أحمد الهمذانى، عن إبراهيم الحسين الهمذانى، عن آدم بن أياس، عن ورقاء بن عمر اليشكرى عن ابن أبى نجيح. و قد صحّحه الأئمّة و اعتمده أرباب الحديث. (۱) آل عمران/ ۷۷.

(۲) ضم الحسن إلى هؤلاء الأعلام يخالف ما نقلناه عن الطبرى، روى بإسناده عن الحسن، قال: تنظر إلى خالقها، و حقّ لها أن تنظر و هى تنظر إلى الخالق. (تفسير الطبرى، ج ۲۹، ص ۱۱۹- ۱۲۰)

(۳) أورد هذا البحث فى موضعين من تفسيره القيم «التبيان»، ج ۱، ص ۲۲۷- ۲۲۹، و ج ۱۰، ص ۱۹۷- ۱۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴۲

قال وكيع بن الجراح «۱»: كان سفيان يصحّح تفسير ابن أبى نجيح. قال أحمد ابن حنبل: ابن أبى نجيح ثقة، و كان أبوه من خيار عباد

اللّه «۲». قال الذهبی: هو من الأئمّة الثقات «۳». و قد اعتمده البخاری فیما یرویه فی التفسیر عن مجاهد «۴». قال ابن تیمیّة: تفسیر ابن أبی نجیح عن مجاهد من أصحّ التفاسیر، بل لیس بأیدی أهل التفسیر کتاب فی التفسیر أصحّ من تفسیر ابن أبی نجیح عن مجاهد «۵». و قد طبع هذا التفسیر باهتمام مجمع البحوث الإسلامیة فی باکستان سنة (۱۳۶۷ ه. ق) و هذا التفسیر ینقص کثیرا عما جاء فی الطبری من تفسیر مجاهد، لکنه عن غیر طریق ابن أبی نجیح.

قال شواخ: و قد نقل الطبری من هذا التفسیر حوالی (۷۰۰) مرة فی مواضع مختلفة. و قد دخلت بعض أجزاء هذا التفسیر فی تفسیر الطبری عن طریق تفاسیر أخری، مثل تفسیر ابن جریج و الثوری و غیرهما «۶». (۱) من أکابر الحفّاظ و من الأئمّة الأعلام (۲۷- ۹۶) من أصحاب سفیان الثوری. قال القعنبی کنّا عند حماد بن زید فجاء وکیع، فقالوا: هذا راویة سفیان. فقال حماد: لو شئت قلت هذا أرجح من سفیان. و قال: أحمد: وکیع شیخ، مطبوع الحدیث. (تهذیب التهذیب، ج ۱۱، ص ۱۲۵)

(۲) تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۵۴- ۵۵.

(۳) میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۵۱۵ رقم ۴۶۵۱.

(۴) انظر: فتح الباری بشرح البخاری- کتاب التفسیر-، ج ۸ ص ۱۲۲ و ۱۲۵.

(۵) تفسیره لسورة الإخلاص، ص ۹۴. راجع: المقدمة بقلم عبد الرحمن الطاهر مندوب المجمع ص ۶۰.

(۶) معجم مصنفات القرآن الکریم، ج ۲، ص ۱۶۰ رقم ۹۹۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴۳

۴- طاوس بن کیسان

أبو عبد الرحمن طاوس بن کیسان الخولانی الهمدانی الیمانی، من أبناء الفرس، أحد الأعلام التابعین. کان فقیها جلیل القدر، نبیه الذکر. قال ابن عیینة:

قلت لعبید اللّه بن أبی یزید: مع من تدخل علی ابن عباس؟ قال: مع عطاء و أصحابه. قلت: و طاوس؟ قال: أیهات، کان ذلک یدخل مع الخواصّ. و قال عمرو بن دینار: ما رأیت أحدا قطّ مثل طاوس «۱».

و قد شهد بشأنه الکثیر من العلماء، فعن ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس، قال: إنی لأظن طاوسا من أهل الجنّة. و قال ابن حبّان: کان من عبّاد أهل الیمن، و من سادات التابعین، و کان قد حجّ أربعین حجّة، و کان مستجاب الدعوة. و قال ابن عیینة: متجنّبو السلطان ثلاثة: أبو ذر فی زمانه، و طاوس فی زمانه، و الثوری فی زمانه. و کان ابن معین یعدله بسعید بن جبیر «۲».

قال أبو نعیم: هو أوّل الطبقة من أهل الیمن، الذین

قال فیهم النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: الإیمان یمان

. و قد أدرک خمسین رجلا من الصحابة و علماءهم و أعلامهم، و أکثر روایته عن ابن عباس. و روی عنه الصفوة من الأئمّة التابعین «۳».

و عدّه ابن شهرآشوب من أصحاب الإمام زین العابدین علیه السّلام و وصفه بالفقیه «۴». و له مع الإمام مواقف مشهودة، منها:

عند ما خرّ الإمام ساجدا عند بیت اللّه الحرام، فدنا منه و شال برأسه و وضعه (۱) ابن خلکان: وفیات الأعیان، ج ۲، ص ۵۰۹ رقم ۳۰۶. و الحلیة، ج ۴، ص ۹.

(۲) تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۸- ۱۰.

(۳) حلیة الاولیاء، ج ۴، ص ۳- ۲۳.

(۴) المناقب، ج ۴، ص ۱۷۷. و کذا الشیخ فی رجاله. معجم رجال الحدیث، ج ۹، ص ۱۵۵ رقم ۵۹۸۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴۴

على ركبته، و بكى حتى جرت دموعه على خدّ الإمام، و عند ذلك استوى الإمام جالسا، و قال: من الذى أشغلنى عن ذكر ربّى؟! فقال: أنا طاوس يا ابن رسول اللّه، ما هذا الجزع و الفزع؟! «۱».

و أيضا موقفه الآخر مع الإمام فى الحجر «۲»، مما يدلّ على اختصاصه به و شدّة قربه منه عليه السّلام. و اليمانيّون- و لا سيّما همدان- معروفون بالولاء، و إن كانت النسبة بالولاء.

و هكذا كان يوم موته سنة (۱۰۶) أيضا يوما مشهودا، و قد وضع عبد اللّه بن الحسن المثّنى سريره على كاهله، و قد سقطت قلنسوته و مزّق رداؤه، من كثرة الزحام «۳».

كما أن له مع طواغيت زمانه مواقف حاسمة، إنما تدل على صلابته فى جنب اللّه:

قال ابن خلكان: قدم هشام بن عبد الملك حاجّا إلى بيت اللّه الحرام، فلما دخل الحرم قال: آتونى برجل من الصحابة، فقيل له: قد تفانوا. قال: فمن التابعين، فأتى بطاوس اليمانى. فلما دخل عليه خلع نعليه بحاشية بساطه، و لم يسلّم بإمرة المؤمنين، و لم يكنّه، و جلس إلى جانبه بغير إذنه، و قال: كيف أنت يا هشام؟

فغضب هشام من ذلك غضبا شديدا و همّ بقتله، فقيل له: أنت فى الحرم، لا يمكن ذلك.

فقال: يا طاوس، ما حملك على ما صنعت؟ قال: و ما صنعت؟ فاشتدّ غضبه (۱) المناقب، ج ۴، ص ۱۵۱. و البحار، ج ۴۶، ص ۸۲.

(۲) الإرشاد للمفيد، ص ۲۷۳. و البحار، ج ۴۶، ص ۷۶.

(۳) ابن خلكان، ج ۲، ص ۵۰۹ رقم ۳۰۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴۵

و غيظه، و قال: خلعت نعليك بحاشية بساطى، و لم تسلّم بإمرة المؤمنين، و لم تكنّنى، و جلست بإزائى بغير إذنى، و قلت: يا هشام، كيف انت؟! قال: أمّا خلع نعلىّ بحاشية بساطك، فإنى أخلعهما بين يدىّ ربّ العزّة كل يوم خمس مرّات، فلا يعاتبنى و لا يغضب علىّ. و أما ما قلت: لم تسلّم علىّ بإمرة المؤمنين، فليس كل المؤمنين راضين بإمرتك، فخفت أن أكون كاذبا. و أما ما قلت: لم تكنّنى، فإن اللّه عزّ و جلّ سمّى أنبياءه، قال: يا داود، يا يحيى، يا عيسى. و كنّى أعداءه فقال: تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ. و أما قولك: جلست بإزائى، فإنى سمعت أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السّلام يقول: «إذا أردت أن تنظر إلى رجل من أهل النار، فانظر إلى رجل جالس و حوله قوم قيام».

فقال له هشام: عظنى! قال: إنى سمعت أمير المؤمنين عليه السّلام يقول: «إن فى جهنّم حيّات كالقلال، و عقارب كالبغال، تلدغ كلّ أمير لا يعدل فى رعيّته»، ثم قام و خرج «۱».

انظر كيف يكرّر لفظ «أمير المؤمنين» يعنى به علىّ بن أبى طالب عليه السّلام فى حين امتناعه من التسليم عليه بذلك، بحجة أنّ فى المؤمنين- و يعنى أمثال نفسه- من لا يرضى بإمرته! إن هذا إلّا تربية أهل الولاء لآل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دون غيرهم إطلاقا.

و روى ابن خلكان بشأن ابنه عبد اللّه ما يشبه صلابة أبيه فى الدين، قال:

و روى أن أمير المؤمنين أبا جعفر المنصور، استدعى عبد اللّه بن طاوس و مالك ابن أنس، فأحضرهما. فلمّا دخلا عليه أطرق المنصور ساعة، ثم التفت إلى ابن (۱) ابن خلكان، ج ۲، ص ۵۱۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴۶

طاوس، و قال له: حدّثنى عن أبيك. فقال: حدّثنى أبى أن أشدّ الناس عذابا يوم القيامة رجل أشركه اللّه تعالى فى سلطانه، فأدخل عليه الجور فى حكمه. فأمسك أبو جعفر ساعة، قال مالك: فضممت ثيابى خوفا أن يصيبنى دمه. ثم قال له المنصور: ناولنى تلك الدواة-

ثلاث مرّات- فلم يفعل، فقال له: لم لا تناولنى؟

فقال: أخاف أن تكتب بها معصية، فأكون قد شاركتك فيها! فلما سمع ذلك، قال:

قوما عنى. قال عبد اللّه: ذلك ما كنّا نبغى. قال مالك: فما زلت أعرف لابن طاوس فضله من ذلك اليوم «۱».

قلت: و هذا يتنافى مع تاريخ وفاته بسنة (۱۳۲) حسبما ذكره ابن حجر «۲»؛ لأن أبا جعفر إنّما تصدّى للخلافة بعد موت السفّاح سنة (۱۳۶) «۳». و قد ذكر ابن خلكان تلك الحكاية عن المنصور بعنوان أنه أمير المؤمنين.

كما يتنافى هذا الموقف من ابن طاوس مع ما ذكروا عنه أنه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك، و كان كثير الحمل على أهل البيت «۴».

و لعل عبد اللّه هذا هو ابن عطاء، الذى صحب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام، و كان من خلّص شيعتهما كأبيه عطاء بن أبى رباح «۵». قال الكشّى: ولد عطاء بن أبى رباح تلميذ ابن عباس: عبد الملك، و عبد اللّه، و عريف، نجباء، من أصحاب (۱) ابن خلكان، ج ۲، ص ۵۱۱.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۲۶۷.

(۳) تتمة المنتهى للقمى، ص ۱۶۷.

(۴) تهذيب الأحكام للشيخ أبى جعفر الطوسى، ج ۹، ص ۲۶۲. و تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ۵ ص ۲۶۸.

(۵) راجع: الإرشاد للمفيد، ص ۲۶۳. و بصائر الدرجات للصفّار، ص ۲۵۲- ۲۵۳ و ص ۲۵۷- ۲۵۸ و روضة الكافى، ج ۸، ص ۲۷۶ رقم ۴۱۷. و المناقب لابن شهرآشوب، ج ۴، ص ۱۸۸ و ص ۲۰۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۴۷

أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام. ثم روى حديثا يدل على اختصاص عبد اللّه بالصادق، و قربه منه حسبما يأتى «۱».

و لطاوس مواقف و آراء تخصّه لا تخلو من طرافة و ظرافة، منها: أنه كان يكره أن يقول: حجّة الوداع، و يقول: حجة الإسلام! أخرج ذلك ابن سعد عن إبراهيم بن ميسرة عنه «۲».

و كان ابنه يقول: إن العالم لا يخرف، يريد أباه. فقد أخرج أبو نعيم بإسناده إلى وكيع، قال: حدثنا أبو عبد اللّه الشامى، قال: أتيت طاوسا فخرج إلىّ ابنه شيخ كبير، فقلت: أنت طاوس؟ فقال: أنا ابنه. قلت: فإن كنت ابنه فإن الشيخ قد خرف، يعنى أباه طاوسا. فقال: إنّ العالم لا يخرف «۳».

و

أخرج أبو نعيم بإسناده عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن طاوس عن بريدة عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من كنت مولاه فعلىّ مولاه».

قال أبو نعيم: غريب من حديث طاوس، لم نكتبه إلّا من هذا الوجه «۴».

و له ذيل قوله تعالى: الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ حديث طريف جرى بين رسول اللّه و على عليهما السّلام. و قد تفرّد بنقله عنه وهب بن منبّه الذى وصفه أبو نعيم بالحكيم الحليم «۵».

و جاء ابن سليمان بن عبد الملك فجلس إلى جنب طاوس، فلم يلتفت إليه، (۱) رجال الكشّى (ط نجف)، ص ۱۸۸.

(۲) الطبقات (ط ليدن)، ج ۲، ص ۱۳۵ س ۱۸.

(۳) حلية الأولياء، ج ۴، ص ۱۱.

(۴) المصدر نفسه، ص ۲۳.

(۵) المصدر نفسه، ص ۲۲- ۲۳، و الآية من سورة الزخرف/ ۶۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۴۸

فقيل له: جلس إليك ابن أمير المؤمنين، فلم تلتفت إليه؟! قال: أردت أن يعلم أن للّه عبادا يزهدون فيما فى يديه، يعنى يدى ابن الخليفة «۱».

كما أنّ له مع سليمان بن عبد الملك موقفا حكيما يدلّ على صلابته فى الدين و صدقه فى جنب اللّه «۲».

و فسر قوله تعالى: وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً قال: فى أمور النساء، ليس يكون الإنسان فى شىء أضعف منه فى أمور النساء «۳».

و فسر قوله تعالى: أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ قال: بعيد من قلوبهم «۴».

و كان يقول: لم يجهد البلاء من لم يتولّ اليتامى أو يكون قاضيا بين الناس فى أموالهم، أو أميرا على رقابهم «۵».

۵- عكرمة مولى ابن عباس

اشارة

أبو عبد اللّه عكرمة بن عبد اللّه. أصله من البربر من أهل المغرب، كان لحصين بن الحرّ العنبرى، فوهبه لابن عباس، حين ولّى البصرة لعلىّ بن أبى طالب عليه السّلام، و اجتهد ابن عباس فى تعليمه القرآن و السّنن، و سماه بأسماء العرب «۶». (۱) حلية الأولياء، ج ۴، ص ۱۶.

(۲) المصدر نفسه، ص ۱۵.

(۳) المصدر نفسه، ص ۱۲، و الآية من سورة النساء/ ۲۸.

(۴) المصدر نفسه، ص ۱۱، و الآية من سورة فصلت/ ۴۴.

(۵) المصدر نفسه، ص ۱۳.

(۶) ابن خلكان- وفيات الأعيان-، ج ۳، ص ۲۶۵ رقم ۴۲۱. و فى الطبقات: كان ابن عباس يسمّى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۴۹

قال ابن سعد: كان يقيّده فيعلّمه القرآن و يعلّمه السّنن «۱». فربّاه فأحسن تربيته، و علّمه فأحسن تعليمه، و أصبح فقيها و أعلم الناس بالتفسير و معانى القرآن. قال ابن خلكان: أصبح عكرمة أحد فقهاء مكة و تابعيها، و كان ينتقل من بلد إلى بلد. قال: و روى أن ابن عباس قال له: انطلق فأفت للناس. و قيل لسعيد بن جبير: هل تعلم أحدا أعلم منك؟ قال: عكرمة.

و أخرج الذهبى عن عكرمة قال: طلبت العلم أربعين سنة، و كنت أفتى بالباب و ابن عباس فى الدار «۲».

و أخرج ابن سعد عن سلّام بن مسكين، قال: كان عكرمة من أعلم الناس بالتفسير. و عن عمرو بن دينار، قال: دفع إلىّ جابر بن زيد مسائل أسأل عنها عكرمة، و جعل يقول: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا البحر فسلوه. و أخرج عنه أبو نعيم، قال: هذا عكرمة مولى ابن عباس، هذا أعلم الناس.

و كان ابن عباس لا يدع فرصة لتعليمه، قال عكرمة: قال لى ابن عباس و نحن ذاهبون من منى إلى عرفات: هذا يوم من أيامك (أى هذه فرصة لك فاغتنمها) فجعلت أرجن به و يفتح علىّ ابن عباس «۳».

و أخرج ابن سعد أيضا عن خالد بن القاسم البياضى قال: مات عكرمة و كثير عبيده أسماء العرب، عكرمة و سميع و كريب. و كان يأمرهم بالتزويج و ترك العزوبة. (ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۲).

(۱) الطبقات، ج ۵ (ط ليدن)، ص ۲۱۲. قال: كان يضع فى رجله الكبل لذلك. و راجع: أيضا، ج ۲، ص ۱۳۳. و راجع: حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى، ج ۳، ص ۳۲۶ رقم (۲۴۵) و فى الميزان، ج ۳، ص ۹۵ رقم ۵۷۱۶: كان يضع فى رجلى الكبل على تعليم القرآن و الفقه.

(۲) ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۹۵، رقم ۵۷۱۶.

(۳) أرجن به، أی أوقفه فأسأله. (الطبقات، ج ۵، ص ۲۱۲).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۵۰

عزّة الشاعر فی يوم واحد سنة (۱۰۵) فرأيتهما جميعا صلّی عليهما فی موضع واحد بعد الظهر فی موضع الجنائز، فقال الناس: مات اليوم أفقه الناس و أشعر الناس «۱».

و أخرج أبو نعيم عن إسماعيل بن أبی خالد، قال: سمعت الشعبی يقول: ما بقی أحد أعلم بكتاب اللّه تعالی من عكرمة. و عن سلّام بن مسكين، قال: سمعت قتادة يقول: أعلمهم بالتفسير عكرمة.

و أخرج عن يزيد النحوی عن عكرمة، قال ابن عباس لی: انطلق فأفت للناس، فمن سألك عمّا يعنيه فأفته، و من سألك عما لا يعنيه فلا تفته، فإنك تطرح عنّی ثلثی مئونة الناس.

و عن عمرو بن دينار، قال: كنت إذا سمعت من عكرمة يحدّث عن المغازی، كأنّه مشرف عليهم ينظر كيف كانوا يصنعون و يقتتلون.

و كان سفيان الثوری يقول بالكوفة: خذوا التفسير عن أربعة: سعيد بن جبير، و مجاهد، و عطاء، و عكرمة.

و فی رواية: تبديل عطاء بالضحاك «۲».

و أخرج ابن حجر عن يزيد النحوی عن عكرمة، قال: قال لی ابن عباس:

انطلق فأفت بالناس و أنا لك عون. قال: فقلت له: لو أن هذا الناس مثلهم مرّتين لأفتيتهم. قال: فانطلق فأفتهم، فمن جاءك يسألك عمّا يعنيه فأفته، و من سألك عمّا لا يعنيه فلا تفته، فإنك تطرح عنك ثلثی مئونة الناس.

و قال ابن جوّاس: كنّا مع شهر بن حوشب بجرجان، فقدم علينا عكرمة، فقلنا لشهر: أ لا نأتيه؟ فقال: ائتوه، فإنه لم يكن أمّة إلّا كان لها حبر، و أن مولی ابن عباس (۱) الطبقات، ج ۵، ص ۲۱۶.

(۲) حلية الأولياء، ج ۳، ص ۳۲۶- ۳۲۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۵۱

حبر هذه الأمّة «۱». فقد حمل هذا اللقب الرفيع من مؤدّبه ابن عباس و ورثه منه.

و قال المروزی: كان عكرمة أعلم شاكردی ابن عباس بالتفسير، و كان يدور البلدان يتعرّض «۲».

و قال قتادة: كان أعلم التابعين عطاء و سعيد بن جبير و عكرمة، قال: و أعلمهم بالتفسير عكرمة.

و قال ابن عيينة: سمعت أيّوب يقول: لو قلت لك: إن الحسن ترك كثيرا من التفسير، حين دخل علينا عكرمة البصرة حتی خرج منها، لصدقت «۳».

و قال ابن المدينی: كان عكرمة من أهل العلم، و لم يكن فی موالی ابن عباس أغزر علما منه.

و قال ابن مندة: قال أبو حاتم: أصحاب ابن عباس عيال علی عكرمة.

و قال ابن خيثمة: كان عكرمة من أثبت الناس فيما يروی «۴».

تلك شهادات ضافية و مستفيضة بشأن الرجل، تجعله فی قمّة الفضيلة و العلم، و الثقة و الاعتماد عليه لدی الأئمّة، مما يوهن ماحيك حول الرجل من أوهام و أكاذيب مفضوحة، ليست تتناسب مع شخصيّة كانت تربية مثل ابن عباس، و موضع عنايته الخاصة.

قال أبو جعفر الطبری: و لم يكن أحد يدفع عكرمة عن التقدّم فی العلم بالفقه (۱) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۶۵، و ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۹۳، رقم ۵۷۱۶.

(۲) المصدر نفسه. و شاگرد- بالكاف الفارسية-: التلميذ. و قد ذكره ابن حجر فی مقدمة شرح البخاری ص ۴۲۸ بلفظ: «كان عكرمة أعلم موالی ابن عباس و أتباعه بالتفسير».

(۳) المصدر نفسه، ص ۲۶۶.

(۴) ابن حجر فی مقدمة شرح البخاری، ص ۴۲۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۵۲

و القرآن و تأویله، و کثرة الروایة للآثار، و أنه کان عالما بمولاه. و فی تقریظ جلّة أصحاب ابن عباس إیّاه و وصفهم له بالتقدّم فی العلم و أمرهم الناس بالأخذ عنه، ما بشهادة بعضهم تثبت عدالة الإنسان، و یستحقّ جواز الشهادة. و من ثبتت عدالته لم یقبل فیه الجرح، و ما تسقط العدالة بالظنّ، و یقول فلان لمولاه:

لاـ تکذب علیّ، و ما أشبهه من القول الذی له وجوه و تصاریف و معان غیر الذی وجّهه إلیه أهل الغباوة، و من لا علم له بتصاریف کلام العرب «۱».

و قال أبو نعیم: و منهم مفسّر الآیات المحکمة، و منوّر الروایات المبهمة، أبو عبد اللّه مولی ابن عباس عکرمة. کان فی البلاد جوّالا، و من علمه للعباد بذّالا «۲».

و أما الذین طعنوا فیه، فقد قصرت أنظارهم و لم یعرفوا وجه المخرج من ذلک، مع وضوح براءة الرجل مما قیل فیه. و یتلخص فی رمیه بالکذب، و میله إلی رأی الخوارج. أما الأول فلروایة رووها عن ابن عمر أنه قال لمولاه نافع: لا تکذب علیّ کما کذب عکرمة علی ابن عباس. و أما الثانی فلوهم توهّموه من سفرته إلی المغرب عند تجواله البلاد، و أن الخوارج هناک أخذوا عنه أحادیث.

و من الواضح أنّ هکذا تشبّثات غریبة إنما تنمّ عن حسد کان یحمله مناوئوه تجاه منزلة الرجل و شموخه فی الفقه و العلم، بمعانی القرآن الکریم.

قال ابن حجر- بشأن الروایة عن ابن عمر-: إنها ضعیفة الإسناد، فضلا عن اختلاف المتن و تباین النقل فیها. قال: إنها لم تثبت؛ لأنها من روایة أبی خلف الجزّار عن یحیی البکّاء، و البکّاء متروک الحدیث. (۱) عن المقدمة لابن حجر، ص ۴۲۸- ۴۲۹.

(۲) حلیة الأولیاء، ج ۳، ص ۳۲۶، رقم ۲۴۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۵۳

و من ثم قال ابن حبّان: و من المحال أن یجرّح العدل بکلام المجروح. یقصد به البکّاء.

و أضاف ابن حجر: أن إسحاق بن عیسی سأل مالکا: أبلغک أن ابن عمر قال لنافع کذا؟ قال: لا. و لکن بلغنی أن سعید بن المسیّب قال ذلک لمولاه برد! «۱» قلت: و لقد کان رمیه بالکذب شائعا علی عهده، و ربما علی عهد سیّده ابن عباس أیضا؛ حیث ورد الذّبّ عن نفسه صریحا، و إنکار ابن عباس ذلک.

قال ابن حکیم: کنت جالسا مع أبی أمامة بن سهل بن حنیف، إذ جاء عکرمة، فقال: یا أبا أمامة، أذکّرک اللّه، هل سمعت ابن عباس یقول: «ما حدّثکم عکرمة عنّی فصدّقوه، فإنه لم یکذب علیّ»؟ فقال أبو أمامة: نعم «۲».

و قال أیّوب: قال عکرمة: أ رأیت هؤلاء الذین یکذّبونی من خلفی، أ فلا یکذّبونی فی وجهی! قال ابن حجر: یعنی أنهم إذا واجهوه بذلک أمکنه الجواب عنه و المخرج منه. و ذلک أن عکرمة کان یسمع الحدیث من شیخ و مثله من شیخ آخر، فربما حدّث و أسنده إلی الأول، ثم یحدّث و یسنده إلی الآخر، فمن ذلک رموه بالکذب، کما قال أبو الأسود: کان عکرمة ربما سمع الحدیث من رجلین، فکان إذا سئل حدّث به عن رجل، ثم یسأل عنه بعد حین فیحدّث به عن الآخر، فیقولون: ما أکذبه! و هو صادق «۳».

قال ابن حجر: احتجّ بحدیث عکرمة البخاری و أصحاب السّنن. و ترکه مسلم- إلّا حدیثا واحدا- و إنما ترکه لکلام مالک فیه (کان مالک لا یراه ثقة و یأمر (۱) مقدمة شرح البخاری، ص ۴۲۵.

(۲) تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۲۶۵ و المقدمة، ص ۴۲۷.

(۳) مقدمة فتح الباری، ص ۴۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۵۴

أن لا يؤخذ عنه) «۱». قال: و قـد تعقّب جماعـة من الأئمّة ذلك، و صـنّفوا فى الذّبّ عن عكرمة، منهم: أبو جعفر ابن جرير الطبرى، و محمّد بن نصر المروزى، و أبو عبد اللّه ابن مندة، و أبو حاتم ابن حبّان، و أبو عمرو ابن عبد البرّ، و غيرهم.

و قـد لخّص ابن حجر ما قيل فيه، ثم عقّبه بالإجابـة عليه، قائلا: فأما أقوال من أوهاه، فمـدارها على ثلاثـة أشـياء: على رميه بالكذب، و على الطّعن فيه بـأنه كـان يرى رأى الخوارج، و على القـدح فيه بـأنه كان يقبل جوائز الأمراء. قال: أما قبول الجوائز فجمهور أهل العلم على الجواز، و قد صنّف فى ذلك ابن عبد البرّ «۲» قال:

على أن ذلك ليس بمانع من قبول روايته، و هـذا الزهرى قـد كان فى ذلك أشـهر من عكرمة، و مع ذلك فلم يترك أحد الرواية عنه بسبب ذلك «۳».

و أما تهمـة البدعـة فإنّها لم تثبت، و قـد نفاها عنه جماعـة من الأئمّـة النقّاد. قال ابن أبى حاتم: سألت أبى عن عكرمة، فقال: ثقة. قلت: يحتـجّ بحـديثه؟ قال: نعم، إذا روى عنه الثقات. و الذى أنكر عليه مالك، إنما هو بسـبب رأى، على أنه لم يثبت عنه من وجه قاطع أنه كـان يرى ذلـك، و إنمـا كـان يوافق فى بعض المسائل «۴» (۱) تهـذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۶۸. و فى الميزان، ج ۳، ص ۹۵: قال مطرف: سمعت مالكا يكره أن يذكر عكرمة، و لا رأى أن يروى عنه.

(۲) لم نجد فقيها من فقهاء ذلك العهد، كان قد سلم من ذلك، لا سيّما إذا كان الأمير صالحا، و كان الفقيه بحاجة، كما هو الشأن فى مثل عكرمة. فقد قيل له: ما جاء بك إلى هذه البلاد؟ قال: الحاجة.

(طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۱۴) و فى رواية: أسعى على عيالى (مقدمة الفتح، ص ۴۲۶)

(۳) مقدمة فتح البارى، ص ۴۲۴- ۴۲۷.

(۴) مـا مـن مـذهب و طريقـة إلّـا و يتوافـق بعض مسـائله مع مسائـل مـذاهب آخريـن، و هـذا لاـ يعنى التوافـق فى الأـصول و فى كل الاتجاهات. نعم، الذين فى قلوبهم زيغ، يتبعون ما تشابه، ابتغاء الفتنة و سعيا و راء الفساد فى الأرض.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۵۵

فنسبوه إليهم. و قد برّأه أحمد و العجلى من ذلك، فقال- فى كتاب الثقات له-:

عكرمة مولى ابن عباس، مكّىّ تابعى ثقة، برىء مما يرميه الناس به من الحروريّة.

و قـال ابن جرير: لو كان كل من أدّعى عليه مـذهب من المـذاهب الرّديئـة، ثبت عليه ما أدّعى به، و سـقطت عـدالته، و بطلت شـهادته بذلك؛ للزم ترك أكثر محدّثى الأمصار؛ لأنه ما منهم إلّا و قد نسبه قوم إلى ما يرغب به عنه «۱».

قال الـذهبى: عكرمـة مولى ابن عباس، أحـد أوعية العلم. تكلّم فيه، لرأيه لا لحفظه، فاتّهم برأى الخوارج. و قد وثّقه جماعة، و اعتمده البخارى «۲».

و أمـا الكـذب فلاـ منشأ لرميه به سوى حـديث ابن عمر الآنف، و فى طريقه ضـعف الأمر الـذى لا يصـطدم مع وفرة توثيقه: أخرج ابن حجر عن البخارى قال:

ليس أحـد من أصـحابنا إلّا احتـج بعكرمة. و قال ابن معين: إذا رأيت إنسانا يقع فى عكرمة فاتّهمه على الإسـلام. و قال المروزى: قلت لأحمـد بن حنبل: يحتـج بحـديث عكرمـة؟ قال: نعم. قال المروزى: أجمع عامّة أهل العلم على الاحتجاج بحديث عكرمة، و اتّفق على ذلك رؤساء أهل العلم بالحديث من أهل عصرنا، منهم: أحمد بن حنبل، و إسحاق بن راهويه، و أبو ثور، و يحيى بن معين. قال:

و لقد سألت إسحاق عن الاحتجاج بحديثه، فقال: عكرمة عندنا إمام أهل الدنيا، و تعجّب من سؤالى إيّاه. قال: و حدّثنا غير واحد أنهم شهـدوا يحيى بن معين، و سأله بعض الناس عن الاحتجاج بعكرمـة، فأظهر التعجّب. و قال البزّار: روى عن عكرمـة مائة و ثلاثون رجلا من وجوه البلدان، كلهم رضوا به، إلى غيرها من (۱) فتح البارى- المقدمة- ص ۴۲۷.

(۲) ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۹۳، رقم ۵۷۱۶.

توثيقات قيّمة «۱».

و يبدو من روايات أصحابنا الإمامية كونه من المنقطعين إلى أبواب آل بيت العصمة، وفقا لتعاليم تلقّاها من مولاه ابن عباس- رضى اللّه عنه-.

فقد روى محمد بن يعقوب الكلينى بإسناده إلى أبى بصير، قال: كنا عند الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام و عنده حمران؛ إذ دخل عليه مولى له، فقال: جعلت فداك، هذا عكرمة فى الموت، و كان يرى رأى الخوارج، و كان منقطعا إلى أبى جعفر عليه السّلام.

فقال لنا أبو جعفر: أنظرونى حتى أرجع إليكم، فقلنا: نعم. فما لبث أن رجع، فقال: أما إنى لو أدركت عكرمة، قبل أن تقع النفس موقعها لعلّمته كلمات ينتفع بها، و لكنّى أدركته و قد وقعت النفس موقعها. قلت: جعلت فداك، و ما ذاك الكلام؟ قال: هو- و اللّه- ما أنتم عليه، فلقّنوا موتاكم عند الموت شهادة أن لا إله إلّا اللّه و الإقرار بالولاية «۲».

فى هذه الرواية مواضع للنظر و الإمعان: أولا دخول مولى أبى جعفر بذلك الخبر المفاجئ، لدليل على أنّ لعكرمة كانت منزلة عند الإمام عليه السّلام، و كان الإمام يهتمّ بشأنه. ثانيا قوله: و كان منقطعا إلى أبى جعفر، يؤيّد كون الرجل من خاصّة أصحابه، و لم يكن يدخل على غيره دخوله على الإمام عليه السّلام.

و أما قوله: و كان يرى رأى الخوارج، فهو من كلام الراوى، حدسا بشأنه، (۱) راجع: مقدمة فتح البارى، ص ۴۲۸.

(۲) الكافى الشريف، ج ۳، ص ۱۲۳، رقم ۵. باب تلقين الميّت من كتاب الجنائز. و المرآة، ج ۱۳، ص ۲۷۸- ۲۷۹.

حسبما أملت عليه الحياكات الشائعة عنه «۱»، و إلّا فهو متناقض مع انقطاعه إلى الإمام. كيف يختص بالحضور لدى إمام معصوم من أهل بيت النبوّة، من كان يرى رأى خارجىّ مبغض لآل أبى طالب بالخصوص؟! إن هذا إلّا تناقض، يرفضه العقل السليم، فهذا قول ساقط لا وزن له مع سائر تعابير الحديث المتقنة.

و أخيرا فإن

قوله عليه السّلام: لقّنوا موتاكم

الخ مع اهتمامه البالغ بشأن إدراكه قبل الموت ليلقّنه؛ لدليل واضح على كونه ممن يرى رأيهم لا رأى غيرهم، و إلّا فلا يتناسب قوله أخيرا مع فعله أولا، فتدبّر.

و هذه الرواية رويت مع اختلاف فى بعض ألفاظها، رواها البرقى فى كتاب «الصفوة» بإسناده إلى أبى بكر الحضرمى، «۲» و الكشّى عن طريق محمد بن مسعود العياشى بإسناده إلى زرارة بن أعين عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام «۳».

غير أن الكشّى استنتج من

قول الإمام: «لو أدركته لنفعته»

أنه مثل ما

يروى «لو اتّخذت خليلا لاتّخذت فلانا خليلا»

لا يوجب لعكرمة مدحا بل أوجب ضده «۴».

لكنه استنتاج غريب ناشئ عن ذهنيّته الخاصّة بشأن الرجل. قال المحقق التسترى- ردّا عليه-: إن الرواية المقيس عليها غير ثابتة، و على فرض الثبوت فهو (۱) فقد كان طلبه الوالى على المدينة، فتغيّب عند داود بن الحصين، حتى مات عنده، غير أنّ الإمام أبا جعفر و صحابته الخواصّ كانوا يعرفون موضعه. و فى ذلك أيضا دلالة على كونه من الخاصّة.

(طبقات ابن سعد، ج ۵، ط لیدن، ص ۳۱۶)

(۲) المحاسن (ط نجف) ص ۱۱۲- ۱۱۳، باب ۱۹ المعرفة، رقم ۶۳. و البحار، ج ۶۸ (ط طهران)، ص ۱۱۹- ۱۲۰، رقم ۴۸.

(۳) رجال الکشّی (ط نجف)، ص ۱۸۸ رقم ۹۴.

(۴) اختیار معرفة الرجال (ط مشهد)، ص ۲۱۶، رقم ۳۸۷. و (ط مؤسسة آل البیت) ج ۲، ص ۴۷۷- ۴۷۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۵۸

مدح لا قدح «۱». قلت: معنی

«لو أدرکته لنفعته» «۲» : إنه لم یدرکه فلم ینتفع بما کان من شأنه أن ینتفع به. و کذا معنی

«إن أدرکته علّمته کلاما لم تطعمه النار» «۳» : إن کنت لقّنته لم تذقه النار أصلا. فلازم ذلک أنه بسبب عدم هذا الانتفاع یکون بمعرض لإذاقة النار- علی بعض ذنوبه أحیانا- أو فوته بعض المنافع لذلک.

و علی جمیع هذه الفروض، لا تدل الروایة علی أنه کان من المخالفین أو الفاسقین، حاشاه من عبد صالح کان تربیة مثل ابن عباس من خاصة الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام، و هذا کما یقال: لو عمل کذا لنفعه أو لم یکن لیتضرر شیئا، و لازمه أنه لم ینتفع بذلک، أو تضرر شیئا.

و للمولی المجلسی العظیم کلام بشأن عکرمة، عند ما نقل عنه فی تفسیر قوله تعالی: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ «۴» إنها نزلت بشأن أبی ذرّ و صهیب «۵»، علی خلاف سائر المفسّرین قالوا: نزلت بشأن علی علیه السّلام لیلة المبیت.

قال- بصدد القدح فی الروایة-: إن راویها عکرمة، و هو من الخوارج «۶».

و لعلّ هذا منه کان جدلا، و إلّا فالروایة فی نفسها ضعیفة لضعف الراوی لا المروی عنه. فقد أخرجها الطبری عن طریق الحجاج بن محمد المصیصی عن ابن جریج عن عکرمة. و المصیصی ضعیف واه، قد خلط فی کبره، و من ثمّ ترکه (۱) قاموس الرجال، ج ۶، (ط أولی)، ص ۳۲۷.

(۲) کما فی روایة الکشّی «لو أدرکت عکرمة عند الموت لنفعته». (ط نجف)، ص ۱۸۸ رقم ۹۴.

(۳) کما فی روایة البرقی- المحاسن باب ۱۹ (المعرفة) من کتاب الصّفوة و النّور و الرحمة، رقم ۶۳.

(۴) البقرة/ ۲۰۷.

(۵) الطبری، ج ۲، ص ۱۸۶، و المجمع، ج ۲، ص ۳۰۱.

(۶) بحار الأنوار، ج ۳۶ (ط بیروت) ص ۴۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۵۹

یحیی بن سعید و أوصی ابنه بترکه «۱». و قد سمعت أبا حاتم قوله بشأن عکرمة:

ثقة یحتجّ بقوله إذا روی عنه الثقات «۲».

و بعد، فلم نجد مغمزا فی عکرمة مولی ابن عباس الثقة الأمین، الأمر الذی استنتجه ابن حجر فی التقریب. قال: عکرمة، ثقة ثبت، عالم بالتفسیر، لم یثبت تکذیبه عن ابن عمر، و لا یثبت عنه بدعة «۳».

منهجه فی التفسیر

کان ینتهج منهج مولاه و شیخه و مؤدّبه ابن عباس، فی حرّیة الرأی و ثبات العقیدة من غیر أن یهاب أحدا، أو یثنیه عن اختیاره شیء. و من ثم عرّض نفسه للقذف و الرمی، و ربّما التحمّل لما کان المناوئون یهابون موضع سیّده ابن عباس، فوجدوا من تلمیذه مندوحة لیقدحوا فیه و یجرحوه.

و إليك نموذج من تفسيره:

كان يرى من آية الوضوء «۴» نزولها بمسح الأرجل دون غسلها، و لم يزل عمله على ذلك، و إن استدعى مخالفة عامة الفقهاء فى عصره. قال يونس: حدّثنى من صحب عكرمة إلى واسط، قال: فما رأيته غسل رجليه، إنما كان يمسح عليهما «۵». و أخرج الطبرى بإسناده إلى عبد اللّه العتكى عن عكرمة، قال: «ليس على الرجلين غسل، إنما نزل فيهما المسح». و هكذا أخرج بإسناده إلى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس، قال: «الوضوء غسلتان و مسحتان». و كذا عن (۱) تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۰۶.

(۲) المصدر نفسه، ج ۷، ص ۲۷۰.

(۳) التقريب، ج ۲، ص ۳۰، رقم ۲۷۷.

(۴) المائدة/ ۶.

(۵) الطبرسى فى مجمع البيان، ج ۳، ص ۱۶۵. و الطبرى فى جامع البيان، ج ۶، ص ۸۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۶۰

جمع كثير من التابعين، و لا سيّما المتأثّرين بمدرسة ابن عباس، أمثال قتادة و الضحاك و الشعبى و الأعمش و غيرهم. و جماعة من الصحابة أمثال أنس بن مالك و جابر بن عبد اللّه و غيرهما، ذهبوا إلى أنّ القرآن نزل بمسح الأرجل لا غسلها «۱».

قال أمين الإسلام الطبرسى: اختلف فى ذلك، فقال جمهور الفقهاء: إن فرضهما الغسل. و قالت الإماميّة: فرضهما المسح لا غير، و به قال عكرمة. و قد روى القول بالمسح عن جماعة من الصحابة و التابعين كابن عباس و أنس و أبى العالية و الشعبى. و قال الحسن البصرى: بالتخيير بين الغسل و المسح.

قال: و أما ما روى عن سادة أهل البيت عليهم السّلام فى ذلك فأكثر من أن تحصى «۲».

و للطبرسى هنا بشأن المسألة تحقيق لطيف، ينبغى لرواد الحقيقة مراجعته.

و

أخرج البيهقى بإسناده عن رفاعة بن رافع: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره اللّه به: يغسل وجهه و يديه إلى المرفقين، و يمسح رأسه و رجليه إلى الكعبين» «۳».

و هكذا فى المسح على الخفّين- الذى يقول به جمهور الفقهاء- كان عكرمة (۱) الطبرى فى جامع البيان، ج ۶، ص ۸۲- ۸۳. و أخرج البيهقى فى سننه، ج ۱، ص ۷۲ عن ابن عباس قال: ما أجد فى الكتاب إلّا غسلتين و مسحتين. كما أخرج فى ص ۴۴ عن رفاعة بن رافع: المسح على الرجلين.

(۲) الطبرسى فى مجمع البيان، ج ۳، ص ۱۶۴.

(۳) السنن الكبرى، ج ۱، ص ۴۴، باب التسمية على الوضوء و ج ۲، ص ۳۴۵ باب من سها فترك ركنا، و هناك كامل الحديث. و أخرجه السيوطى فى الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۶۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۶۱

ينكره أشدّ الإنكار، و يقول: «سبق الكتاب المسح على الخفّين» «۱»، يعنى: أن القرآن نزل بالمسح على الأرجل، أمّا المسح على الخفّين- على ما وردت به بعض الروايات- فأمر متأخّر عن نزول الآية، و لا دليل على نسخ الآية، رواية لم تثبت «۲».

و هذا الذى ذكره عكرمة هو الذى نقلته الأئمّة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام.

فقد روى أبو جعفر الطوسى بإسناده إلى أبى الورد، قال: قلت لأبى جعفر الباقر عليه السّلام: إن أبا ظبيان حدّثنى أنه رأى عليا عليه السّلام أراق الماء ثم مسح على الخفّين! فقال: كذب أبو ظبيان «۳» أما بلغك قول علىّ عليه السّلام فيكم: «سبق الكتاب الخفّين»؟

فقلت: فهل فيهما رخصة؟ فقال: لا، إلّا من عدوّ تتّقيه، أو ثلج تخاف على رجليك «۴».

و لا شكّ أن ابن عباس كان يرى رأى الإمام الـذى هو شاخص أهل البيت عليهم السّـلام فلا وقع لتكـذيب عكرمة بأنه خالف شيخه، فقد افترى عليه كما افترى على الإمام عليه السّلام.

و عقد أبو نعيم الأصـبهانى فصـلا من حليته «۵»، أورد فيه من تفاسير مـأثورة عن عكرمـة، دررا و غررا هى من جلائـل الآثار و كرائم الأفكار، و يتبيّن منها مدى سعة (۱) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۶۸.

(۲) ذكر ابو يوسف أن سنّة المسح على الخفّين نسخت آية المسح على الأرجل. أحكام القرآن للجصّاص، ج ۲، ص ۳۴۸.

(۳) هو حصين بن جندب الكوفى. مات سنة ۹۰. و قد أنكروا سماعه من على عليه السّلام فيما يرويه عنه.

تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۳۸۰. و لم يذكره الشيخ فى أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام.

(۴) الوسائل، ج ۱، ص ۳۲۲، رقم ۵.

(۵) حلية الأولياء، ج ۳، ص ۳۲۹- ۳۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۶۲

علم الرجل و شموخ فكره الصائب، ينبغى مراجعتها فإنها ممتعة جدّا.

۶- عطاء بن أبى رباح

أبو محمّد عطاء بن أبى رباح أسـلم- و قيل: سالم- بن صـفوان، من أصل نوبى (۱۷- ۱۱۵) كان من أجلّة فقهاء مكة و زهّادها، و من خواصّ ابن عباس و المتربّين فى مدرسـته. «۱» و هو الذى حضـر وصـيته بالطائف فى جماعة من الشيوخ، و روى عنه حديث الإمامة و الولايـة- على ما سـبق فى ترجمة ابن عباس «۲»- ممـا يـدلّ على مبلغ ولائه لأهل البيت و تمسّـكه بأذيالهم الطاهرة، شأن سائر المتربّين بتربية ابن عباس الصحابى الملهم الجليل.

و ذكره أبو نعيم فى التابعين ممن رووا عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام. «۳» كما ذكر ثناء الإمام عليه، فيما

أخرجه بإسـناده عن أسـلم المنقرى، قال: كنت جالسا مع أبى جعفر فمرّ عليه عطاء، فقال: ما بقى على ظهر الأرض أحد أعلم بمناسك الحجّ من عطاء بن أبى رباح

. و عن أحمد بن محمد الشافعى، قال: كانت الحلقة فى الفتيا بمكة فى المسجد الحرام لابن عباس، و بعد ابن عباس لعطاء بن أبى (۱) صرّح الكشّى (ص ۱۸۸ رقم ۹۲ و ۹۳) بأن عطاء بن أبى رباح تلميذ ابن عباس. و كان ولده:

عبد الملك و عبد اللّه و عريف، نجباء من أصحاب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام. و قد تقدّم فى ترجمة طاوس.

(۲) نقلا عن كفاية الأثر للخزّاز الرازى، ص ۲۹۰. و البحار، ج ۳۶، ص ۲۸۷، رقم ۱۰۹.

(۳) و هم أربعة: عمرو بن دينار، و عطاء بن أبى رباح، و جابر الجعفى، و أبان بن تغلب. و من الأئمّة و الأعلام: ليث و ابن جريج و ابن أرطأة فى آخرين، راجع: حليـة الأولياء، ج ۳، ص ۱۸۸، فى ترجمـة الإمام، برقم ۲۳۵. و عنه كشف الغمـة للأربلى، ج ۲، ص ۱۳۴. و الوحيد فى التعليقة على هامش الاسترآبادى، ص ۲۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۶۳

رباح. «۱»

قال ابن سـعد: و قـد انتهت فتوى أهل مكة إليه و إلى مجاهد، فى زمانهما، و أكثر ذلك إلى عطاء. قال: كان يعلّم الكتاب، و كان ثقة فقيها كثير الحديث. و عن قتادة: كان عطاء من أعلم الناس بالمناسك «۲».

قال ابن حجر: قال ابن معين: كان عطاء معلّم كتّاب «۳». و أخرج عن أبى نوف عن عطاء، قال: أدركت مائتين من الصـحابة. و عن ابن

عباس أنه كان يقول:

تجتمعون إلىّ يا أهل مكّة و عندكم عطاء! و عن ربيعة قال: فاق عطاء أهل مكة فى الفتوى. و قال قتادة: قال لى سليمان بن هشام: هل بمكة أحد؟ قلت: نعم، أقدم رجل فى جزيرة العرب علما! قال: من؟ قلت: عطاء بن أبى رباح، إلى غيرها من شهادات ضافية بشأنه. و أنه من سادات التابعين فقها و علما و ورعا و فضلا «۴».

و لابن خلكان بشأنه حكاية طريفة، قال: حكى عن وكيع، قال: قال لى أبو حنيفة النعمان بن الثابت: أخطأت فى خمسة أبواب من المناسك بمكّة، فعلّمنيها حجّام! و ذلك أنى أردت أن أحلق رأسى، فقال لى: أ عربىّ أنت؟ قلت:

نعم، و كنت قد قلت له: بكم تحلق رأسى؟ فقال: لا يشارط فيه، اجلس، فجلست منحرفا عن القبلة، فأومأ إلىّ باستقبال القبلة. و أردت أن أحلق رأسى من الجانب الأيسر، فقال: أدر شقّك الأيمن من رأسك، فأدرته. و جعل يحلق رأسى و أنا ساكت، فقال لى: كبر، فجعلت أكبر، حتى قمت لأذهب، فقال: أين تريد؟ قلت: (۱) حلية الأولياء، ج ۳، ص ۳۱۱، رقم ۲۴۴. و طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۴۴.

(۲) الطبقات لابن سعد، ج ۵، ص ۳۴۴- ۳۴۶. و تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۰۱.

(۳) بضمّ الكاف، جمعه كتاتيب: موضع التربية و التعليم.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۱۹۹- ۲۰۳.

رحلى. فقال: صلّ ركعتين ثم امض. فقلت: ما ينبغى أن يكون هذا من مثل هذا الحجّام إلّا و معه علم. فقلت: من أين لك ما رأيتك أمرتنى به؟ فقال: رأيت عطاء ابن أبى رباح يفعل هذا «۱».

قال: و كان أسود، أعور، أفطس، أشلّ، أعرج، ثم عمى بعد ذلك. و كان مفلفل الشعر. قال سليمان بن رفيع: دخلت المسجد الحرام و الناس مجتمعون على رجل، فأطلعت، فإذا عطاء بن أبى رباح جالس كأنه غراب أسود «۲».

قال محمد بن عبد اللّه «۳»: ما رأيت مفتيا خيرا من عطاء بن أبى رباح، إنما كان فى مجلسه ذكر اللّه لا يفتر و هم يخوضون. فإن تكلم أو سئل عن شىء أحسن الجواب و كان يطيل الصمت، فإذا تكلم يخيّل إلى الناس أنّه يتأيّد! و عن ابن جريج: كان عطاء إذا حدّث بشىء، قلت: علم أو رأى؟ فإن كان أثرا قال: علم، و إن كان رأيا قال: رأى و عن سلمة بن كهيل: ما رأيت أحدا يريد بهذا العلم وجه اللّه إلّا ثلاثة: عطاء، و مجاهد، و طاوس. قال الأوزاعى: مات عطاء يوم مات، و هو أرضى أهل الأرض عند الناس «۴».

و قد وقع فى إسناد القمى فى تفسير قوله تعالى: فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها «۵».

و للمولى المامقانى بشأنه تخليط، قال: عدّه الشيخ من أصحاب أمير (۱) وفيات الأعيان، ج ۳، ص ۲۶۱، رقم ۴۱۹.

(۲) الوفيات، ج ۳، ص ۲۶۲. و راجع: الطبقات، ج ۵، ص ۳۴۶. و تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۰۰.

(۳) الملقّب بالديباج و أمّه فاطمة بنت الحسين عليه السّلام. قتله المنصور سنة ۱۴۵.

(۴) الطبقات، ج ۵، ص ۳۴۵. و تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۰۱.

(۵) محمد/ ۱۸.

المؤمنين عليه السّلام، و قال: مخلّط. و نقل المولى الوحيد عن أبى نعيم أنه ممّن روى عن الإمام الباقر عليه السّلام، قال: الظاهر أنه اشتباه منه أو من أبى نعيم، فإنّ الراوى عن الباقر هو عطاء بن السائب، و هو من رؤساء العامّة. أمّا ابن أبى رباح فهو مولى عبد اللّه ابن عباس، و لقاؤه للباقر غير معلوم. نعم لقاؤه لعلى مما لا ريب فيه. و هو مخلّط و يروى عن الشيخين كثيرا، و يروى لهما أكثر «۱».

قلت: كانت ولادة عطاء بن أبى رباح فى السنّة الرابعة أو الخامسة من خلافة ابن الخطاب، فكيف يروى عن الشيخين؟! ثم إنه عند وفاة

أمير المؤمنين كان لم يتجاوز الثالثة عشرة. و قد توفّى بعد وفاة الإمام الباقر (۵۷- ۱۱۴) بسنة (۱۱۵) و لم يذكر أحد أنه مولى لابن عباس، بل مولى بنى فهر، حسبما ذكروه «۲» كما ذكروا أنّ الذى اختلط فى أخريات حياته هو ابن السائل «۳». و سنذكر أنه أيضا من الخواص.

قال الدكتور شوّاخ: و تفسير عطاء بن أبى رباح كان من التفاسير التى رويت شفاها، و استخدمها الطبرى بالرواية التالية: «القاسم بن الحسن الهمذانى (ت ۲۷۲) الحسين المصيصى (ت ۲۲۶) حجاج بن محمد المصيصى (ت ۲۰۶) ابن جريج (ت ۱۵۰) عن عطاء بن أبى رباح» و استخدمه الثعلبى أيضا فى كتابه (الكشف و البيان) «۴». (۱) تنقيح المقال، ج ۲، ص ۳۵۲- ۳۵۳، رقم ۷۹۱۹.

(۲) راجع: قاموس الرجال للتسترى، ج ۶، ص ۳۰۶ (ط أولى)

(۳) راجع: تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۰۷.

(۴) معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۶۳، رقم ۹۹۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۶۶

۷- عطاء بن السائب

أبو محمد الثقفى الكوفى أحد الأئمّة «۱». روى عن سعيد بن جبير و مجاهد و عكرمة و أبى عبد الرحمن السلمى و جماعة. و روى عنه الأعمش و ابن جريج.

كان أبو إسحاق يقول: عطاء بن السائب من البقايا.

قال أحمد بن حنبل: ثقة ثقة رجل صالح. و لكن جماعة رموه بالتخليط فى أخريات حياته، و من ثم وثّقوه فى حديثه القديم. قال يحيى بن سعيد: ما سمعت أحدا من الناس يقول فى حديثه القديم شيئا. أمّا و لما ذا هذا التحوّل بشأنه؟

قال أبو قطن عن شعبة: ثلاثة فى القلب منهم هاجس: عطاء بن السائب، و يزيد بن أبى زياد، و رجل آخر. «۲» ما سبب هذا الهاجس؟

قال سيدنا الأستاذ الإمام الخوئى- أدام اللّه ظلّه و ألبسه ثوب العافية- بعد أن ذكر روايته عن علىّ بن الحسين عليهما السّلام بشأن مسألة القضاء-: هذه الرواية تدلّ على تشيّعه، فما يذكر عنه من التوثيق فى حديثه القديم ثم اختلط و تغيّر، فلعله كان منخرطا فى العامّة ثم استبصر «۳».

قلت: بل الظاهر كونه من الشيعة من أول أمره؛ لأنه كوفى و تتلمذ على أمثال ابن جبير و مجاهد و عكرمة و السلمى و أضرابهم. أمّا سبب اختلاطه فى نظر القوم فلعله بدى منه شىء من الارتفاع لم يكن يتحمّله القوم، و كم له من نظير.

أمّا الرواية المشار إليها فهى ما

رواه أبو جعفر الصدوق بإسناده إلى عطاء بن السائب عن الإمام علىّ بن الحسين عليه السّلام، قال: «إذا كنتم فى أئمة جور فاقضوا فى

(۱) الخلاصة، ص ۲۶۶.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۰۴.

(۳) معجم رجال الحديث، ج ۱۱ (ط بيروت)، ص ۱۴۵، رقم ۷۶۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۶۷

أحكامهم، و لا تشهروا أنفسكم فتقتلوا. و إن تعاملتم بأحكامنا كان خيرا لكم» «۱».

و قد عدّه الصدوق فى المشيخة «۲».

و قد كانت وفاة الإمام السجاد عام (۹۵) سنة الفقهاء. و قد عاش ابن السائب بعد ذلك ما يقرب (۴۰) سنة؛ حيث عام وفاته (۱۳۶) و الرواية إن دلت على تشيّعه- كما هو كذلك- فقد كان ذلك فى أوّليّات حياته.

و له رواية أخرى عن زاذان أبی عمرة الفارسی الكوفی الضرير، مات سنة (۸۲) فی قضية قضاها الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام أيّام عمر بن الخطاب، بشأن الوديعة التی استودعها رجلان عند امرأة ... رواها حريز بن عبد اللّه السجستانی عن عطاء بن السائب من زاذان. «۳»

۸- أبان بن تغلب بن رباح

أبو سعيد البكری الكوفی. قال الشيخ: ثقة جليل القدر، عظيم المنزلة، لقی أبا محمد السجاد، و أبا جعفر الباقر، و أبا عبد اللّه الصادق عليهم السّلام و روی عنهم. و كانت له عندهم خطوة و قدم «۴».

و كان إذا قدم المدينة تقوضت له الحلق و أخليت له سارية النبیّ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم. «۵»

و كان ذلک بأمر من الإمام أبی جعفر الباقر عليه السّلام،

قال له: «اجلس فی مسجد المدينة (۱) من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۳، رقم ۳. و تهذيب الأحكام للشيخ، ج ۶، ص ۲۲۴، رقم، ۵۳۶/ ۲۸. و ص ۲۲۵، رقم ۵۴۰/ ۳۲.

(۲) شرح مشيخة الصدوق، ص ۱۲۵، الملحق بالفقيه، ج ۴.

(۳) الكافی الشريف، ج ۷، ص ۴۲۸، رقم ۱۲. و تهذيب الأحكام، ج ۶، ص ۲۹۰، رقم ۸۰۴/ ۱۱.

(۴) فهرست الشيخ، ص ۵- ۶ (ط مشهد)

(۵) رجال النجاشی، ص ۸- ۹ (ط حجرية)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۶۸

و أفت للناس، فإنی أحبّ أن يری فی شيعتی مثلک» «۱» . و هكذا

روی الكشّی عن الإمام أبی عبد اللّه الصادق عليه السّلام كان يقول له: «جالس أهل المدينة، فإنی أحبّ أن يروا فی شيعتنا مثلک».

و قد استجاز الإمام أن يفتيهم حسبما يرون، قال: إنی أقعد فی المسجد، فيجيئنی الناس فيسألونی، فإن لم أجبهم لم يقبلوا منی، و أكره أن أجيبهم بقولكم و ما جاء منكم. فأجازه الإمام أن يفتی للناس حسبما علم أنه من قولهم. قال: «انظر ما علمت أنه من قولهم فأخبرهم بذلک» «۲».

قال الشيخ: و كان أبان بن تغلب قارئا فقيها لغويّا نبيلا، و سمع العرب و حكی عنهم و صنّف كتاب «الغريب فی القرآن»، و ذكر شواهده من الشعر. قال: فجاء فيما بعد عبد الرحمن بن محمد الأزدی الكوفی، فجمع من كتاب أبان، و محمد ابن السائب الكلبی، و أبی روق ابن عطيّة بن الحرث، فجعله كتابا واحدا، فيما اختلفوا فيه و ما اتفقوا عليه. فتارة يجیء كتاب أبان مفردا، و تارة يجیء مشتركا، علی ما عمله عبد الرحمن.

قال: و لأبان- رحمة اللّه عليه- قراءة مفردة. و رفع إسناده إلی محمد بن موسی بن أبی مريم صاحب اللؤلؤ، قال: سمعت أبان بن تغلب، و ما أحد أقرأ منه، يقرأ القرآن من أوّله إلی آخره، و ذكر القراءة ...

قال: و لأبان كتاب الفضائل- ثم ذكر طريقه إليه- كما أن له أصلا. قال: و مات أبان سنة (۱۴۱) فی حياة الإمام الصادق عليه السّلام. و لمّا بلغه نعيه،

قال: «أما و اللّه، لقد أوجع قلبی موت أبان» «۳». (۱) رجال النجاشی، ص ۷.

(۲) رجال الكشّی، ص ۲۸۰ (ط نجف)

(۳) الفهرست، ص ۶- ۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۶۹

و أخرج النجاشى بإسناده إلى الحسين بن سعيد بن أبى الجهم، قال: حدّثنى أبى عن أبان بن تغلب، فى قوله تعالى: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ. و ذكر التفسير إلى آخره. قال: و لأبان قراءة مفردة مشهورة عند القراء. و عن محمد بن موسى بن أبى مريم، قال: سمعت أبان بن تغلب، و ما رأيت أحدا أقرأ منه قطّ، يقول: «إنما الهمز رياضة» «۱» و ذكر قراءته إلى آخرها. قال: و له كتاب الفضائل، و كتاب صفّين، و كتاب تفسير غريب القرآن.

قال إبراهيم النخعى: كان أبان رحمه اللّه مقدّما فى كل فنّ من العلم، فى القرآن، و الفقه، و الحديث، و الأدب، و اللغة، و النحو.

و عن أبان بن محمد بن أبان بن تغلب، قال: سمعت أبى يقول: دخلت مع أبى إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام فلما بصر به أمر بوسادة فألقيت له، و صافحه و اعتنقه و سأله و رحّب به. قال: و كان أبان إذا قدم المدينة تقوّضت إليه الحلق و أخليت له سارية النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲».

و عن عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: كنّا فى مجلس أبان بن تغلب، فجاءه شابّ فقال: يا أبا سعيد، أخبرنى كم شهد مع علىّ بن أبى طالب عليه السّلام من أصحاب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ فقال له أبان: كأنّك تريد أن تعرف فضل علىّ بمن تبعه من أصحاب رسول اللّه؟ فقال الرجل: هو ذاك. فقال: و اللّه ما عرفنا فضلهم إلّا باتّباعهم إيّاه.

و قال أبان لأبى البلاد: تدرى من الشيعة؟ الشيعة الذين إذا اختلف الناس عن (۱) أى فى إظهار الهمز مشقة و صعوبة و تكلّف بلا ثمر، فلا بد من ترك الإظهار، الذى هو لغة قريش، كانوا لا ينبرون بالهمز، و قد نهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عنه أيضا.

(۲) أى كانت الحلق و الصفوف المتراصة من الناس تتقوض و تتفرّق لتجتمع إلى حلقة أبان.

و السارية: هو الأسطوانة، التى كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يجلس عندها.

رسول اللّه، أخذوا بقول علىّ. و إذا اختلف الناس عن علىّ، أخذوا بقول جعفر بن محمد.

قال النجاشى: و جمع محمد بن عبد الرحمن بين كتاب التفسير لأبان و بين كتاب أبى روق عطيّة بن الحرث و محمد بن السائب، و جعلها كتابا واحدا.

و عن عبد اللّه بن خفقة، قال: قال لى أبان بن تغلب: مررت بقوم يعيبون علىّ روايتى عن جعفر! فقلت: كيف تلوموني فى روايتى عن رجل ما سألته عن شىء إلّا قال: قال رسول اللّه! «۱» و

عن سليم بن أبى حيّة، قال: كنت عند أبى عبد اللّه، فلما أردت أن أفارقه ودّعته، و قلت: أحبّ أن تزوّدنى. فقال: ائت أبان بن تغلب، فإنه قد سمع منّى حديثا كثيرا، فما روى لك فاروه عنّى «۲».

و قال ابن حجر: قال أحمد، و يحيى، و أبو حاتم، و النسائى: ثقة. و قال ابن عدىّ: له نسخ عامّتها مستقيمة، إذا روى عنه ثقة، و هو من أهل الصدق فى الروايات. و إن كان مذهبه مذهب الشيعة، و هو فى الرواية صالح لا بأس به. قال ابن حجر: هذا قول منصف، و قد تقدم ذكره.

و قال ابن عجلان: حدثنا أبان بن تغلب، رجل من أهل العراق، من النسّاك، ثقة. و مدحه ابن عيينة بالفصاحة و البيان. قال أبو نعيم: و كان غاية من الغايات.

و قال العقيلى: سمعت أبا عبد اللّه يذكر عنه عقلا و أدبا و صحة حديث. و قال ابن (۱) و لعلّ عيبهم كان لأجل كبر سنه بالنسبة إلى الإمام، و تقدّمه بحسب الزمان.

(۲) رجال النجاشى، ص ۷- ۱۰.

سعد: كان ثقة. و ذكره ابن حبّان فى الثقات «۱».

و قال الحافظ شمس الدين الداودى: صنّف كتاب «معانى القرآن» لطيف، «القراءات». روى له مسلم و الأربعة «۲».

۹- الحسن البصرى

أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى. كان أبوه مولى لزيد بن ثابت الأنصارى، من سبى ميسان (بليدة بأسفل البصرة)، و أمّه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و تربّى فى بيتها. و يقال: ربما كانت تغذّيه بلبنها- بإذن اللّه- عند ما تغيب أمّه. و يقال: إنه ولد على الرّق، ولد بالمدينة سنة (۲۲) لسنتين بقيتا من خلافة عمر، و نشأ بوادى القرى (واد من أعمال المدينة على طريق الشام، واقع بين تيماء و خيبر) و توفّى بالبصرة مستهلّ رجب سنة (۱۱۰) «۳».

كان الحسن جسيما و سيما «۴» نابها فصيحا، و كان يشبّه فى الفصاحة و البيان برؤبة العجّاج «۵». و كان عالما جامعا، و فقيها مأمونا «۶» و عابدا ناسكا، حسب تعبير (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۹۳- ۹۴. و ميزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵.

(۲) طبقات المفسرين، ج ۱، ص ۱.

(۳) تتمة المنتهى للقمى، ص ۷. و طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۱ (ط ليدن)، ص ۱۱۵. و تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۶۶.

(۴) عن عاصم الأحول، قلت للشعبى: لك حاجة؟ قال: نعم، إذا أتيت البصرة فاقرأ الحسن منّى السلام. قلت: ما أعرفه؟ قال: إذا دخلت البصرة فانظر إلى أجمل رجل تراه فى عينك، و أهيبه فى صدرك فاقرأه منّى السلام! (تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۶۵).

(۵) طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۱، ص ۱۲۱.

(۶) قال قتادة: ما جالست فقيها قطّ إلّا رأيت فضل الحسن عليه. و قال أيّوب: ما رأت عيناى رجلا

ابن سعد و غيره «۱».

كان أكثر ما يقوله عن على عليه السّلام من غير أن يصرّح باسمه الشريف تقيّة، أو يكنّى عنه بأبى زينب «۲».

و قد اعتمد الأئمّة مراسيله؛ لأنه لا يرسل إلّا عن ثقة. قال علىّ بن المدينى:

مرسلات الحسن إذا روى عنه الثقات، صحاح. و قال أبو زرعة: كل شيء يقول الحسن: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، وجدت له أصلا ثابتا.

قال يونس بن عبيد: سألت الحسن، قلت: يا أبا سعيد، إنك تقول: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إنك لم تدركه؟! قال: يا ابن أخى، لقد سألتنى عن شيء ما سألنى عنه أحد قبلك، و لو لا منزلتك منّى ما أخبرتك. إنى فى زمان كما ترى!- و كان فى عمل الحجاج «۳»- كل شيء سمعتنى أقول: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو عن علىّ بن أبى طالب عليه السّلام غير أنى فى زمان لا أستطيع أن أذكر عليا عليه السّلام «۴». قطّ كان أفقه من الحسن! و

قال الأعمش: ما زال الحسن يعى الحكمة حتى نطق بها. و كان إذا ذكر عند أبى جعفر الباقر عليه السّلام قال: «ذاك الذى يشبه كلامه كلام الأنبياء». (تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۶۵) و قال بلال بن أبى بردة: ما رأيت رجلا قط لم يصحب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أشبه بأصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من هذا الشيخ، يعنى الحسن!. و قال الشعبى: أدركت سبعين من أصحاب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم أر أحدا قطّ أشبه بهم منه! (طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۱، ص ۱۱۸)

(۱) قال مطر الوراق: كان جابر بن زيد (توفّى سنة ۱۰۳) رجل أهل البصرة، فلما ظهر الحسن، جاء رجل كأنما كان فى الآخرة، فهو يخبر عما رأى و عاين. (تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۶۴)

(۲) أمالى الشريف المرتضى، ج ۱، ص ۱۶۲.

(۳) كان ذلك أيام ولاية الحجاج على البصرة.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۶۶ بالمتن و الهامش.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۷۳

قال الشريف المرتضى: و كان الحسن بارع الفصاحة، بليغ المواعظ، كثير العلم. و جميع كلامه فى المواعظ و ذمّ الدنيا، أو جلّه مأخوذ- لفظا و معنى، أو معنى دون لفظ «۱»- من كلام أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السّلام، فهو القدوة و الغاية، فنقل عنه حكما و مواعظ جليلة.

ثم قال: و كان الحسن إذا أراد أن يحدّث فى زمن بنى أميّة عن أمير المؤمنين، قال: قال أبو زينب «۲».

و قال الشيخ فريد الدين العطار النيسابورى: «كان الحسن إنّما يوالى عليّا أمير المؤمنين، و منه أخذ العلم، و كان مرجعه فى طريقة العرفان» «۳».

و لأبان بن أبى عياش كلام بشأن الحسن، يدل على مغالاته فى ولائه للإمام أمير المؤمنين عليه السّلام. قال: لما أودعه سليم بن قيس الهلالى كتابه و أوصاه أن لا يريح غير الخواصّ من الشيعة-: فكان أول من لقيت بعد قدومى البصرة الحسن بن أبى الحسن البصرى، و هو يومئذ متوار من الحجّاج. و الحسن يومئذ من شيعة علىّ بن أبى طالب- صلوات اللّه عليه- و من مفرطيهم، نادم متلهّف على ما فاته من نصرة علىّ و القتال معه. فخلوت به فى شرقىّ دار أبى خليفة الحجّاج بن أبى عتاب الديلمى، فعرضته عليه، فبكى ثم قال: ما فى حديثه شىء إلّا حقّ، قد سمعته (۱) قال ابن عون: كان الحسن يحدّث بالحديث و بالمعانى. و قال جرير بن حازم: كان الحسن يحدثنا الحديث يختلف فيزيد فى الحديث و ينقص منه، و لكنّ المعنى واحد. (طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۱، ص ۱۱۵، ط ليدن)

(۲) أمالى المرتضى، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۶۲. و له كلام يأتى فيه وصف على عليه السّلام نقله المرتضى (المصدر، ج ۱، ص ۱۶۲)

(۳) تذكرة الأولياء، ص ۳۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۷۴

من الثقات من شيعة على- صلوات اللّه عليه- و غيرهم «۱».

قلت: كان أخذه عن على عليه السّلام بواسطة الثقات من أصحابه، و ليس مباشرة و بغير واسطة؛ لأنه لم يدرك عليّا فى المدينة بما يمكنه الأخذ عنه؛ لحداثة سنّه حينذاك، و لم يلق عليا بعد أن خرج الإمام إلى العراق، كما سنوضّح.

و الذى انتقصوا به الحسن أمران: أنه كان يدلّس، و كان منحرفا عن على عليه السّلام فى بدء أمره و إن كان قد تندّم بعد ذلك. و شىء ثالث: أنه كان قدريّا، و يقول: «من كذّب بالقدر فقد كفر». و لننظر فى كل هذه التهم و مبلغ اعتبار كل واحدة منها:

أمّا التدليس، فقال ابن حجر: و كان يرسل كثيرا و يدلّس. قال البزّار: كان يروى عن جماعة لم يسمع منهم، فيتجوّز و يقول: حدّثنا و خطبنا، يعنى قومه الذين حدّثوا و خطبوا بالبصرة «۲».

و سئل أبو زرعة: هل سمع الحسن أحدا من البدريّين؟ قال: رآهم رؤية، رأى عثمان و عليّا. قيل: هل سمع منهما حديثا؟ قال: لا، رأى عليّا بالمدينة، و خرج علىّ إلى الكوفة و البصرة، و لم يلقه الحسن بعد ذلك. و قال علىّ بن المدينى:

لم ير عليّا إلّا أن كان بالمدينة و هو غلام، و لم يسمع من جابر بن عبد اللّه، و لا من أبى سعيد الخدرى، و لم يسمع من ابن عباس، و ما رآه قطّ، كان الحسن بالمدينة أيام كان ابن عباس بالبصرة. و أما قوله: «خطبنا ابن عباس بالبصرة»، فإنما أراد:

خطب أهل البصرة. كقول ثابت: «قدم علينا فلان» أى قدم بلدنا و أهلنا. و قال ابن المدينى: و لم يسمع من أبى موسى، و قال أبو حاتم و أبو زرعة: لم يره. قال ابن (۱) مقدمة كتاب سليم بن قيس، ص ۶۵- ۶۶.

(۲) التقريب لابن حجر، ج ۱، ص ۱۶۵ رقم ۲۶۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۷۵

المدينى: روى عن الحسن أن سراقة حدّثهم.! قال: و هذا إسناد ينبو عنه القلب أن يكون الحسن سمع من سراقة، إلّا أن يكون معنى

حدّثهم: حدّث الناس، قال: فهذا أشبه. و هكذا قال الترمذى: لم يثبت له سماع من على عليه السّلام «۱».

و قد تقدم الجواب عن ذلك، و أنه كان لا يرسل إلّا عن ثقة، و لذلك قال ابن المدينى و أبو زرعة و غيرهما: مرسلات الحسن صحاح، و أن لها أصلا ثابتا وجده الأعلام «۲».

و كان الرجل فى محذور عن تسمية الرجال، و لا سيّما إذا كان عن الإمام أمير المؤمنين على عليه السّلام أو أحد أصحابه المعروفين.

قال الطبرى: كان الحسن فقيها فاضلا، لا يشكّ فى حديثه فيما روى، و كان كثير المراسيل و كثير الرواية عن قوم مجاهيل، و عن صحف قد وقعت إليه لقوم أخذها منهم. و روى عن مساور، قال: قلت للحسن: عمّن تحدّث هذه الأحاديث؟

قال: عن كتاب عندنا سمعته من رجل.

قال المحقق التسترى- تعليقا على هذا الكلام-: و لعلّه إشارة إلى كتاب سليم ابن قيس الهلالى الذى وقع بيده و سمعه من أبان بن أبى عيّاش، على ما أسلفنا.

و قال- أخيرا-: و الرجل- كما رأيت- مختلف فيه، إلّا أن الأحسن حسنه و تقواه و تقيّته «۳».

و أما تهمة الانحراف فمستندها حكايات هى أشبه بالأوهام: (۱) تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۲۶۶- ۲۷۰.

(۲) المصدر نفسه، ص ۲۶۶.

(۳) قاموس الرجال (ط الأولى)، ج ۳، ص ۱۳۶- ۱۳۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۷۶

من ذلك

ما أرسله صاحب كتاب الاحتجاج: أن عليا عليه السّلام مرّ- بعد واقعة الجمل- بالحسن البصرى و هو يتوضّأ. فقال: يا حسن أسبغ الوضوء، فقال: يا أمير المؤمنين، لقد قتلت بالأمس أناسا يشهدون الشهادتين و يصلّون الخمس و يسبغون الوضوء! فقال له أمير المؤمنين: فما منعك أن تعين علينا عدوّنا؟ فقال:

لقد خرجت، و أنا لا أشكّ أن التخلّف عن أم المؤمنين عائشة هو الكفر، فلما انتهيت إلى موضع من الخريبة (موضع وقع قتال الجمل فيه) نادانى مناد: ارجع يا حسن، فإنّ القاتل و المقتول فى النار. فقال على: صدقك ذاك أخوك إبليس، إن القاتل و المقتول منهم فى النار «۱». و هكذا

أرسل القطب الراوندى: أن عليا عليه السّلام قال له: أسبغ طهورك يا لفتى «۲»، فقال: لقد قتلت بالأمس رجالا كانوا يسبغون الوضوء! قال عليه السّلام: و إنك لحزين عليهم؟ قال: نعم. فقال: فأطال اللّه حزنك. قالوا: فما رأينا الحسن قطّ إلّا حزينا، كأنّه يرجع عن دفن حميم، أو خرّ بندج ضلّ حماره. فقيل له فى ذلك، فقال: عمل فيّ دعوة الرجل الصالح! «۳».

و ذكر ابن أبى الحديد فيمن كان يبغض عليّا عليه السّلام الحسن البصرى، قال: روى عنه حماد أنه قال: لو كان علىّ يأكل الحشف «۴» بالمدينة لكان خيرا له مما دخل فيه. و رووا عنه أنه كان من المخذّلين عن نصرته. و

روى عنه أن عليّا عليه السّلام رآه و هو يتوضّأ- و كان ذا وسوسة- فصبّ على أعضائه ماء كثيرا، فقال له: أرقت ماء كثيرا (۱) كتاب الاحتجاج المنسوب إلى الطبرسى (؟) (ط نجف)، ج ۱، ص ۲۵۰.

(۲) على وزان «قبطى» قيل: معناه الشيطان بالنبطية.

(۳) الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۵۴۷ رقم ۸ و البحار، ج ۴۱، ص ۳۰۲ رقم ۳۳، و ج ۴۲، ص ۱۴۳ رقم ۵.

(۴) الحشف: أردأ التمر، أو اليابس الفاسد من التمر.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۷۷

يا حسن؛ فقال: ما أراق أمير المؤمنين من دماء المسلمين أكثر! قال: أ و ساءك ذلك؟ قال: نعم. قال: فلا زلت مسوّأ. قالوا: فما زال

الحسن عابسا قاطبا مهموما إلی أن مات «۱».

هذا کل ما قیل بشأنه دلیلا علی انحرافه عن الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام، لکنها روایات لا إسناد لها، فضلا عما بینها من تهافت و تضارب، و قد أنکرها ابن أبی الحدید بشدّة علی ما سنذکر.

قلت: و لحسن الحظّ أن واضع هذه الروایات قد ذهب عنه أن الحسن- و هو غلام یافع- لم یکن له شأن ذلک الیوم، و لم یکن حاضر البصرة یوم الجمل، و لم یخرج إلی العراق بعد، إلّا فی أیام طعن فی السّنّ و کبر، أیّام عبد الملک بن مروان و ما بعده. کما یظهر من روایة الورّاق: کان جابر بن زید رجل أهل البصرة، فلما ظهر الحسن جاء رجل کأنما کان فی الآخرة «۲». و جابر بن زید توفّی سنة (۹۳ أو ۱۰۳) کان الحسن عند مقتل عثمان لم یبلغ الحلم. قال ابن سعد: کان للحسن یومذاک أربع عشرة سنة. قال أبو رجاء: قلت للحسن: متی عهدک بالمدینة؟ قال:

لیالی صفّین. قلت: متی احتلمت؟ قال: بعد صفّین عاما «۳». و قال ابن حبّان: احتلم سنة (۳۷)، و أدرک بعد صفین «۴».

و علیه فکان یوم الجمل غلاما حوالی البلوغ ما بین (۱۴- ۱۵) سنة، فضلا (۱) شرح النهج، ج ۴، ص ۹۵- ۹۶.

(۲) تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۲۶۴.

(۳) طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۱، ص ۱۱۴.

(۴) تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۲۷۰.

عن کونه بالمدینة حینذاک و لم یخرج إلی العراق. و قد عرفت تصریح العلماء بذلک «۱».

و إلیک من کلام ابن أبی الحدید فی ذلک:

قال: فأمّا أصحابنا فإنهم یدفعون ذلک عنه و ینکرونه، و یقولون: إنه کان من محبّی علیّ بن أبی طالب علیه السّلام و المعظّمین له. و روی أبو عمرو ابن عبد البر فی کتابه «الاستیعاب» أن إنسانا سأل الحسن عن علی علیه السّلام، فقال: کان و اللّه سهما صائبا من مرامی اللّه علی عدوّه، و ربّانیّ هذه الأمة و ذا فضلها، و ذا سابقتها، و ذا قرابتها من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لم یکن بالنؤمة عن أمر اللّه، و لا بالملومة فی دین اللّه، و لا بالسروقة لمال اللّه. أعطی القرآن عزائمه ففاز منه بریاض مونقة، ذلک علیّ بن أبی طالب، یا لکع! «۲» و روی الواقدی، قال: سئل الحسن عن علی علیه السّلام، و کان یظنّ به الانحراف عنه، و لم یکن کما یظنّ، فقال: ما أقول فیمن جمع الخصال الأربع: ائتمانه علی براءة، و ما قال له الرسول فی غزاة تبوک: فلو کان غیر النبوّة شیء یفوته لاستثناه، و

قول النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «الثقلان کتاب اللّه و عترتی»

، و أنه لم یؤمّر علیه أمیر قطّ، و قد أمّرت الأمراء علی غیره.

و

روی أبان بن أبی عیاش، قال: سألت الحسن البصری عن علی علیه السّلام، فقال:

ما أقول فیه! کانت له السابقة، و الفضل، و العلم، و الحکمة، و الفقه، و الرأی، و الصحبة، و النجدة، و البلاء، و الزهد، و القضاء، و القرابة. إنّ علیا کان فی أمره علیّا. رحم اللّه علیّا، و صلّی علیه. (۱) تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۲۶۶- ۲۷۰.

(۲) اللّکع: الأحمق و اللئیم.

فقلت: یا أبا سعید، أ تقول: «صلّی علیه» لغیر النبیّ! فقال: ترحّم علی المسلمین إذا ذکروا، و صلّ علی النبیّ و آله، و علیّ خیر آله.

فقلت: أ هو خیر من حمزة و جعفر؟ قال: نعم. قلت: و خیر من فاطمة و ابنیها؟

قال: نعم. و اللّه إنه خیر آل محمد کلّهم. و من یشکّ أنه خیر منهم، و قد قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «و أبوهما خیر

منهما»! و لم يجر عليه اسم شرك، و لا شرب خمر.

و قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لفاطمة عليها السّلام: «زوّجتك خير أمّتى»! فلو كان فى أمّته خير منه لاستثناه. و لقد آخى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بين أصحابه، فآخى بين علىّ و نفسه. فرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خير الناس نفسا، و خيرهم أخا.

فقلت: يا أبا سعيد، فما هذا الذى يقال عنك، أنك قلته فى علىّ؟ فقال: يا ابن أخى، أحقن دمى من هؤلاء الجبابرة، و لو لا ذلك لشالت بى الخشب «۱».

و ذكر أبو الفتح محمد بن على الكراجكى (ت ۴۴۹) أن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصرى و إلى واصل بن عطاء و عمرو بن عبيد و عامر الشعبى، أن يخبروه بقولهم فى القضاء و القدر.

فكتب إليه الحسن: «ما أعرف فيه إلاـ ما قاله علىّ بن أبى طالب عليه السّلام فإنه قال: يا ابن آدم أ زعمت أنّ الذى نهاك دهاك، و إنما دهاك أسفلك و أعلاك. و ربك برىء من ذاك».

و كتب إليه واصل: «ما أعرف فيه إلّا ما قاله علىّ بن أبى طالب عليه السّلام فإنه قال: ما تحمد اللّه عليه فهو منه. و ما تستغفر اللّه عنه فهو منك».

و كتب إليه عمرو: «ما أعرف فيه إلّا ما قاله علىّ بن أبى طالب عليه السّلام فإنه قال: إن (۱) شرح النهج، ج ۴، ص ۹۵- ۹۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۸۰

كان الوزر فى الأصل محتوما، لكان الموزور فى القصاص مظلوما».

و كتب إليه الشعبى: «ما أعرف فيه إلّا ما قاله علىّ بن أبى طالب عليه السّلام: من وسع عليك الطريق، لم يأخذ عليك المضيق».

فلما قرأ الحجاج أجوبتهم، قال: قاتلهم اللّه، لقد أخذوها من عين صافية «۱».

و قال الشريف المرتضى: و أحد من تظاهر من المتقدمين بالقول بالعدل، الحسن بن أبى الحسن البصرى. كان يقول: من زعم أنّ المعاصى من اللّه- عزّ و جلّ- جاء يوم القيامة مسودّا وجهه، ثم قرأ: وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ «۲»- و ذكر عنه كثيرا من أقواله فى ذلك- ثم قال: و روى أبو بكر الهذلى «۳» أنّ رجلا قال للحسن: إن الشيعة تزعم أنك تبغض عليا عليه السّلام! فأكبّ يبكى طويلا، ثم رفع رأسه فقال: لقد فارقكم بالأمس رجل كان سهما من مرامى ربّنا- عزّ و جلّ- على عدوّه، ربّانىّ هذه الأمّة، ذو شرفها و فضلها، و ذو قرابة من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قريبة، لم يكن بالنؤمة عن أمر اللّه، و لا بالغافل عن حق اللّه، و لاـ بالسّروقة من مال اللّه، أعطى القرآن عزائمه فيما له و عليه، فأشرف منها على رياض مونقة، و أعلام بيّنة. ذلك ابن أبى طالب، يا لكع! (۱) كنز الفوائد (ط حجرية)، ص ۱۷۰. و نقله الجزائرى فى زهر الربيع، ج ۲، ص ۹۶- ۹۷، باختلاف فى الترتيب مع نقص.

(۲) الزمر/ ۶۰.

(۳) اسمه سلمى، و قيل: روح، ابن عبد اللّه بن سلمى البصرى. قال ابن حجر: هو ابن بنت حميد بن عبد الرحمن الحميرى. مات سنة (۱۶۷) كان من علماء الناس بأيّامهم. روى عن الحسن و ابن سيرين و الشعبى و عكرمة و قتادة. و روى عنه ابن جريج و وكيع و ابن عيينة و آخرون. (تهذيب التهذيب، ج ۱۲، ص ۴۵)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۸۱

.. قال: و أتى علىّ بن الحسين عليهما السّلام يوما الحسن البصرى، و هو يقصّ عند الحجر، فقال: أ ترضى يا حسن نفسك للموت؟ قال: لا، قال: فعملك للحساب؟

قال: لاـ قال: فثمّ دار للعمل غير هذه الدار؟ قال: لاـ قال: فللّه فى أرضه معاذ غير هذا البيت؟ قال: لا، قال: فلم تشغل النّاس عن

التّطواف؟ «۱».

و رواه ابن خلكان بتبديل لفظ «يا حسن» ب «يا شيخ»، و عقّبه: فما قصّ الحسن بعدها «۲».

و ذكر أبو محمد الحسن بن على ابن شعبة الحرّانى (من أعلام القرن الرابع) كتابا للحسن البصرى، بعث به إلى الإمام السبط الأكبر الحسن بن على عليه السّلام يسأله عن رأيه فى القدر و الاستطاعة، و فى مفتتح الكتاب ما ينبئ عن ولاء صميم و عقيدة ثابتة كان يحملها لآل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جاء فيه:

«أمّا بعد فإنكم- معشر بنى هاشم- الفلك الجارية فى اللّجج الغامرة، و الأعلام النيّرة الشاهرة، أو كسفينة نوح التى نزلها المؤمنون و نجا فيها المسلمون.

كتبت إليك يا ابن رسول اللّه عند اختلافنا فى القدر، و حيرتنا فى الاستطاعة.

فأخبرنا بالذى عليه رأيك و رأى آبائك عليهم السّلام فإنّ من علم اللّه علمكم، و أنتم شهداء على الناس، و اللّه الشاهد عليكم، ذرّية بعضها من بعض، و اللّه سميع عليم «۳». (۱) أمالى المرتضى، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۶۲.

(۲) وفيات الأعيان، ج ۲، ص ۷۰.

(۳) تحف العقول (غفارى)، ص ۲۳۱ و ذكر الكراجكى فى كنز الفوائد، ص ۱۷۰ مع اختلاف يسير.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۸۲

و

روى الصدوق بإسناده فى أماليه عن أبى مسلم، قال: خرجت مع الحسن البصرى و أنس بن مالك حتى أتينا باب أمّ سلمة. فقعد أنس على الباب و دخلت مع الحسن، فسمعت الحسن و هو يقول:

السلام عليك يا أمّاه و رحمة اللّه و بركاته! فقالت: و عليك السلام، من أنت يا بنىّ؟

فقال الحسن: أنا الحسن البصرى.

فقالت: فيما جئت يا حسن! فقال لها: جئت لتحدّثينى بحديث سمعتيه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى علىّ بن أبى طالب عليه السّلام.

فقالت أم سلمة: و الله لأحدثّنك بحديث سمعته أذناى من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إلّا فصمّتا، و رأته عيناى و إلّا فعميتا، و وعاه قلبى و إلّا فطبع اللّه عليه، و أخرس لسانى إن لم يكن سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول لعلىّ بن أبى طالب عليه السّلام:

«يا على، ما من عبد لقى اللّه يوم يلقاه جاحدا لولايتك إلا لقى اللّه بعبادة صنم أو وثن».

قال أبو مسلم: فسمعت الحسن البصرى و هو يقول: اللّه أكبر، أشهد أنّ عليّا مولاى و مولى المؤمنين.

فلما خرج قال له أنس بن مالك: ما لى أراك تكبر؟! قال: سألت أمّنا أمّ سلمة أن تحدّثنى بحديث سمعته من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى علىّ، فقالت لى: كذا و كذا ...

فقلت: اللّه أكبر أشهد أنّ عليا مولاى و مولى كلّ مؤمن.

قال أبو مسلم: فسمعت عند ذاك أنس بن مالك و هو يقول: أشهد على رسول

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۸۳

اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال هذه المقالة ثلاث مرات أو أربع مرات «۱».

و أمّا القول بالقدر،- حسبما يفسّره أهل العدل- «۲» فقد عرفت من السيّد نسبته إليه، قال: «و أحد من تظاهر من المتقدمين بالقول بالعدل الحسن البصرى؛ قال: كل شيء بقضاء اللّه و قدره إلّا المعاصى» «۳».

و لكن الأشاعرة- و هم جمهور أهل السنّة- لم يرقهم ذلك بشأن مثل الحسن البصرى الإمام المعترف به لدى الجميع، فجعلوا يتأوّلون كلامه فى ذلك أو يحملونه على رأيه القديم، و قد تاب منه و رجع إلى رأى الجماعة، كما زعموا.

قال أبو عبد اللّه الذهبى: و أما مسألة «القدر» فصحّ عنه الرجوع عنها، و أنها كانت زلقة لسان «۴». (۱) بحار الأنوار، ج ۴۲، ص ۱۴۲- ۱۴۳ رقم ۴ عن أمالى الصدوق مجلس ۴۷ (ط نجف)، ص ۳۸۹.

(۲) و هم المعتزلة و الإمامية من الشيعة. قالوا: كل شىء بقضاء اللّه و قدره، و حتى أفعال العباد الاختياريّة، إنما تقع بإقداره تعالى، و إن كانت المعاصى إنما تقع منهيّا عنها غير مرضيّة لديه تعالى، و إن المكلّفين إنما يرتكبونها عن اختيارهم و عن إقداره تعالى، اختبارا لهم و تصحيحا للتكليف.

و هذا معنى قول الحسن: «كل شىء بقضاء اللّه و قدره إلّا المعاصى»، لأنّ اللّه لا يرضى لعباده الكفر، فكيف يجبرهم عليه؟! (و قد عرفت فيما نقلناه عن الكراجكى فى كتابه إلى الحجاج) فالمعصية إنّما تقع لا عن رضى اللّه و كانت منهيّا عنها البتة، غير أنّ اللّه تعالى أقدر العباد على فعلها اختبارا، و لولاه لم يصحّ التكليف و لا الذمّ و العقاب.

أما الأشاعرة فراقهم القول بأن «الخير و الشر» كليهما من اللّه، يقعان وفق إرادته تعالى، السابقة على إرادة العباد. و أنّ كل ذلك من فعل اللّه و ليس من فعل العبد فى شىء.! (الملل و النحل للشهرستانى، ج ۱، ص ۹۱- الأشعرية-)

(۳) أمالى المرتضى، ج ۱، ص ۱۵۳.

(۴) ميزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۸۳ عند ترجمة سميّة البغدادى برقم ۱۸۲۸.

و روى ابن سعد عن حماد بن زيد عن أيّوب، قال: نازلت الحسن فى القدر غير مرّة، حتى خوّفته السلطان، فقال: لا أعود فيه بعد اليوم.

و عن أبى هلال، قال:

سمعت حميدا و أيّوب يتكلّمان، فسمعت حميدا يقول لأيّوب: لوددت أنّه قسم علينا غرم، و أن الحسن لم يتكلم بالذى تكلّم به، قال أيّوب: يعنى فى القدر! «۱».

قال عبد الكريم الشهرستانى: و رأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصرى كتبها إلى عبد الملك بن مروان «۲» و قد سأله عن القول بالقدر و الجبر، فأجابه فيها بما يوافق مذهب القدرية. و استدل فيها بآيات من الكتاب و دلائل من العقل. قال:

و لعلّها لواصل بن عطاء، فما كان الحسن ممّن يخالف السلف فى أن القدر خيره و شرّه من اللّه تعالى. فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم. قال: و العجب أنه حمل هذا اللفظ (الخير و الشر كلّه من اللّه) الوارد فى الخبر، على البلاء و العافية، و الشدة و الرخاء، و المرض و الشفاء، و الموت و الحياة، إلى غير ذلك من أفعال اللّه تعالى، دون الخير و الشر، و الحسن و القبيح، الصادرين من اكتساب العباد، و كذلك أورده جماعة من المعتزلة فى المقالات عن أصحابهم «۳».

و للحسن البصرى آراء معروفة فى التفسير، و كانت روايته المشهورة عن طريق عمرو بن عبيد المعتزلى (توفّى سنة ۱۴۴)، و استخدمه الثعلبى فى كتابه (۱) الطبقات، ج ۷، ق ۱، ص ۱۲۲.

(۲) ينسب له القاضى عبد الجبار رسالة فى العدل و التوحيد، أرسلها إلى عبد الملك بن مروان. (هامش الأصول الخمسة، ص ۱۳۷) قال المحقق التسترى: و الرسالة رأيتها فى مكتبة الطهرانى بكربلاء، و هى كما قال الشهرستانى رسالة حسنة مشتملة على أدلّة متقنة. (قاموس الرجال، ج ۳، ص ۱۳۷)

(۳) الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۷.

«الكشف و البيان». و توجد منه بقايا فى تاريخ الطبرى بهذه الرواية: «حدّثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحاق عن عمرو بن

عبيد عن الحسن ...». قال شواخ: و يبدو أن الطبرى كان يستخدم نقول ابن إسحاق، كما قال فؤاد سزكين.

و توجد بقايا كثيرة من هذا الكتاب فى كتب التفسير «۱».

و له أيضا «نزول القرآن» و كتاب «العدد فى القرآن»، على ما ذكره الشيخ حسن خالد «۲».

۱۰- علقمة بن قيس

أبو شبل أو أبو شبيل النخعى الكوفى، كنّاه بذلك عبد اللّه بن مسعود؛ إذ كان علقمة عقيما لا يولد له. ولد فى حياة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، روى عن على عليه السّلام و ابن مسعود- و كان خصّيصا به- و حذيفة و أبى الدرداء و سلمان (رضى اللّه عنهم) و روى عنه ابن أخيه الأسود بن يزيد بن قيس، و ابن اخته إبراهيم بن يزيد النخعى، و إبراهيم بن سويد النخعى، و عامر الشعبى، و أبو وائل شقيق بن سلمة.

و شهد صفّين مع على عليه السّلام، و قاتل حتى خضب سيفه دما، و عرجت رجله، و أصيب أخوه أبىّ بن قيس. و كان يقال له: أبىّ الصلاة، قيل له ذلك لكثرة صلاته.

قال نصر بن مزاحم: و قطعت رجل علقمة بن قيس الفقيه، فكان يقول: ما أحبّ؛ أن رجلى أصحّ ما كانت، لما أرجو بها من حسن الثواب من ربّى. و لقد كنت أحب أن أبصر فى نومى أخى و بعض إخوانى، فرأيت أخى فى النوم، فقلت له: يا أخى، ما ذا قدمتم عليه؟ فقال: التقينا نحن و القوم فاحتججنا عند اللّه عزّ (۱) معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۶۱ رقم ۹۹۶.

(۲) معجم المفسرين، ج ۱، ص ۱۴۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۸۶

و جلّ فحججناهم. فما سررت بشىء مذ عقلت، كسرورى بتلك الرؤيا «۱».

قال الخطيب: و كان علقمة مقدّما فى الفقه و الحديث، و ورد المدائن فى صحبة على عليه السّلام، و شهد معه حرب الخوارج بالنهروان. و عن الأعمش عن مسلم البطين، قال: رؤى علقمة خاضبا سيفه يوم النهروان مع على عليه السّلام، كما شهد صفين أيضا مع على عليه السّلام «۲».

و غزا خراسان و أقام بخوارزم سنتين، و دخل مرو فأقام بها مدّة. قال ابن سعد: كانت سنتين أيضا.

كان علقمة أعلم الناس بعبد اللّه بن مسعود، و كان أحد الستّة من أصحاب عبد اللّه الذين يقرءون الناس و يعلّمونهم السنّة، و يصدر الناس عن رأيهم «۳».

و كان أشبه الناس بابن مسعود، هديا و سمتا و دلّا. قال أبو المثنى رياح: إذا رأيت علقمة فلا يضرّك أن لا ترى عبد اللّه، أشبه الناس به سمتا و هديا. و إذا رأيت إبراهيم فلا يضرّك أن لا ترى علقمة. و كان من الربانيين، على حدّ تعبيرهم.

و كان ابن مسعود تعجبه قراءة علقمة، كان حسن الصوت. فكان يقول له:

زدنا فداك أبى و أمّى، فإنى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: حسن الصوت زينة للقرآن. و كان يقول: رتّل فداك أبى و أمّى!

و كان عبد اللّه يقول: ما أقرأ شيئا و لا أعلّمه إلّا علقمة يقرؤه و يعلّمه. قال الشعبى: إن كان أهل بيت خلقوا للجنة (۱) وقعة صفين لنصر بن مزاحم، ص ۲۸۷.

(۲) تاريخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۹۷.

(۳) و هم: علقمة بن قيس، و الأسود بن يزيد، و مسروق بن الأجدع، و عبيدة بن قيس بن عمرو السلمانى، و عمرو بن شرحبيل، و الحارث بن قيس الجعفى، قتل مع علىّ (ع) (تاريخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۹۹)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۸۷

فهم أهل هذا البيت علقمة و الأسود.

كان علقمة قوىّ الحافظة، قال: ما حفظت و أنا شابّ فكأنما أقرأه فى ورقة.

و كان يتحاشا فضول الأمراء و السلاطين. كان يقول: لا أصيب من دنياهم شيئا إلّا أصابوا من دينى أفضل منه.

أخرج ابن سعد بإسناده إلى إبراهيم النخعى: أن أبا بردة (ابن أبى موسى الأشعرى) كتب علقمة فى الوفد إلى معاوية. فكتب إليه علقمة: امحنى، امحنى.

و لمّا جمعت لابن زياد البصرة و الكوفة، سأل أبا وائل أن يصحبه، قال فأتيت علقمة، فقال لى: اعلم أنك لا تصيب منهم شيئا إلّا أصابوا منك أفضل منه.

كان يقول: تذاكروا العلم، فإن حياته ذكره. و كان ثقة كثير الحديث، مجمعا على وثاقته.

و من حسن معاشرته مع أهله أنه كان يقول لامرأته: اطعمينا من ذلك الهنيء المرىء، إشارة إلى قوله تعالى: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً «۱».

توفّى بالكوفة سنة (۶۲) فى ولاية عبيد اللّه بن زياد فى خلافة يزيد «۲».

و عدّه الشيخ فى رجاله من أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام «۳» قال الكشّى: (۱) النساء/ ۴.

(۲) الطبقات، ج ۶، ص ۵۷- ۶۲. و تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۲۷۷- ۲۷۸. و تاريخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۹۶- ۳۰۰.

(۳) رجال الطوسى، ص ۵۰ رقم ۷۲ و ص ۵۳ رقم ۱۱۵ و فيه: قتل بصفين و أخوه أبى بن قيس.

و هكذا نقل عنه ابن داود (ص ۱۳۴ رقم ۱۰۰۷) و زاد: هو و أخوه. و هكذا العلّامة فى الخلاصة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۸۸

و كان علقمة فقيها فى دينه، قارئا لكتاب اللّه، عالما بالفرائض. شهد صفّين و أصيبت إحدى رجليه فعرج منها. و كان الحارث أخوه أيضا فقيها جليلا، و كان أعور. و أما أخوه الآخر أبىّ بن قيس فقتل يوم صفّين «۱».

كان علقمة بن قيس من الثقات العشرة الذين خصّوا بالإمام أمير المؤمنين عليه السّلام،

فقد روى ثقة الإسلام الكلينى فى كتاب الرسائل عن علىّ بن إبراهيم القمى بإسناده، قال: كتب أمير المؤمنين عليه السّلام كتابا بعد منصرفه من النهروان، أعرب فيه عن موضعه فى إمرة المؤمنين. و أشهد عليه ثقاته من أصحابه المقرّبين، و أمر كاتبه عبيد اللّه بن أبى رافع أن يقرأه على ملإ من الناس.

قال: فدعا كاتبه عبيد اللّه بن أبى رافع- و كان أبو رافع كاتب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- فقال له: أدخل علىّ عشرة من ثقاتى، فقال: سمّهم لى يا أمير المؤمنين، فقال: أدخل: أصبغ بن نباتة، و أبا الطفيل عامر بن واثلة الكنانى، و زرّ بن حبيش الأسدى، و جويرية بن مسهّر العبدى، و خندف بن زهير الأسدى، و حارثة بن مضرب الهمدانى، و الحارث بن عبد اللّه الأعور الهمدانى، (و مصباح النخعى «۲») و علقمة بن قيس، و كميل بن زياد، و عمير بن زرارة، فدخلوا عليه (ص ۱۲۹ رقم ۵) قلت: و الظاهر زيادة الواو فى نسخة الشيخ زيادة من نساخ الكتاب. لأن علقمة أصيب برجله فى صفين و لم يقتل. و توفّى سنة (۶۲ أو ۷۲) و المقتول أخوه أبىّ بن قيس. فالصحيح فى العبارة:

«قتل بصفّين أخوه أبىّ بن قيس» و اللّه العاصم.

(۱) رجال الكشّى، ص ۹۳ رقم ۳۶ و ۳۷ و ۳۸.

(۲) زيادة فى طبعة النجف. ليست فى نسخة صاحب الوسائل، و هى الصحيحة، لأنه زيادة على العشرة. و لم يعهد من أصحابه عليه السّلام من يحمل هذا الاسم، لكن فى عبارة المامقانى ما يدلّ على أنه

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۸۹

الخ «۱».

و عدّه الفضل بن شاذان من التابعين الكبار و من رؤسائهم و زهّادهم. روى الكشّى عنه قال: و من التابعين الكبار و رؤسائهم و زهّادهم: جندب بن زهير، و عبد اللّه بن بديلة، و حجر بن عدىّ، و سليمان بن صرد، و المسيّب بن نجيّة، و علقمة، و الأشتر، و سعيد بن قيس، و أشباههم كثير. أفناهم الحرب، ثم كثروا بعد ذلك حتى قتلوا مع الحسين عليه السّلام، و بعده «۲».

۱۱- محمد بن كعب القرظى «۳»

أبو حمزة، و قيل: أبو عبد اللّه، المدنى. سكن الكوفة ثم المدينة. و قال فى الخلاصة: المدنى ثم الكوفى أحد العلماء. قال ابن عون: ما رأيت أحدا أعلم بتأويل القرآن من القرظى «۴». و

قال ابن سعد- فى ترجمة أبى بردة-: روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: سيخرج من الكاهنين رجل يدرس القرآن دراسة لا يدرسها أحد بعده

. قال ربيعة: فكنّا نقول: هو محمد بن كعب القرظى، و الكاهنان قريظة و النضير «۵». وصف لعلقمة هكذا: و مصباح النخع علقمة بن قيس، و هو من أجمل الأوصاف وصفه به الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام على ذلك الفرض. راجع: تنقيح المقال، ج ۲، ص ۲۵۹ رقم ۸۰۷۱.

(۱) كشف المحجة للسيد رضى الدين أبى القاسم ابن طاوس، ص ۱۷۳ (ط نجف) و رواه صاحب الوسائل (ج ۲۰، ص ۸۹) فى الفائدة السابعة من الخاتمة.

(۲) رجال الكشّى، ص ۶۵ رقم ۱۹.

(۳) كان أبوه من سبى قريظة ممن لم يحتلم و لم ينبت فخلّوا سبيله. تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۴۲۲ نقلا عن البخارى.

(۴) خلاصة تهذيب التهذيب، ص ۳۵۷.

(۵) طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۲، ص ۱۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۹۰

قال ابن حجر: روى عن علىّ بن أبى طالب عليه السّلام، و عبد اللّه بن مسعود، و أبى ذر، و أبى الدرداء، و زيد بن أرقم، و عبد اللّه بن عباس، و عبد اللّه بن جعفر ابن أبى طالب، و البراء بن عازب، و جابر بن عبد اللّه، و أنس و غيرهم. و عن ابن سعد: كان ثقة عالما كثير الحديث ورعا. و قال العجلى: مدنىّ تابعىّ ثقة، رجل صالح، عالم بالقرآن. و قال ابن حبّان: كان من أفاضل أهل المدينة، علما و فقها.

توفّى سنة (۱۰۸) و هو ابن (۷۸) قيل: مات فى حادث سقوط سقف المسجد، فمات هو و جماعة معه تحت الهدم «۱».

ملحوظة: قال الترمذى: سمعت قتيبة يقول: بلغنى أنّ محمد بن كعب ولد فى حياة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. قال ابن حجر: و هذا لا حقيقة له، إنما الذى ولد فى عهده هو أبوه. أما هو فقد ولد فى آخر خلافة على عليه السّلام سنة (۴۰) «۲».

قلت: روايته عن على و ابن مسعود و أبى ذر و أمثالهم تدل على سبق ولادته سنة (۴۰) بكثير، و لا سيّما مع التصريح بأنه مات سنة (۱۰۸) و هو ابن (۷۸) فيبدو أنّ ولادته كانت فى خلافة عمر سنة (۲۰) و أيضا روى ابن شهرآشوب بإسناده إلى محمد بن منصور السرخسى عن محمد بن كعب القرظى، أنه رأى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى المنام، و أعطاه (۱۸) تمرة، فتأوّل أنه يعيش (۱۸) سنة. فنسى ذلك، حتى رأى يوما ازدحام الناس على الإمام علىّ بن موسى الرّضا عليه السّلام و هو فى طريقه إلى خراسان، و بين يديه طبق تمر، فناوله الإمام (۱۸) تمرة. فسأله الزيادة، فقال: لو زادك جدّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۱) تهذيب

التهذيب، ج ۹، ص ۴۲۰- ۴۲۲ رقم ۶۸۹.

(۲) المصدر نفسه، ص ۴۲۱- ۴۲۲.

لزدناك. انتهى ملخّصا «۱».

قلت: و لعل هذه القصّة منسوبة إلى ابنه حمزة أو عبد اللّه أو أحد أحفاده؛ لأن سفرة الإمام إلى خراسان كانت فى سنة (۲۰۰) «۲».

نعم روى الصدوق رحمه اللّه هذه الرواية ناسبا لها إلى أبى حبيب النباجى «۳».

۱۲- أبو عبد الرحمن السّلمى

هو عبد اللّه بن حبيب الكوفى. كان من أصحاب ابن مسعود، و شهد مع علىّ عليه السّلام صفّين. كان ثقة كثير الحديث. قال ابن عبد البرّ: هو عند جميعهم ثقة، و كان قارئا و معلّما للقرآن «۴». و كان عاصم قد أخذ عنه القراءة عن علىّ عليه السّلام.

و أخرج ابن عساكر بإسناده إلى أبى بكر بن عياش عن عاصم بن أبى النجود عن أبى عبد الرحمن السلمى قال: «ما رأيت أحدا أقرأ لكتاب اللّه من علىّ بن أبى طالب عليه السّلام «۵».

و قد ذكرنا حديثه عن تعلّم الصحابة لتفسير القرآن عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۶». توفّى سنة (۷۲)

۱۳- مسروق بن الأجدع

أبو عائشة الهمدانى الوادعى الكوفى، الفقيه العابد. أخذ العلم عن علىّ بن أبى طالب عليه السّلام و لم يتخلّف عن حروبه. و هكذا روى عن ابن مسعود، و كان خصّيصا (۱) مناقب آل أبى طالب، ج ۴، ص ۳۴۲. و البحار، ج ۴۹، ص ۱۱۸- ۱۱۹ رقم ۵ (ط بيروت)

(۲) تتمة المنتهى، ص ۲۹۴.

(۳) البحار، ج ۴۹، ص ۳۵ رقم ۱۵. و عيون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۱۰- ۲۱۱ (ط نجف)

(۴) تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۱۸۳ رقم ۳۱۷.

(۵) جامع الأخبار و الآثار للأبطحى، ج ۱، ص ۲۷۲.

(۶) راجع: الطبرى- التفسير-، ج ۱، ص ۲۷ و ۲۸ و ۳۰.

بالتلمذة لديه. و روى عن معاذ بن جبل، و الخبّاب بن الأرت، و أبىّ بن كعب. كان أبوه الأجدع بن مالك أفرس فارس باليمن، و كان عمرو بن معديكرب خاله.

قال الشعبى: ما رأيت أطلب للعلم منه. و كان أعلم بالفتوى من شريح، و من ثم كان شريح يستشيره إذا أعوزه الرأى.

قال علىّ بن المدينى: ما أقدّم على مسروق من أصحاب عبد اللّه بن مسعود أحدا. و كان من أصحابه الذين يعلّمون الناس السنّة. كان مقرئا و مفتيا معا. قال ابن حجر: مناقبه كثيرة، «۱» مات سنة (۶۳) و كان على غزارة من العلم، حريصا على الأخذ من كبار العلماء من صحابة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و قد تقدّم حديث اجتماعه مع أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فوجدهم كالإخاذ، يروى الواحد الرجل، و يروى الرجلين، و العشرة، و المائة. و الإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم «۲»، يعنى عليا عليه السّلام.

و اتّهم بالانحراف عن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، و لابن أبى الحديد بشأنه و شأن الأسود بن يزيد الآتى، و كذا مرّة الهمدانى و الشعبى كلام ننقله بتفصيله:

قال: ذكر شيخنا أبو جعفر الإسكافى رحمه اللّه و وجدته أيضا فى كتاب «الغارات» لإبراهيم بن هلال الثقفى: و قد كان بالكوفة من فقهائها من يعادى عليّا عليه السّلام و يبغضه، مع غلبة التشيّع على الكوفة.

فمنهم مرّة الهمدانى. روى أبو نعيم الفضل بن دكين عن فطر بن خليفة، قال:

سمعت مرّة يقول: لأن يكون علىّ جملا يستقى عليه أهله خير له مما كان عليه! (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۱۰۹- ۱۱۱.

(۲) مرّ ذلک فى صدر الكلام عن تفاوت الصحابة فى العلم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۹۳

و عن عمرو بن مرّة، قال: قيل لمرّة: كيف تخلّفت عن علىّ؟ قال: سبقنا بحسناته، و ابتلينا بسيّئاته.

و روى ابن دكين عن الحسن بن صالح، قال: لم يصلّ أبو صادق «۱» على مرّة الهمدانى. و قال- فى أيام حياته-: و اللّه لا يظلّنى و إيّاه سقف بيت أبدا. قال: و لما مات لم يحضره عمرو بن شرحبيل «۲»، قال: لا أحضره لشىء كان فى قلبه على علىّ بن أبى طالب. قال إبراهيم بن هلال: فحدّثنا المسعودى عن عبد اللّه بن نمير بهذا الحديث. قال: ثم كان عبد اللّه بن نمير «۳» يقول: و كذلک أنا، و اللّه لو مات رجل فى نفسه شىء على علىّ عليه السّلام لم أحضره، و لم أصل عليه.

قال: و منهم الأسود بن يزيد، و مسروق بن الأجدع. روى سلمة بن كهيل:

أنهما كانا يمشيان إلى بعض أزواج النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيقعان فى علىّ عليه السّلام. فأما الأسود فمات على ذلک. و أما مسروق فلم يمت حتى كان لا يصلّى للّه تعالى صلاة إلّا صلّى بعدها على علىّ بن أبى طالب عليه السّلام، لحديث سمعه من عائشة فى فضله «۴». (۱) ذكر الشيخ فيمن عرف بكنيته من أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام أبا صادق. و هو ابن عاصم ابن كليب الجرمى، عربى كوفى (رجال الطوسى، ص ۶۳ رقم ۱۲) و قال ابن حجر: أزدى كوفى، اسمه مسلم أو عبد اللّه. ذكره ابن حبّان فى الثقات و كان ورعا مستقيم الحديث. (تهذيب التهذيب، ج ۱۲، ص ۱۳۰)

(۲) أبو ميسرة الهمدانى الكوفى صاحب ابن مسعود، العابد الزاهد الثقة الجليل مات سنة ۶۳. (تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۴۷)

(۳) أبو هاشم الهمدانى الكوفى. قال ابن سعد: كان ثقة. كثير الحديث صدوق. مات سنة ۱۹۹ (تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ۵۷- ۵۸)

(۴)

فى مسند أحمد بن حنبل بإسناده عن مسروق قال: قالت لى عائشة: إنک من ولدى و من أحبّهم التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۳۹۴

عن ليث بن أبى سليم، قال: كان مسروق يقول: كان علىّ كحاطب ليل. قال:

فلم يمت مسروق حتى رجع عن رأيه هذا.

و روى سلمة بن كهيل، قال: دخلت أنا و زبيد اليامى على امرأة مسروق بعد موته، فحدّثتنا، قالت: كان مسروق و الأسود بن يزيد يفرطان فى سبّ علىّ بن أبى طالب، ثم ما مات مسروق حتى سمعته يصلّى عليه. و أمّا الأسود فمضى لشأنه.

قال: فسألناها: لم ذلک؟ قالت: شىء سمعه من عائشة، ترويه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيمن أصاب الخوارج.

و عن أبى إسحاق، قال: ثلاثة لا يؤمنون على علىّ بن أبى طالب عليه السّلام:

مسروق، و مرّة، و شريح، و روى أنّ الشعبى رابعهم.

و عن الشعبى: أن مسروقا ندم على إبطائه عن علىّ بن أبى طالب عليه السّلام «۱».

و روى الكشّى عن أبى الحسن علىّ بن محمد بن قتيبة صاحب الفضل بن إلىّ، فهل عندک علم من المخدج؟ (هو ذو الخويصرة ذو الثدية رأس الخوارج) فقلت: نعم، قتله علىّ ابن أبى طالب، على نهر يقال لأعلاه: تأمّرا و لأسفله النهروان، بين لخاقيق و طرفاء. قالت: ابغنى على ذلک بيّنة، فأقمت رجالا شهدوا عندها بذلک، قال: فقلت لها: سألتک بصاحب القبر، ما الذى سمعت من رسول اللّه صلّى

اللّه عليه و آله و سلّم فيهم؟ فقالت: نعم سمعته يقول: «إنهم شر الخلق و الخليقة، يقتلهم خير الخلق و الخليقة، و أقربهم عند اللّه وسيلة». (شرح النهج لابن أبى الحديد، ج ۲، ص ۲۶۷)، و

فى كتاب صفّين للمدائنى، عن مسروق، أن عائشة قالت له- لما عرفت أنّ عليا عليه السّلام قتل ذا الثدية-: لعن اللّه عمرو بن العاص، فإنه كتب إلى يخبرنى أنه قتله بالإسكندرية، ألا إنه ليس يمنعنى ما فى نفسى أن أقول ما سمعته من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «يقتله خير أمّتى من بعدى». (شرح النهج، ج ۲، ص ۲۶۸) (۱) شرح النهج، ج ۴، ص ۹۶- ۹۸.

شاذان، و تلميذه و راوية كتبه، قال: سئل أبو محمد الفضل بن شاذان عن الزهّاد الثمانية، فعدّ منهم أربعة كانوا مع علىّ عليه السّلام زهّادا أتقياء، و هم: الربيع بن خثيم، و هرم بن حيّان، و أويس القرنى، و عامر بن عبد قيس. و الأربعة الباقون لم يكونوا على تلك الصفة، أحدهم مسروق بن الأجدع، قال: و كان عشّارا لمعاوية. و مات فى عمله ذلك، بموضع أسفل من واسط على دجلة، يقال له: الرصافة، و قبره هناك «۱».

و روى الطبرى الإمامى- فى المسترشد-: أن مسروقا و مرّة الهمدانى رغبا عن الخروج مع علىّ عليه السّلام و أخذا أعطياتهما منه، و خرجا إلى قزوين. و كان مسروق يلى الخيل لعبيد اللّه بن زياد. و مات عاشرا، و أوصى أن يدفن مع مقابر اليهود. و كان يعلّل ذلك بأنه سوف يخرج من قبره و ليس من يؤمن باللّه و رسوله سواه. قال: و كان من المحرّضين لنصرة عثمان، و يقول لأهل الكوفة: انهضوا إلى خليفتكم و عصمة أمركم «۲».

و روى الثعلبى- فى تفسيره- أنه وقف- فى صفّين- بين الصّفّين، و تلا قوله تعالى: وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً «۳».

هذا كل ما ذكر بشأن الرجل و القدح فيه، و لننظر مدى صحته:

أما مسألة إبطائه عن علىّ- على ما روى عن الشعبى «۴»- أو تخلّفه عن (۱) رجال الكشّى ذيل ترجمة عوف العقيلى، رقم ۳۴، ص ۹۰- ۹۱ (ط نجف)

(۲) قاموس الرجال، ج ۸، ص ۴۷۵- ۴۷۶.

(۳) النساء/ ۲۹. القاموس، ج ۸، ص ۴۷۶.

(۴) أخرج عنه ابن سعد فى الطبقات (ج ۶، ص ۵۱) قال: و لم يكن شهد معه شيئا من مشاهده!

صفّين «۱»- على ما ذكره الطبرى الإمامى- فتتنافى مع نصّ أصحاب التراجم و غيرهم، على أنه شهد مشاهده كلّها؛ قال ابن حجر العسقلانى: قال وكيع «۲» و غيره: «لم يتخلّف مسروق عن حروب علىّ عليه السّلام» «۳».

و أخرج ابن سعد بإسناده عن محمد بن المنتشر عن مسروق بن الأجدع، قال: كان فسطاطى أيام الحكمين إلى جنب فسطاط أبى موسى الأشعرى، فأصبح الناس ذات يوم قد لحقوا بمعاوية من اللّيل. فلما أصبح أبو موسى رفع رفرف فسطاطه، فقال: يا مسروق، إن الإمرة ما اؤتمر فيها، و أن الملك ما غلب عليه بالسيف «۴».

قال الخطيب: و كان مسروق ممّن حضر مع علىّ عليه السّلام حرب الخوارج بالنهروان. و

أخرج بإسناده عن ابن أبى ليلى، قال: شهد مسروق النهر مع علىّ، (۱) جاء فى كامل ابن الأثير، ج ۳، ص ۲۷۸- ۲۷۹ (ط دار صادر بيروت): أن عليا عليه السّلام لمّا عسكر بالنخيلة، تخلّف عنه نفر من أهل الكوفة، منهم: مرّة الهمدانى و مسروق، و أخذا أعطياتهما و قصدا قزوين. فأما مسروق فإنه كان يستغفر اللّه من تخلّفه عن علىّ بصفّين.

(۲) هو: وكيع بن الجرّاح بن مليح الرواسى الكوفى. كان حافظا ثقة مأمونا و عابدا ناسكا صدوقا، و كان جهبذا من العلماء الأعلام، ما رؤى أخشع منه و لا أرغب منه عن الدنيا. و قد أجمع على صدقه و أمانته و وثاقته الأئمّة من أصحاب الحديث، و كان معروفا بالتشيّع

لآل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، قال ابن معين: رأيت عند مروان بن معاوية لوحا مكتوبا فيه أسماء الشيوخ و نعوتهم، و كان فيه: «و وكيع رافضى». و قال محمد بن مروان: ما وصف لى أحد إلّا رأيته دون الصفة إلّا وكيع، فإنى رأيته فوق ما وصف لى. ولد سنة (١٢٨)، و توفّى سنة (١٩۶) مات يوم عاشوراء فى طريقه راجعا من حج بيت اللّه الحرام. (تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ١٢۵- ١٣٠)

(٣) تهذيب التهذيب، ج ١٠، ص ١١١.

(۴) الطبقات، ج ۴، ق ١، ص ٨۴. عند ترجمة أبى موسى (ط ليدن)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۹۷

فلما قتلهم قام علىّ و فى يده قدوم فضرب بابا، و قال: صدق اللّه و رسوله «١».

قلت: هذا الذى روى عن الشعبى، لعلّه كسائر ما روى عنه أنه لم يشهد الجمل من الصحابة سوى علىّ و عمّار و طلحة و الزبير. قالوا- إن صحّت الرواية-: فهذا من أفحش كذبه «٢»، و الظاهر أنه مكذوب عليه؛ لأنه هو القائل عن تثاقل أهل المدينة للخروج مع علىّ عليه السّلام فى واقعة الجمل: ما نهض فى تلك الفتنة إلّا ستة بدريّون، منهم: أبو الهيثم ابن التّيهان، و خزيمة بن الثابت ذو الشهادتين و غيرهما «٣».

و أما ما ذكروه من أنه وقف بين الصّفّين فى صفّين، و جعل يثبّط الناس عن أمير المؤمنين عليه السّلام و تلا قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ. وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ. إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً «۴»، ففيه مواضع من الخلط و الاشتباه:

أولا- إن هذا متناف مع قولهم: إنه تخلّف عن حرب صفّين، فى نفر من أهل الكوفة، و خرج إلى قزوين يرافقه مرّة الهمدانى «۵». و الأرجح- إن صح الخبر- أنه مسروق العكّى، كانت له رؤية، و كان مع معاوية يحرّضه على عدم الطاعة لعلى عليه السّلام «۶». (١) تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ٢٣٢. القدوم: آلة للنحت و النجر.

(٢) قاموس الرجال، ج ۵، ص ١٩٠.

(٣) الكامل فى التاريخ، ج ٣، ص ٢٢١.

(۴) النساء/ ٢٩.

(۵) قاموس الرجال، ج ٨، ص ۴٧۵- ۴٧۶. و كامل ابن الأثير، ج ٣، ص ٢٧٨- ٢٧٩.

(۶) ذكره ابن حجر فى الإصابة، ج ٣، ص ۴٠٨، رقم ٧٩٣۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۳۹۸

و ثانيا: هذا من كلام أبى موسى الأشعرى لأهل الكوفة، كان يثبّطهم عن النهوض مع الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام عند ما أتاهم رسل الإمام لينهضوا بهم إلى حرب الجمل. و قد ذكره الطبرى فى حوادث سنة (٣۶) فكان فيما قال: أيّها الناس، إنها فتنة صمّاء، النائم فيها خير من اليقظان، و القاعد فيها خير من القائم.

فأغمدوا السيوف، و انصلوا الأسنّة. و قد جعلنا اللّه إخوانا، و حرّم علينا دماءنا و أموالنا، و قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ ..

وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً. و قال: وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ «١».

و ثالثا: إنّ هذا الموضوع عن لسانه، قد حصل فيه خلط غريب، بموجب أن الكذوب تخونه ذاكرته! فقد أخرج ابن سعد عن الشعبى- و كان يزعم أنه لم يخرج فى شىء من حروب علىّ عليه السّلام- قال: كان مسروق إذا قيل له: أبطأت عن علىّ و عن مشاهده؟

و لم يكن شهد معه شيئا من مشاهده، فأراد أن يناصّهم الحديث، فقال: أذكّركم باللّه، أ رأيتم لو أنه حين صفّ بعضكم لبعض، و أخذ

بعضكم على بعض السلاح، يقتل بعضكم بعضا، فتح باب من السماء، و أنتم تنظرون، ثم نزل منه ملاك حتى إذا كان بين الصّفّين، قال: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً أ كان ذلك حاجزا بعضكم عن بعض؟ قالوا: نعم، قال: فو اللّه لقد فتح لها بابا من السماء، و لقد نزل بها ملك كريم على لسان نبيّكم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنها لمحكمة فى المصاحف، (۱) الطبرى- التاريخ- (ط دار المعارف مصر)، ج ۴، ص ۴۸۲- ۴۸۳. و الآيات من سورة النساء (رقم ۲۹ و ۹۳)

ما نسخها شيء.

هكذا روى ابن سعد روايتين بهذا اللفظ، أسندهما إلى الشعبى.

ثم أخرج عن عاصم رواية مرسلة، قال: و ذكر أن مسروقا بنفسه أتى صفّين فوقف بين الصّفّين ثم قال: يا أيّها الناس، أ رأيتم لو أن الخ ثم انساب بين الناس فذهب! و لعل ذاكر الخبر- و هو مجهول الهويّة- اشتبه عليه لفظة «حتى إذا كان بين الصّفّين ..» فى الخبر المزعوم، فزعم أنّ الضمير يعود إلى مسروق، فى حين أنه عائد إلى الملك، حسب المزعومة! «۱» و يحتمل أن مسروقا هذا هو العكّى صاحب معاوية. كان من وجوه أهل الشام و كانت له صحبة. كان يحرّض معاوية على الخروج من الطاعة و القيام بطلب دم عثمان، فكان شديدا على الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام فى تلك المواقف. ذكره ابن حجر فى الإصابة «۲».

و أما القول بأنه كان عشّارا لمعاوية «۳»، و أن زيادا استعمله على السلسلة، و مات بها سنة (۶۲ أو ۶۳) «۴»، و كان مسروق متذمّرا من عمله ذلك، و كان يقول:

لم يدعنى ثلاثة: زياد، و شريح، و الشيطان، اكتنفونى و لم يزالوا يزينونه لى حتى أوقعونى فيه. و كان يقول: ما عملت عملا قط أخوف عليّ من أن يدخلنى النار من (۱) راجع: طبقات ابن سعد، ج ۶ (ط ليدن)، ص ۵۱- ۵۲.

(۲) الإصابة، ج ۳، ص ۴۰۸، رقم ۷۹۳۴.

(۳) الكشّى، ص ۹۰- ۹۱ رقم ۳۴. و قاموس الرجال، ج ۸ ص ۴۷۶.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۱۱۱.

عملى هذا. و كان بها حتى مات. قال ابن سعد: و مات بالسلسلة بواسط، و قبره هناك بزار «۱». و أخرج عن أمّ قيس، قالت: مررت على مسروق بالسلسلة، و معى ستّون ثورا تحمل الجبنّ و الجوز، فسألها مسروق، قال: ما أنت؟ قالت: مكاتبة.

قال: خلّوا سبيلها فليس فى مال المكاتب زكاة «۲».

و روى الكشّى عن الفضل بن شاذان: أن مسروقا كان عشّارا لمعاوية، و مات فى عمله ذلك بموضع أسفل من واسط على دجلة يقال له: الرصافة، و قبره هناك «۳».

فهذا كله مما لا نستطيع الموافقة عليه، حيث مخالفته مع واقع التاريخ:

أولا: إذا كانت السنتان اللتان استعمله زياد فيهما على السلسلة، هما الأخيرتان من حياة مسروق؛ إذ قد توفّى فى عمله ذلك، فهذا يعنى بعد عام الستين، الأمر الذى لا ينسجم مع كون هلاك زياد فى سنة (۵۳) المتّفق عليه عند أرباب التاريخ «۴».

فلعلّ مسروقا هذا غير ابن الأجدع المتوفّى سنة (۶۳) إما ابن وائل الحضرمى «۵»، أو العكّى «۶»، أو غيرهما. (۱) الطبقات، ج ۶، ص ۵۵- ۵۶ (ط ليدن)

(۲) المصدر نفسه، ج ۸، ص ۳۶۴ (ط ليدن)

(۳) رجال الكشّى، ص ۹۱.

(۴) الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۴۹۳ حوادث سنة ۵۳ (ط دار صادر)

(۵) و قد کان فی أوائل الخیل لعبید اللّه بن زیاد فی واقعة الطفّ. و سنذکره.

(۶) ذکره ابن حجر فی الإصابة (ج ۳، ص ۴۰۸ رقم ۷۹۳۴) و کان من وجوه أهل الشام عند معاویة، و قد أتاه رسل الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام بالطاعة، فکان مسروق العکّی ممّن هدّد معاویة لو أجاب، و جعل یحرضه علی التمرّد و الطلب بدم عثمان!

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۰۱

ثانیا: إنّ سلسل، طسّوج «۱» من ثمانیة طساسیج کورة شاذقباذ، و تسمّی کورة دجلة. قال یاقوت: کورة بشرقی بغداد، و تشتمل علی ثمانیة طساسیج: رستقباذ، و مهروذ، و سلسل، و جلولاء، و البندیجین، و براز الروز، و الدسکرة، و الرستاقین. قال: و یضاف إلی کل واحدة من هذه لفظة «طسّوج» أی ناحیة کذا «۲».

و علیه فمن البعید جدا أن یستعمل مثل مسروق بن الأجدع- العالم الکبیر و الراوی القدیر- لمثل تلک المنطقة الصغیرة البعیدة عن مراکز العلم و الثقافة، و لا- سیّما إذا کان العمل مثل عمل العشّارین! الأمر الذی لا نکاد نصدقه بشأن مثل ابن الأجدع الإمام القدوة الذی هو أحد الأعلام. و من ثم رجّحنا أن یکون العامل غیر هذا.

و ثالثا: ذکر الخطیب البغدادی: أن مسروق بن الأجدع بن مالک الهمدانی ثم الوادعی، و یکنّی أبا عائشة، توفّی سنة (۶۳) بالکوفة، و کان له (۶۳) سنة «۳».

غیر أن ابن الأثیر قال: و توفّی بمصر مسروق بن الأجدع سنة (۶۲ أو ۶۳) «۴».

کما ذکر ابن حجر أنه توفّی بسلسل «۵». فهناک ثلاثة أقوال فی موضع قبره، و الصحیح هو القول الأول، بدلیل الاعتبار. أما الذی توفّی بمصر فلعله العکّی صاحب معاویة. أما العامل بسلسلة العشار فیحتمل کونه ابن وائل، و اللّه العالم. (۱) بفتح الطاء و تشدید السین المضمومة، بمعنی الناحیة. قال الفیروزآبادی: بلدة بشاطئ دجلة.

(۲) معجم البلدان، ج ۳، ص ۳۰۴- ۳۰۵. و قال فی ص ۲۳۶: سلسل نهر فی سواد العراق، یضاف إلی طسّوج من محافظة شاذقباذ من الجانب الشرقی.

(۳) تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

(۴) الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۱۱۰.

(۵) تهذیب التهذیب، ج ۱۰، ص ۱۱۱.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۰۲

و أما أنه کان علی الخیل لعبید اللّه بن زیاد- علی ما جاء فی المسترشد «۱»- فلعلّه من الوهن بمکان؛ لأنّ ذاک هو مسروق بن وائل الحضرمی من أجناد الکوفة، الذین خرجوا لقتال الحسین بن علیّ علیهما السّلام فی واقعة الطفّ بکربلاء. قال أبو مخنف عن عطاء بن السائب عن عبد الجبار بن وائل الحضرمی عن أخیه مسروق بن وائل، قال: کنت فی أوائل الخیل ممن سار إلی الحسین، فقلت: أکون فی أوائلها لعلّی أصیب رأس الحسین، فأصیب به منزلة عند عبید اللّه بن زیاد ... «۲». و کان قد أدرک حیاة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و قدم علیه فی وفد حضرموت «۳».

أمّا دفاعه عن عثمان فلعله کان لمحض الحفاظ علی الوحدة دون تفرقة الکلمة، و لیس عن عقیدة بشأنه فی نفسه، و من ثم ذکروا أنه روی عن أبی بکر و عمر و علیّ و ابن مسعود و أبیّ بن کعب، و لم یرو عن عثمان شیئا «۴».

و کذا احترامه لعائشة کان لموضع حرمتها من النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم محضا، و قد کان من المعترضین علیها فی اضطراب موقفها بشأن عثمان. أخرج ابن سعد عن الأعمش عن خیثمة عن مسروق عن عائشة، قالت حین قتل عثمان: ترکتموه کالثوب النقیّ من الدنس، ثم قرّبتموه تذبحونه کما یذبح الکبش، هلّا کان هذا قبل هذا؟ فقال لها مسروق: هذا عملک، أنت کتبت إلی الناس تأمرینهم

بالخروج إليه، (۱) قاموس الرجال، ج ۸، ص ۴۷۵.

(۲) تاريخ الطبرى، ج ۵، ص ۴۳۱ (ط دار المعارف)

(۳) الإصابة، ج ۳، ص ۴۰۸ رقم ۷۹۳۳. و الاستيعاب بهامشه، ج ۳، ص ۵۳۱- ۵۳۲. و أسد الغابة ج ۴، ص ۳۵۴.

(۴) طبقات ابن سعة، ج ۶، ص ۵۱ (ط ليدن)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۰۳

فأنكرت!! «۱» و من غريب الأمر أن المامقانى ذكر مسروق بن الأجدع تارة بعنوان أنّه أحد الزّهاد الثمانية، و عدّه من المذمومين. و أخرى وصفه بالهمدانى الكوفى، و عدّه من الأعلام و الفقهاء، و رجّح حسن حاله «۲».

و اعترض عليه التسترى بأنهما واحد، و لا وجه للافتراق فى الشخصيّة و الوصف «۳».

۱۴- الأسود بن يزيد

أبو عبد الرحمن النخعى الكوفى، من كبار التابعين المخضرمين، من أصحاب عبد اللّه بن مسعود. و روى عن حذيفة و بلال و علىّ عليه السّلام، كان على جانب عظيم من الفهم لكتاب اللّه، ثقة صالح، ورع ناسك. ذكره ابن حبّان فى الثقات، و قال: كان فقيها زاهدا. روى عنه ابنه عبد الرحمن، و أخوه عبد الرحمن، و ابن اخته إبراهيم بن يزيد النخعى و غيرهم. و ذكره جماعة ممّن صنّف فى الصحابة، لإدراكه. توفّى سنة (۷۵) قال ابن سعد: روى عن عمر و علىّ و ابن مسعود و سلمان، و لم يرو عن عثمان شيئا «۴».

و لم يسلم الأسود ممّا رمى به زميله ابن الأجدع، و الكلام فيه قدحا و مدحا (۱) الطبقات، ج ۳، ق ۱، ص ۵۷، س ۲۰- ۲۵.

(۲) تنقيح المقال، ج ۳، ص ۲۱۱ برقم ۱۱۷۰۲ و ۱۱۷۰۳.

(۳) قاموس الرجال، ج ۸، ص ۴۷۵- ۴۷۶.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۳۴۲- ۳۴۳ و الطبقات، ج ۶، ص ۴۶- ۵۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۰۴

ما مرّ فى مسروق. و سنذكر أن عامة الكوفيين، و لا سيّما أصحاب عبد اللّه بن مسعود، كان الغالب عليهم الميل مع على عليه السّلام، حسب تربية شيخهم و كبيرهم الصحابى الجليل «۱».

۱۵- مرّة الهمدانى

أبو إسماعيل ابن شراحيل الهمدانى السكسكى الكوفى، المعروف بمرّة الطيب و مرّة الخير، لقّب بذلك لعبادته. روى عن أبى ذرّ و حذيفة و ابن مسعود و علىّ عليه السّلام. و عنه إسماعيل السدّى و الشعبى و عطاء بن السائب و عمرو بن مرّة و طائفة.

قال العجلى: تابعى ثقة، كان عابدا ناسكا كثير السجود و الركوع. قيل: أدرك النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يره. مات سنة (۷۶) «۲».

و قد استوفينا الكلام فى مسروق ما يتضح به حال مرّة أيضا، كشأن سائر الكوفيين من أصحاب ابن مسعود، كانوا مع علىّ عليه السّلام، و من ثمّ أصبحوا عرضة السهام.

۱۶- عامر الشعبىّ

أبو عمرو عامر بن شراحيل الحميرى الكوفى، من شعب همدان. روى عن مسروق بن الأجدع و ابن عباس و علىّ عليه السّلام، و كثير من الصحابة و التابعين. كان فقيها بارعا، قوىّ الحافظة. قال: ما كتبت سوداء على بيضاء، و لا حدّثنى رجل (۱) راجع: الطبقات لابن

سعد، ج ۶، ص ۵، س ۴: كان أصدق الناس عند الناس على علىّ عليه السّلام أصحاب عبد اللّه بن مسعود رضى اللّه عنه و عنهم.

(۲) الطبقات، ج ۱۰، ص ۸۸- ۸۹ و الخلاصة، ص ۳۷۲.

بحديث إلّا حفظته، و لا- حدّثنى رجل بحديث فأحببت أن يعيده علىّ. قال العجلى: سمع من (۴۸) صحابيا، و لا- يكاد يرسل إلّا صحيحا.

قال ابن أبى حاتم عن أبيه: و سئل عن الفرائض التى رواها الشعبى عن علىّ عليه السّلام، فقال: هذا عندى ما قاسه على قول علىّ، و ما أرى عليّا كان يتفرّغ لهذا.

قال ابن حبّان فى ثقات التابعين: كان فقيها شاعرا، مولده سنة (۲۰) و مات سنة (۱۰۹)، و كان فيه دعابة. و قال أبو جعفر الطبرى: كان ذا أدب و فقه و علم. و قال أبو اسحاق: كان واحد زمانه فى فنون العلم «۱».

هذا، و لم يكن حظ الشعبى من التهم بأحسن من سابقيه، كسائر الكوفيين كانوا معرض التهم.

۱۷- عمرو بن شرحبيل

أبو ميسرة الهمدانى الوادعى الكوفى. روى عن علىّ عليه السّلام و عبد اللّه بن مسعود، و كان من أصحابه، و من النفر الستة الذين كانوا يقرءون الناس و يعلّمونهم السنّة، و يصدر الناس عن رأيهم «۲». و هكذا روى عن حذيفة و سلمان و قيس بن سعد بن عبادة و أشباههم من خلّص الأصحاب. قال عاصم بن بهدلة عن أبى وائل: ما اشتملت همدانية على مثل أبى ميسرة. كان صوّاما قوّاما، ناسكا زاهدا، من أفاضل أصحاب ابن مسعود. و كان إمام مسجد بنى وادعة بالكوفة.

كان موضع ثقة ابن مسعود، سأله يوما قال: ما تقول يا أبا ميسرة فى بِالْخُنَّسِ، (۱) تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۶۵- ۶۹.

(۲) تاريخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۹۹.

بِالْخُنَّسِ، الْجَوارِ الْكُنَّسِ «۱»؟ قال عمرو: قلت: لا- أعلمها إلّا بقر الوحش. قال: و أنا لا أعلم فيها إلّا ما قلت. توفّى سنة (۶۳) فى ولاية عبيد اللّه بن زياد «۲».

قال الشهيد الثانى- فى درايته-: تابعى فاضل من أصحاب ابن مسعود «۳».

و كانت له صحبة أو رؤية، كان ممن روى حديث الغدير، حسبما ذكره الخوارزمى «۴».

و

ذكر ابن حجر فى الإصابة عن الطبرانى أنه أخرج من رواية عبد العزيز بن عبد اللّه القرشى عن سعيد بن أبى عروبة عن القاسم بن عبد الغفّار عن عمرو بن شرحبيل، قال: سمعت النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «اللهم أنصر من نصر عليا، اللّهم أكرم من أكرم عليا، اللهم أخذل من خذل عليّا ...» «۵».

و فى نسخة الإصابة: شراحيل، بدل شرحبيل. و هو خطأ فى النسخة؛ إذ لم يرد لشراحيل والد عمرو، ذكر فى كتب التراجم إطلاقا. مع أنه ذكره ابن عبد البرّ «۶»، و كذا ابن الأثير، «۷» بهذا العنوان: عمرو بن شرحبيل. فيبدو أن نسخة الإصابة قد أصابها تصحيف.

نعم ذكر ابن عبد البر أنه غير عمرو بن شرحبيل الهمدانى، أبى ميسرة صاحب ابن مسعود، و ذكر أنه لم يقف على نسبه، لكن رجّح ابن الأثير كونهما واحدا. (۱) التكوير/ ۱۵.

(۲) الطبقات لابن سعد، ج ۶، ص ۷۱- ۷۴ و تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۴۷.

(۳) قاموس الرجال، ج ۷، ص ۲۱۱.

(۴) الغدير للعلامة الأمينى، ج ۱، ص ۵۷ رقم ۹۳.

(۵) الإصابة فى معرفة الصحابة، ج ۲، ص ۵۴۳ رقم ۵۸۶۹.

(۶) الاستيعاب بهامش الإصابة، ج ۲، ص ۵۲۶.

(۷) أسد الغابة، ج ۴، ص ۱۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۰۷

قلت: و هو الصحيح؛ لأنّ ولادته كانت فى أوائل الهجرة أو قبلها، فهو و إن كان تابعيّا، لكنه أدرك النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إن لم تكن له صحبة لصغر سنّه، غير أنّه يجوز سماعه منه و هو صبى مراهق.

۱۸- زيد بن وهب

أبو سليمان الجهنى الكوفى. رحل إلى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هاجر إليه فلم يدركه، قبض صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو فى الطريق. و هو معدود فى كبار التابعين، روى عن علىّ عليه السّلام و ابن مسعود و حذيفة و أبى الدرداء و أبى ذرّ، و روى عنه خلق كثير، منهم الأعمش، قال: إذا حدّثك زيد بن وهب عن أحد، فكأنّك سمعته من الذى حدّثك عنه. و قد وثّقه أصحاب التراجم. أخرج ابن حجر عن ابن خراش قال: كوفى ثقة و روايته عن أبى ذرّ صحيحة «۱».

سكن الكوفة، و كان فى الجيش الذى مع علىّ عليه السّلام فى حربه الخوارج. و هو أوّل من جمع خطب علىّ عليه السّلام فى الجمع و الأعياد و غيرها. توفّى سنة (۹۶) و قد عمّر طويلا.

۱۹- أبو الشعثاء الكوفى

هو سليم بن أسود المحاربى الكوفى. روى عن أبى ذرّ و حذيفة و سلمان و ابن عباس و ابن مسعود، و كان خصّيصا به. قال أبو حاتم: لا يسأل عن مثله.

و ذكره ابن حبان فى الثقات. (۱) تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۴۲۷. أسد الغابة، ج ۲، ص ۲۴۲. الإصابة، ج ۱، ص ۵۸۳ رقم ۳۰۰۱. الشافى ۴/ ۲۸۸، الهامش ۳. قاموس الرجال، ج ۴، ص ۲۸۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۰۸

قال الواقدى: شهد مع علىّ عليه السّلام مشاهده. توفّى سنة (۸۲) «۱».

۲۰- أبو الشعثاء الأزدى

هو جابر بن زيد الأزدى اليحمدى الجوفى «۲» البصرى. روى عن ابن عباس و عكرمة و غيرهما. قال ابن عباس: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علما من كتاب اللّه. قال العجلى: تابعى ثقة. قال ابن سعد: مات سنة (۱۰۳) قال قتادة- لما مات جابر بن زيد-: اليوم مات أعلم أهل العراق. و كان يخلف الحسن فى الفتوى «۳».

۲۱- الأصبغ بن نباتة

التميمى ثم الحنظلى، أبو القاسم الكوفى. من أصحاب علىّ و الحسن بن على عليهما السّلام.

قال العجلى: كوفى تابعى ثقة. قال ابن سعد: كان شيعيّا، و كان على شرطة علىّ عليه السّلام.

قال ابن حبّان: فتن بحبّ علىّ، فأتى بالطامّات «۴» فاستحق الترك. قال ابن عدىّ: و إذا حدّث عنه ثقة فهو عندى لا بأس بروايته، و إنما

أتى الإنكار من جهة من روى عنه «۵».

قال سيدنا الخوئى- دام ظله-: هو من المتقدمين من سلفنا الصالحين، ذكره (۱) تهذيب التهذيب، ج ۴، ص ۱۶۵.

(۲) نسبة إلى درب الجوف، محلة بالبصرة.

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۳۸ رقم ۶۱. و راجع: الحلية لأبى نعيم، ج ۳، ص ۸۵.

(۴) قال العقيلى: كان يقول بالرجعة!

(۵) تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۳۶۲ رقم ۶۵۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۰۹

النجاشى. و قال الأصبغ بن نباتة المجاشعى: كان من خاصّة أمير المؤمنين عليه السّلام و عمّر بعده، روى عنه عهد الأشتر، و وصيّته إلى محمد ابنه.

و هو من العشرة الذين دعاهم الإمام أمير المؤمنين للحضور لديه. فقد روى ابن طاوس من كتاب الرسائل للكلينى أنه عليه السّلام دعا كاتبه عبد اللّه بن أبى رافع، فقال: أدخل علىّ عشرة من ثقاتى. فقال: سمّهم لى يا أمير المؤمنين. فقال: أدخل:
أصبغ بن نباتة، و أبا الطفيل عامر بن واثلة الكنانى، و زرّ بن حبيش، و جويريّة بن مسهّر ... حسبما أوردناه فى ترجمة علقمة بن قيس «۱».

۲۲- زرّ بن حبيش

الأسدى أبو مريم الكوفى مخضرم أدرك الجاهلية. كان من أصحاب ابن مسعود، و من ثقات الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام على ما ذكرنا من حديث العشرة فى ترجمة علقمة. قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. قال عاصم: كان زرّ من أعرب الناس. و كان ابن مسعود يسأله عن العربيّة. قال: كان أبو وائل «۲» عثمانيا و كان زرّ علويّا، و كان مصلّاهما فى مسجد واحد، و كان أبو وائل معظّما لزرّ. قال ابن عبد البرّ فى الاستيعاب: كان قارئا فاضلا. قال أبو جعفر البغدادى: قلت لأحمد: فزرّ و علقمة و الأسود؟ قال: هؤلاء أصحاب ابن مسعود، و هم الثبت فيه. مات سنة (۸۳)، و كان ابن (۱۲۷) «۳». (۱) معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۲۱۹ رقم ۱۵۰۹.
(۲) هو شقيق بن سلمة الأسدى الكوفى. أدرك النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يره. قال عاصم: قيل لأبى وائل: أيهما أحب إليك، علىّ أو عثمان؟ قال: كان علىّ أحب إلىّ ثم صار عثمان! مات بعد الجماجم سنة (۸۲) (تهذيب التهذيب، ج ۴، ص ۳۶۱ رقم ۶۰۹)

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۳۲۱- ۳۲۲، رقم ۵۹۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۰

۲۳- ابن أبى ليلى

هو محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى الأنصارى، أبو عبد الرحمن الكوفى الفقيه، قاضى الكوفة. قال أبو حاتم، عن أحمد بن يونس، ذكره زائدة، فقال: كان أفقه أهل الدنيا. و قال العجلى كان فقيها صاحب سنّة، صدوقا جائز الحديث، و كان عالما بالقرآن، و كان من أحسب الناس، و كان جميلا نبيلا. و أوّل من استقضاه على الكوفة يوسف بن عمر الثقفى. قيل: كان سيّئ الحفظ و لا سيما عند ما اشتغل بالقضاء فساء حفظه. قالوا: لا يتّهم بشىء من الكذب، و إنما ينكر عليه كثرة الخطاء. قال الساجى: كان سيّئ الحفظ لا يتعمد الكذب، فكان يمدح فى قضائه، فأمّا فى الحديث فلم يكن حجة. قال: و كان الثورى يقول: فقهاؤنا ابن أبى ليلى و ابن شبرمة. و قال ابن خزيمة ليس بالحافظ، و إن كان فقيها عالما. توفّى سنة (۱۴۸) «۱».

۲۴- عبيدة بن قيس بن عمرو السلمانى

كان من أصحاب علىّ عليه السّلام و ابن مسعود. أسلم قبل وفاة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بسنتين، و لم يلقه. كان ابن سيرين من أروى الناس عنه: و كان يقول: أدركت الكوفة و بها أربعة ممّن يعدّ فى الفقه، و عدّه ابن المدينى فى الفقهاء من أصحاب ابن مسعود.

قال ابن نمير: و كان شريح إذا أشكل عليه الأمر كتب إلى عبيدة. توفّى سنة (۷۲) «۲». (۱) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۳۰۱- ۳۰۳ رقم ۵۰۱.

(۲) المصدر، ج ۷، ص ۸۴ رقم ۱۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۱

۲۵- الربيع بن أنس البكرى

و يقال: الحنفى البصرى ثم الخراسانى. روى عن أنس بن مالك و أبى العالية و الحسن البصرى، و أرسل عن أمّ سلمة. و عنه أبو جعفر الرازى و الأعمش و مقاتل بن حيان و غيرهم. قال العجلى و أبو حاتم: صدوق. و قال ابن معين: كان يتشيّع فيفرط. و ذكره ابن حبّان فى الثقات. توفّى سنة (۱۳۹ أو ۱۴۰) «۱».

۲۶- الحارث بن قيس الجعفى الكوفى

من أصحاب ابن مسعود، و كانوا معجبين به قال. علىّ بن المدينى: قتل مع علىّ عليه السّلام، و عدّه ابن حبان فى الثقات «۲».

۲۷- قتادة بن دعامة

قتادة بن دعامة، أبو الخطاب السّدوسى البصرى، ولد أكمه «۳». كان تابعيّا و عالما كبيرا، كان فقيه أهل البصرة عالما بالأنساب و أشعار العرب. قال أبو عبيدة:

كان أجمع الناس، و كان ينيخ على باب داره كل يوم من يأتيه فيسأله عن خبر أو نسب أو شعر «۴». و كان أحفظ الناس، لا ينسى ما حفظه أو قرئ عليه و لو مرة واحدة. قال علىّ بن المدينى: انتهى علم البصرة إلى يحيى بن أبى كثير، و قتادة.

كما انتهى علم الكوفة إلى أبى إسحاق، و الأعمش. و انتهى علم الحجاز إلى ابن شهاب، و عمرو بن دينار «۵». (۱) تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۲۳۸ رقم ۴۶۱.

(۲) المصدر نفسه، ج ۲، ص ۱۵۴ رقم ۲۶۶.

(۳) الأكمه: الذى ولد أعمى.

(۴) وفيات الأعيان لابن خلكان، ج ۴، ص ۸۵ رقم ۵۴۱.

(۵) المصدر نفسه، ج ۶، ص ۱۴۰ رقم ۷۹۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۲

قال مطر بن الورّاق: ما زال قتادة متعلّما حتى مات «۱». قال قتادة: ما قلت لمحدّث قطّ: أعد علىّ. و ما سمعت أذناى شيئا قطّ، إلّا وعاه قلبى. و قال: ما فى القرآن آية إلّا قد سمعت فيها بشىء.

قال أبو حاتم: سمعت أحمد بن حنبل و ذكر قتادة، فأطنب فى ذكره، فجعل ينشر من علمه و فقهه و معرفته بالاختلاف و التفسير، و

وصفه بالحفظ و الفقه.

و قال: قلّما تجد من يتقدّمه، أمّا المثل فلعلّ. و قال الأثرم: سمعت أحمد يقول: كان قتادة أحفظ أهل البصرة، لم يسمع شيئا إلّا حفظه. و قرئ عليه صحيفة جابر مرة واحدة فحفظها، و كان يقول: الحفظ فى الصغر كالنقش فى الحجر. و قال له سعيد بن المسيّب- لما رأى منه العجيب من حفظه-: ما كنت أظنّ أنّ اللّه خلق مثلك.

و قال ابن حبّان- فى الثقات: كان من علماء الناس بالقرآن و الفقه و من حفّاظ أهل زمانه «۲».

كانت ولادته سنة (۶۱) قال أبو إسحاق إبراهيم بن على الذهلى: ولد عمر بن عبد العزيز، و هشام بن عروة، و الزهرى، و قتادة، و الأعمش، ليالى قتل الحسين ابن علىّ بن أبى طالب عليهما السّلام، و كانت شهادته عليه السّلام يوم عاشوراء سنة (۶۱) للهجرة «۳». و توفّى بواسط فى الطاعون سنة (۱۱۸) و غمز فيه بأنه كان يقول بالقدر. قال ابن سعد: كان ثقة، مأمونا، حجّة فى (۱) تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۳۵۳ رقم ۶۳۵. و الجرح و التعديل، ج ۷ (ج ۳، ق ۲)، ص ۱۳۳- ۱۳۵. رقم ۷۵۶.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۳۵۴- ۳۵۵. و طبقات ابن سعد، ج ۷، ق ۲، ص ۱.

(۳) الوفيات، ج ۶، ص ۸۰ رقم ۷۸۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۱۳

الحديث، و كان يقول بشىء من القدر. و أخرج ابن خلكان عن أبى عمرو بن العلاء، قال: حسبك قتادة، فلولا كلامه فى القدر «۱».

و لكن مع ذلك فقد اعتمده القوم و اعتبروه حجة فى الحديث، كما قال ابن سعد. قال علىّ بن المدينى: قلت ليحيى بن سعيد: إنّ عبد الرحمن يقول: أترك كل من كان رأسا فى بدعة، يدعو إليها. قال: كيف تصنع بقتادة، و ابن أبى رواد، و عمر ابن ذرّ؟! و ذكر قوما، ثم قال يحيى: إن تركت هذا الضرب، تركت ناسا كثيرا «۲».

قلت: رميه بالقدر، أو شىء من القدر، إنّما جاء من قبل قوله بالعدل، حسبما كان يقوله شيخه الحسن البصرى، على ما تقدم فى ترجمته. و كانت العامّة ممّن تأثّروا بمذهب أبى موسى الأشعرى و حفيده أبى الحسن الأشعرى، كانوا يرون خلاف ذلك، و أنّ الأفعال كلها مخلوقة لله و عن إرادته، و ليس للعبد اختيار فى عمله ... عقيدة جاهلية أولى، كانت تمكّنت من نفوس العرب، و لم تكد تنخلع بعد، ما دامت العامة و على رأسهم الأشعريّان، منحرفين عن تعاليم آل بيت الرسول- صلوات اللّه عليهم أجمعين-.

هذا، و قد عرف قتادة السدوسى بالولاء لأهل البيت و على رأسهم الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام، و فى التاريخ منه مواقف مشرّفة سجّلها أهل السير و الحديث:

أخرج ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكلينى بإسناده عن أبان بن عثمان البجلى، قال: حدّثنى الفضيل البرجمى، قال: كنت بمكة، و خالد بن عبد اللّه (۱) الطبقات، ج ۷، ق ۲، ص ۱. و الوفيات، ج ۴، ص ۸۵.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۸، ص ۳۵۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۱۴

القسرى «۱» أمير، و كان فى المسجد عند زمزم، فقال: ادعوا لى قتادة، فجاء شيخ أحمر الرأس و اللّحية، فدنوت لأسمع.

فقال خالد: يا قتادة، أخبرنى بأكرم وقعة كانت فى العرب، و أعزّ وقعة كانت فى العرب، و أذلّ وقعة كانت فى العرب! فقال قتادة: أصلح اللّه الأمير، أخبرك بأكرم وقعة، و أعزّ وقعة، كانت فى العرب واحدة! فقال خالد: ويحك، واحدة؟! قال: نعم، أصلح اللّه الأمير. قال: أخبرنى؟

قال قتادة: بدرا! قال: و كيف ذا؟ قال: إن بدرا أكرم اللّه بها الإسلام و أهله، و بها أعزّ اللّه الإسلام و أهله. فلما قتلت قريش يومئذ، ذلّت العرب؛ فكانت أذلّ وقعة فى العرب.

فقال له خالد: كذبت لعمر اللّه، إن كان، فى العرب يومئذ من هو أعزّ منهم «۲».

ثم قال خالد: ويلك يا قتادة، أخبرنى ببعض أشعارهم؟

قال: خرج أبو جهل يومئذ، و قد أعلم ليرى مكانه، و عليه عمامة حمراء، و بيده ترس مذهّب، و هو يقول:

ما تنقم الحرب الشموس منّى بازل عامين حديث السنّ

لمثل هذا ولدتنى أمّى (۱) كان عاملا لهشام بن عبد الملك على العراقين. و كان ملحدا زنديقا مخنّثا عدوّا للإمام أمير المؤمنين عليه السّلام. كان يقول: لو أمرنى هشام بتخريب الكعبة لهدّمتها و نقلت حجارتها إلى الشام.

كان أبوه من أصل يهود تيماء. و كان أبوه عبد اللّه بن يزيد مع معاوية فى صفّين. و كانت أمّه رومية نصرانية، كان بنى لها قبّة فى مسجد الكوفة، و كان إذا أذن المؤذّن ضرب لها الناقوس، و إذا خطب الخطيب رفع النصارى أصواتهم حولها. (سفينة البحار، ج ۱، ص ۴۰۶- خ ل د)

(۲) غلبته حميّة جاهلية، فلم يرضه الاعتراف بمذلّة العرب يومذاك.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۵

فقال خالد: كذب عدوّ اللّه، إن كان، ابن أخى لأفرس منه، يعنى خالد بن الوليد، و كانت أمه من بنى قسر. ويلك يا قتادة، من الذى كان يقول: أوفى بميعادى و أحمى عن حسب؟

فقال: أصلح اللّه الأمير، ليس هذا يومئذ، هذا يوم أحد، خرج طلحة بن أبى طلحة، فخرج إليه علىّ بن أبى طالب عليه السّلام و هو يقول:

أنا ابن ذى الحوضين عبد المطلب و هاشم المطعم فى العام السغب

أوفى بميعادى و أحمى عن حسب و هنا لم يتحمل خالد سماع منقبة لأمير المؤمنين عليه السّلام فقال- مغضبا-: كذب لعمرى أبو تراب، ما كان كذلك.

فعند ذلك قام قتادة، و قال: أيها الأمير، ائذن لى فى الانصراف، فجعل يفرج بيده و يخرج و هو يقول: زنديق و ربّ الكعبة، زنديق و ربّ الكعبة «۱».

قال المحدّث القمّى: هذا ينبؤك عن ولاء قتادة للإمام أمير المؤمنين عليه السّلام «۲».

و له أيضا مع الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام مواقف نذكر منها:

أخرج الكلينى أيضا بإسناده إلى أبى حمزة الثمالى، قال: كنت جالسا فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ أقبل رجل، فقال لى: أ تعرف أبا جعفر؟ قلت: نعم، فما حاجتك؟ قال: هيّأت له أربعين مسألة أسأله عنها، فما كان من حق أخذته، و ما كان من باطل تركته. فما انقطع كلامه حتى أقبل أبو جعفر و حوله أهل خراسان و غيرهم يسألونه عن مناسك الحجّ. فمضى حتى جلس مجلسه، و جلس الرجل (۱) روضة الكافى (ج ۸، ص ۱۱۱- ۱۱۳) الحديث رقم ۹۱. و البحار، ج ۱۹، ص ۲۹۸- ۳۰۰.

(۲) سفينة البحار، ج ۲، ص ۴۰۵ (ق ت د)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۱۶

قريبا منه. فلما انصرف الناس، التفت أبو جعفر إليه، فقال له: من أنت؟ قال: أنا قتادة بن دعامة البصرى.

فقال له أبو جعفر: أنت فقيه أهل البصرة؟ قال: نعم، فقال: ويحك يا قتادة، إن اللّه تعالى خلق خلقا من خلقه، فجعلهم حججا على خلقه، و هم أوتاد فى أرضه، قوّام بأمره، نجباء فى علمه، اصطفاهم قبل خلقه أظلّة عن يمين عرشه.

فسكت قتادة طويلا، ثم قال: أصلحك اللّه، و اللّه لقد جلست بين يدى الفقهاء، و قدّام ابن عباس، فما اضطرب قلبى قدّام واحد منهم، ما اضطرب قدّامك! فقال أبو جعفر: أ تدرى أين أنت؟ بين يدى بيوت أذن اللّه أن ترفع و يذكر فيها اسمه، يسبّح له فيها بالغدوّ و الآصال، رجال لا تلهيهم تجارة و لا بيع عن ذكر اللّه و إقام الصلاة و إيتاء الزكاة، فأنت ثمّ و نحن أولئك! فقال قتادة: صدقت و اللّه،

جعلنی اللّه فداک، و اللّه ما هی بیوت حجارة و لا طین «۱».

و

أخرج- أیضا- عن زید الشحّام، قال: دخل قتادة علی أبی جعفر علیه السّلام و جری بینهما کلام حتی انتهی إلی تأویل قوله تعالی: وَ قَدَّرْنا فِیهَا السَّیْرَ. سِیرُوا فِیها لَیالِیَ وَ أَیّاماً آمِنِینَ «۲»، فقال له الإمام: ذلک من خرج من بیته بزاد و راحلة و کراء حلال، یروم هذا البیت، عارفا بحقّنا، یهوانا قلبه، کما قال عزّ و جلّ: (۱) الکافی الشریف، ج ۶، ص ۲۵۶ من کتاب الأطعمة. و البحار، ج ۱۰، ص ۱۵۴، رقم ۴ و ج ۲۳ ص ۳۲۹ رقم ۱۰.

(۲) سبأ/ ۱۸.

فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ «۱». و لم یعن البیت فیقول إلیه: فنحن و اللّه دعوة إبراهیم علیه السّلام من هوانا قلبه قبلت حجّته. یا قتادة، فإذا کان کذلک کان آمنا من عذاب جهنّم یوم القیامة.

قال قتادة: لا جرم، و اللّه لا فسّرتها إلّا هکذا. فقال له أبو جعفر: یا قتادة، إنما یعرف القرآن من خوطب به «۲».

قلت: هذا النمط من الکلام یعدّ من أسرار الولایة، لا یبوحون به إلّا لأصحاب السرّ ... و لا سیّما مع إذعان قتادة لهذا الخطاب و تحمّله هذا العتاب و استسلامه للأمر. و لعلّ انقداحة حصلت فی نفسه بعد هذا التقریع، و هکذا تفعل الموعظة بأهلها إن صادقت نفوسا مستعدّة.

له کتاب فی التفسیر. و یری فؤاد سزکین أنه ربّما کان تفسیرا کبیرا ضخما.

فقد استخدمه الخطیب البغدادی، کما فی مشیخته. قال شواخ: و استخدمه الطبری أکثر من (۳۰۰۰) ثلاثة آلاف مرة. و ربّما نقل کل مادته نقلا، بالروایة التالیة: «حدثنا بشر بن معاذ، قال: حدثنا یزید بن زریع عن سعید عن قتادة». و قد عرف الثعلبی عدا ذلک روایتین أخریین لهذا الکتاب، کما یظهر من کتابه «الکشف و البیان» «۳».

۲۸- زید بن أسلم

أبو أسامة العدوی المدنی، الفقیه المفسّر، أحد الأعلام. کان مولی عمر بن (۱) إبراهیم/ ۳۷.

(۲) روضة الکافی (ج ۸، ص ۳۱۱- ۳۱۲) حدیث رقم ۴۸۵- و البحار، ج ۲۴، ص ۲۳۷ رقم ۶، و ج ۴۶، ص ۳۴۹ رقم ۲.

(۳) معجم مصنّفات القرآن الکریم، ج ۲، ص ۱۶۳ رقم ۹۹۹.

الخطاب، و برع حتی أصبح من کبار التابعین المرموقین، کانت له حلقة فی مسجد المدینة، یحضرها جلّ الفقهاء، و ربّما بلغوا أربعین فقیها. قال الذهبی: و لزید تفسیر یرویه عنه ولده عبد الرحمن، و کان من العلماء الأبرار. قال ابن عجلان: ما هبت أحدا هیبتی زید بن أسلم «۱».

قال ابن حجر: أخذ العلم من جماعة، منهم علیّ بن الحسین علیهما السّلام، قال: و قال یعقوب بن شیبة: ثقة من أهل الفقه و العلم و کان عالما بتفسیر القرآن «۲». و قد عدّه الشیخ أبو جعفر الطوسی من أصحاب الإمام السجاد علیه السّلام، و قال: کان یجالسه کثیرا «۳»، و له روایة عن الإمامین الباقر و الصادق علیهما السّلام.

فقد روی ابنه عبد الرحمن عنه عن عطاء بن یسار عن أبی جعفر الباقر علیه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «کلّ مسکر حرام، و کلّ مسکر خمر» «۴».

و

روى عبد الرحمن (و فى نسخة عبد اللّه) عن أبيه زيد بن أسلم عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم، ألا إنّ اللّه يحبّ بغاة العلم» «۵».

و من ثم عدّه الشيخ فى رجال الصادق أيضا «۶».

و استغرب سيدنا الأستاذ الإمام الخوئى- دام ظلّه- أن يكون زيد مولى عمر، (۱) طبقات المفسرين للداودى، ج ۱، ص ۱۷۶- ۱۷۷ رقم ۱۷۵. و تقريب ابن حجر، ج ۱، ص ۲۷۲.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۳۹۵ و ۳۹۶ رقم ۷۲۸.

(۳) رجال الطوسى، ص ۹۰ رقم ۵.

(۴) الكافى الشريف، ج ۶، ص ۴۰۸، رقم ۳.

(۵) المصدر نفسه، ج ۱، ص ۳۰ أول حديث فى فرض العلم و فضله.

(۶) رجال الطوسى، ص ۱۹۷ رقم ۲۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۱۹

و يدرك الصادق عليه السّلام «۱».

لكن زيدا توفّى سنة (۱۳۶) «۲». و كانت إمامة مولانا الصادق عليه السّلام بعد وفاة أبيه الباقر عليه السّلام من سنة (۱۱۴) حتى نهاية عام (۱۴۸) هذا، و قد أخذ على زيد أنه كان يكثر من التفسير برأيه. قال الذهبى: تناكد «۳» ابن عدىّ بذكره فى الكامل، فإنه ثقة حجّة، فروى عن حماد بن زيد، قال: قدمت المدينة و هم يتكلّمون فى زيد بن أسلم، فقال لى عبيد اللّه بن عمر: ما نعلم به بأسا إلّا أنه يفسّر القرآن برأيه «۴».

و قال مالك: كان زيد يحدّث من تلقاء نفسه، فإذا قام فلا يجترئ عليه أحد! وثّقه أحمد «۵».

قلت: و هذا نظير ما كان يؤخذ على الحسن البصرى كثرة إرساله، و المحذور نفس المحذور، فتنبّه.

۲۹- أبو العالية

رفيع بن مهران الرياحى البصرى، أدرك الجاهلية، و أسلم بعد وفاة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بسنتين. قال العجلى: تابعى ثقة من كبار التابعين المشهورين بالتفسير. روى عن علىّ عليه السّلام و عبد اللّه بن مسعود، و أبىّ بن كعب، و عبد اللّه بن عباس، و حذيفة، و أبى ذر، و أبى أيّوب، و غيرهم من أكابر الأصحاب، و هو (۱) معجم رجال الحديث، ج ۷، ص ۳۳۵ رقم ۴۸۳۳.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۳۹۶.

(۳) التناكد: التضايق و التعاسر.

(۴) ميزان الاعتدال، ج ۲، ص ۹۸ رقم ۲۹۸۹.

(۵) خلاصة تذهيب التهذيب، ص ۱۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۲۰

مجمع على وثاقته.

قال ابن أبى داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقراءة من أبى العالية، و بعده سعيد بن جبير، و بعده السدّى، و بعده الثورى. مات سنة (۹۳)، و هو أوّل من أذّن بما وراء النهر «۱».

و قال الحافظ شمس الدين الداودى: قرأ القرآن على أبىّ بن كعب و غيره، و سمع من ابن مسعود و علىّ و طائفة. و عنه قتادة و خالد الحذّاء و الربيع بن أنس و أبو عمرو بن العلاء و طائفة.

و عن أبى خلدة عنه قال: كان ابن عباس يرفعنى على سريره، و قريش أسفل منه، و يقول: هكذا العلم، يزيد الشريف شرفا، و يجلس المملوك على الأسرّة.

قال: ثقة كثير الإرسال، و له تفسير رواه عنه الربيع بن أنس البكرى، خرّج حديثه الجماعة «۲».

و قال السيوطى: و تروى عن أبىّ بن كعب نسخة كبيرة فى التفسير، يرويها أبو جعفر الرازى، عن الربيع بن أنس، عن أبى العالية، عن أبىّ. قال: و هذا إسناد صحيح، و قد أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم منها كثيرا. و كذا الحاكم فى مستدركه، و أحمد فى مسنده «۳».

قال الدكتور شوّاخ- عند الكلام عن تفسير الربيع بن أنس البكرى البصرى الخراسانى المتوفّى سنة (۱۳۹): و قد أخذ منه الثعلبى فى كتابه «الكشف و البيان» (۱) تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۲۸۴- ۲۸۶.

(۲) طبقات المفسرين، ج ۱، ص ۱۷۲- ۱۷۳ رقم ۱۷۰.

(۳) الإتقان، ج ۴، ص ۲۰۹- ۲۱۰.

على أنه تفسير أبى العالية «۱».

۳۰- جابر الجعفى

هو جابر بن يزيد بن الحارث بن عبد يغوث الجعفى أبو عبد اللّه، و يقال أبو يزيد الكوفى عربى صميم، روى عن عكرمة و عطاء و طاوس و خيثمة و المغيرة ابن شبيل و جماعة. و عنه شعبة و الثورى و مسعر و غيرهم. توفّى سنة (۱۲۸) ذكر ابن حجر عن أبى نعيم عن الثورى: إذا قال جابر حدّثنا و أخبرنا فذاك.

و قال ابن مهدى عن سفيان: ما رأيت أورع فى الحديث منه. و قال ابن عليّة عن شعبة: جابر صدوق فى الحديث. و قال يحيى بن أبى بكير عن شعبة: كان جابر إذا قال: حدّثنا و سمعت، فهو من أوثق الناس. و عن زهير بن معاوية: كان إذا قال:

سمعت أو سألت، فهو من أصدق الناس. و قال وكيع: مهما شككتم فى شيء فلا تشكّوا فى جابر ثقة «۲».

قال عادل نويهض: تابعى، فقيه إمامى، من أهل الكوفة. كان واسع الرواية غزير العلم بالدين. أثنى عليه بعض رجال الحديث، و اتّهمه آخرون بالقول بالرجعة. مات بالكوفة، له «تفسير القرآن» «۳». و هكذا قال الزركلى فى الأعلام «۴».

و عدّه الطوسى فى رجال الإمامين محمد بن علىّ الباقر، و جعفر بن محمد الصادق عليهما السّلام «۵». (۱) معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۶۶ رقم ۱۰۰۴.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۴۷.

(۳) معجم المفسرين، ج ۱، ص ۱۲۳.

(۴) الأعلام للزركلى، ج ۲، ص ۹۲.

(۵) رجال الطوسى، ص ۱۱۱ و ۱۶۳.

و قال السيد الصدر بشأنه: جابر بن يزيد الجعفى إمام فى الحديث و التفسير، أخذهما عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام «۱».

و قال النجاشى: جابر بن يزيد، أبو عبد اللّه، و قيل: أبو محمد الجعفى، عربى قديم، لقى أبا جعفر و أبا عبد اللّه. و مات فى أيّامه سنة (۱۲۸)، له كتب منها:

التفسير، ثم ذكر سنده إليه.

و عدّه المفيد فى رسالته «العدديّة» ممن لا مطعن فيهم و لا طريق للذّم واحد منهم. و عدّه ابن شهرآشوب من خواصّ أصحاب الصادق

عليه السّلام. و

روى العلامة بإسناده إلى الحسين بن أبى العلاء: أنّ الصادق عليه السّلام ترحّم عليه، و قال: إنه كان يصدق علينا.

و

روى الكشّى بإسناده إلى المفضل بن عمر الجعفى، قال: سألت الإمام الصادق عليه السّلام عن تفسير جابر. فقال: لا تحدّث به السفلة فيذيعونه. «۲» و هذا يدل على أنّ تفسيره كان فيه شىء من الارتفاع. و هناك روايات تدل على أنه كان يحمل أسرارا من آل بيت الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و من ثم رفضه القوم بالغلوّ و الرفض، و لكن مع صدق الحديث و الورع فى الإيمان. و كفى به مدحا و إخلاصا فى الدين.

قال النجاشى: و كان فى نفسه مختلطا. و هذا يعنى الاعتلاء فى عقيدته بشأن أئمة أهل البيت عليهم السّلام فحسبوه غلوّا. روى أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشّى بإسناده إلى ابن أبى عمير عن عبد الحميد بن أبى العلاء، قال: دخلت المسجد حين قتل الوليد، فإذا الناس مجتمعون، فأتيتهم فإذا جابر الجعفى عليه (۱) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ۳۲۶.

(۲) راجع: معجم رجال الحديث لسيّدنا الخوئى، ج ۴، ص ۱۷- ۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۲۳

عمامة خزّ حمراء، و إذا هو يقول: حدّثنى وصىّ الأوصياء و وارث علم الأنبياء محمد بن علىّ عليه السّلام ... قال: فقال الناس: جنّ جابر، جنّ جابر «۱».

و من ثم، قال جرير: لا استحلّ أن أروى عن جابر، كان يؤمن بالرجعة. و قال أبو الأحوص: كنت إذا مررت بجابر الجعفى سألت ربّى العافية. إلى أمثال ذلك ممّا لم يتحمله عقول العامّة «۲».

و من ثمّ كان أبو جعفر الباقر عليه السّلام يوصيه بأن لا يذيع من أسرارهم شيئا و لا يحدّث الناس بما لا تطيقه عقولهم.

قال له: يا جابر، حديثنا صعب مستصعب، لا يتحمله إلّا مؤمن ممتحن «۳».

و إلّا فلا غمز فى الرجل، كما قال شعبة: جابر صدوق فى الحديث «۴».

و لسيدنا الأستاذ الخوئى- دام ظلّه- كلام يشيد به من شأن جابر، لشهادة الأجلّاء بجلالة قدره و علوّ مرتبته، «۵» و كفى.

قيمة تفسير التابعى

لقد اهتم أرباب التفسير بالمأثور من تفاسير الأوائل، و لا سيّما الصحابة و التابعين لهم بإحسان. و لم يكن ذلك منهم إلّا عناية بالغة بشأنهم و بمواضعهم الرفيعة من التفسير.

إنّ ذلك الحجم المتضخّم من التفسير المنقول عن السلف الصالح، و أكثرها (۱) اختيار معرفة الرجال (ط المصطفوى)، ص ۱۹۲ رقم ۳۳۷.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۴۹.

(۳) اختيار معرفة الرجال، ص ۱۹۳ برقم ۳۴۱.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۴۷.

(۵) معجم رجال الحديث، ج ۴، ص ۲۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۲۴

الساحق من التابعين. بعد أن كان المأثور عن ابن عباس منقولا عن طريق متخرّجى مدرسته التابعين أيضا. إنّ ذلك إن دلّ فإنما يدلّ

على مبلغ الاهتمام بتفاسيرهم، و الإجلال بمقامهم الرفيع. و ليس إلّا لأنّهم أقرب عهدا بنزول الوحى، و أطول باعا فى الإحاطة بأسباب النزول، و أسهل تناولاـ لفهم معانى القرآن الكريم. فإن كان القرآن قد نزل بلغة العرب و على أساليب كلامهم، فإنّ الأوائل أصفى ذهنا و أقرب تناوشا لتصاريف اللغة و مجارى ألفاظها و تعابيرها. إنّهم أعرف بمواضع اللغة فى عهد خلوصها، و أطول يدا فى البلوغ إلى مجانيها من ثمرات و أعواد.

كما أنّهم أمسّ جانبا بأحاديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و العلماء من صحابته الأخيار.

فهم أقرب فهما لأبعاد الشريعة فى أصولها و الفروع، و الإحاطة بجوانب الكتاب و السنّة و السيرة الكريمة.

فكان الاهتمام بشأنهم، و الرجوع إلى آرائهم و نظراتهم، و معرفة أقوالهم فى التفسير، إنما هو لمكان تقدمهم و سبقهم فى الحيازة على قصب السبق فى هذا المضمار، شأن كل متأخّر فى التفسير يرجع إلى آراء سلفه. لا ليتقلدها أو يتعبّد بها، بل ليستعين بها و يستفيد فى سبيل الوصول إلى أقصاها، و الصعود على أعلاها. فكان تمحيصا و تحقيقا فى الاختيار، لا تقليدا، أو تعبّدا برأى.

و لا شكّ أنّ الإحاطة بآراء العلماء سلفا و خلفا، لهى من أكبر وسائل التوسعة فى الفكر و الإجالة فى النظر، و بالتالى أكثر توسعا فى العلوم و المعارف و الصعود على مدارج الفضيلة و الكمال. هكذا تقدّم العلم و ازدهرت معارف الإنسان.

فلآراء السلف قيمتها و وزنها فى سبيل الرقى على مدارج الكمال. و لولاه لتوقّف العلم على نقطته الأولى، و لم يخط خطواته تلك الواسعة، فى مسيرته هذه الحثيثة، نحو التكامل و الازدهار.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۲۵

قال الإمام بدر الدين الزركشى: و فى الرجوع إلى قول التابعى روايتان عن أحمد. و اختار ابن عقيل «۱» المنع. و حكوه عن شعبة «۲».

لكن عمل المفسرين على خلافه، و قد حكوا فى كتبهم أقوالهم، كالضحّاك ابن مزاحم (۱۰۵) و سعيد بن جبير (۹۵) و مجاهد بن جبر (۱۰۳) و قتادة بن دعامة (۱۱۷) و أبى العالية الرياحى (۹۰) و الحسن البصرى (۱۱۰) و الربيع بن أنس (۱۳۹) و مقاتل بن سليمان (۱۵۰) و عطاء بن أبى سلمة الخراسانى (۱۳۵) و مرّة بن شراحيل الهمدانى (۷۶) و على بن أبى طلحة الوالبى (۱۴۳) و محمد بن كعب القرظى (۱۱۹) و أبى بكر الأصمّ عبد الرحمن بن كيسان، و إسماعيل بن عبد الرحمن السدّى الكبير (۱۲۷) و عكرمة مولى ابن عباس (۱۰۵) و عطيّة بن سعد بن جنادة العوفى (۱۱۱) و عطاء بن أبى رباح (۱۱۴) و عبد اللّه بن زيد بن أسلم (۱۶۴) و من المبرّزين فى التابعين، الحسن، و مجاهد، و سعيد بن جبير. ثم يتلوهم عكرمة و الضحّاك.

قال: و هذه تفاسير القدماء المشهورين، و غالب أقوالهم تلقّوها من الصحابة.

و لعل اختلاف الرواية عن أحمد إنّما هو فيما كان من أقوالهم و آرائهم «۳».

قلت: إن أريد التعبّد بأقوالهم، فلا. و لعل المانعين يريدون ذلك، و لكنّا ذكرنا أنّ اعتبار آرائهم و نظراتهم إنّما كان لأجل تقدّمهم، و كونهم أقرب عهدا إلى نزول (۱) هو عبد اللّه بن محمد بن عقيل الهاشمى: ذكره ابن سعد فى الطبقة الرابعة من أهل المدينة. كان كثير العلم توفّى سنة (۱۴۵)

(۲) هو شعبة بن الحجاج أبو بسطام الواسطى ثم البصرى أجمع الناس حديثا و أوثقهم رواية. توفّى سنة (۱۶۰)

(۳) البرهان للزركشى، ج ۲، ص ۱۵۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۲۶

الوحى، و أصفى ذهنا لفهم معانيه. و كان الرجوع إليهم لأجل التمحيص و النقد، لا التعبّد المحض.

و من ثمّ اهتم القدماء بضبط تفاسيرهم و جمعها و تهذيبها، و سار على منهاجهم المتأخّرون و لا يزال.

قال الحافظ أبو أحمد ابن عدىّ: للكلبى «۱» أحاديث صالحة، و خاصّة عن أبى صالح «۲»، و هو معروف بالتفسير، و ليس لأحد تفسير أطول منه و لا أشبع فيه.

و بعده مقاتل بن سليمان (۱۵۰) إلّا أنّ الكلبى يفضّل عليه.

ثم بعد هذه الطبقة ألّفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة و التابعين، كتفسير سفيان بن عيينة (۱۹۸) و وكيع بن الجراح (۱۹۶) و شعبة بن الحجاج (۱۶۰) و يزيد بن هارون (۲۰۶) و المفضل بن صالح (۱۸۱) و عبد الرزاق بن همّام الصنعانى (۲۱۱) و إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه (۲۳۸) و روح بن عبادة (۲۰۵) و يحيى بن قريش، و مالك بن سليمان الهروى، و عبد بن حميد بن نصر الكشّى (۲۴۹) و عبد اللّه بن الجراح (۲۳۷) و هشيم بن بشير (۲۸۳) و صالح ابن محمد اليزيدى، و على بن حجر بن أياس السعدى (۲۴۴) و يحيى بن محمد ابن عبد اللّه الهروى، و على بن أبى طلحة (۱۴۳) و ابن مردويه أحمد بن موسى الأصبهانى (۴۰۱) و سنيد بن داود (۲۲۰) و النسائى، و غيرهم. و وقع فى مسند (۱) هو أبو المنذر هشام بن أبى النضر محمد بن السائب الكلبى الكوفى. كان أعلم الناس بعلم الأنساب. كان من أصحاب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام. و كان إلى جنب علمه بالأنساب عالما بالتفسير كبيرا. توفّى سنة (۱۴۶)

(۲) هو باذام مولى أمّ هانئ بنت أبى طالب. و هو صاحب التفسير الذى رواه عن ابن عباس.

أحمد بن حنبل و البزار و معجم الطبرانى و غيرهم، كثير من ذلك. ثم إنّ محمد بن جرير الطبرى «۱» جمع على الناس أشتات التفاسير، و قرّب البعيد، و كذلك عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى، و أضرابهم «۲».

قال جلال الدين السيوطى: و كتاب ابن جرير الطبرى أجلّ التفاسير و أعظمها، ثم ابن أبى حاتم، و ابن ماجة، و الحاكم، و ابن مردويه، و أبو الشيخ بن حيّان، و ابن المنذر، فى آخرين. و كلها مسندة إلى الصحابة و التابعين و أتباعهم، و ليس فيها غير ذلك. إلّا ابن جرير، فإنّه يتعرّض لتوجيه الأقوال و ترجيح بعضها على بعض، و الإعراب و الاستنباط، فهو يفوقها بذلك.

ثم قال: فإن قلت: فأىّ التفاسير ترشد إليه، و تأمر الناظر أن يعوّل عليه؟

قلت: تفسير الإمام أبى جعفر ابن جرير الطبرى، الذى أجمع العلماء المعتبرون على أنه لم يؤلّف فى التفسير مثله. قال النورى- فى تهذيبه-: كتاب ابن جرير فى التفسير لم يصنّف أحد مثله.

قال: و قد شرعت فى تفسير جامع لجميع ما يحتاج إليه، من التفاسير المنقولة، و الأقوال المقولة، و الاستنباطات، و الإشارات، و الأعاريب، و اللغات، و نكت البلاغة، و محاسن البدائع و غيره، ذلك بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلا، و سمّيته بمجمع البحرين و مطلع البدرين. و هو الذى جعلت هذا الكتاب (الإتقان) مقدمة له. و اللّه أسأل أن يعين على إكماله، بمحمد و آله «۳». (۱) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبرى قال الذهبى: الإمام الجليل المفسر، ثقة صادق، فيه تشيّع يسير، و موالاة لا تضرّ. (ميزان الاعتدال، ج ۳، ص ۴۹۸- ۴۹۹، رقم ۷۳۰۶)

(۲) البرهان للزركشى، ج ۲، ص ۱۵۸- ۱۵۹.

(۳) الإتقان، ج ۴، ص ۲۱۲- ۲۱۴.

و هكذا ذكر فى مقدمة الإتقان: أنه جعله مقدّمة للتفسير الكبير الذى شرع فيه، و سمّاه بمجمع البحرين و مطلع البدرين، الجامع لتحرير الرواية و تقرير الدراية «۱».

لكنه لم يذكر أنه أتمّه و أخرجه للنشر أم لا. «۲» و الظاهر أنه لم يتمّه؛ إذ لا أثر له إطلاقا. نعم أخرج كتابه «الدر المنثور فى التفسير بالمأثور» حافلا بأقوال الصحابة و التابعين و أتباعهم، مستوعبا و مستقصيا كل ما ورد بذلك من نقول و روايات؛ و بذلك كان أجمع كتاب فى هذا الباب (التفسير النقلى) و ليس فيه شىء من تقرير الدراية أصلا، و قد أصبح بذلك مخزنا كبيرا يجمع فى طيّه من كل رطب و يابس، و الاعتبار فيها إنما هو بذكر السند، و هو المعيار لتمييز الصحيح عن السقيم عند العلماء.

و قال أحمد بن عبد الحليم: إذا لم تجد التفسير فى القرآن و لا فى السنّة، و لا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمّة فى ذلك إلى أقوال التابعين:

كمجاهد بن جبر، فإنه كان آية فى التفسير، كما قال محمد بن إسحاق: حدّثنا أبان بن صالح عن مجاهد قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه و أسأله عنها. و قال: ما فى القرآن آية إلّا و قد سمعت فيها شيئا. و عن ابن أبى مليكة قال: رأيت مجاهدا يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن و معه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كلّه؛ و لهذا كان سفيان الثورى يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد (۱) الإتقان، ج ۱، ص ۱۴.

(۲) كشف الظنون لحاجى خليفة، ج ۲، ص ۱۵۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۲۹

فحسبك به.

و كسعيد بن جبير، و عكرمة، و عطاء بن أبى رباح، و الحسن البصرى، و مسروق بن الأجدع، و سعيد بن المسيّب، و أبى العالية، و الربيع بن أنس (۱۳۹) البصرى الخراسانى، و قتادة، و الضحاك بن مزاحم، و غيرهم، من التابعين و تابعيهم، و من بعدهم «۱».

و قال: أعلم الناس بالتفسير أهل مكة؛ لأنهم أصحاب ابن عباس، كمجاهد، و عطاء بن أبى رباح، و عكرمة، و غيرهم من أصحاب ابن عباس كطاوس، و أبى الشعثاء، و سعيد بن جبير و أمثالهم. و كذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود؛ و من ذلك ما تميّزوا به على غيرهم. و علماء أهل المدينة فى التفسير، مثل زيد بن أسلم (۱۳۶) الذى أخذ عنه التفسير مالك، و كذا ابنه عبد الرحمن «۲».

و عدّ السيوطى من مبرّزى التابعين مجاهدا، قال خصيف: كان أعلمهم بالتفسير، و لهذا علّى تفسيره الشافعى و البخارى و غيرهما من أهل العلم- كما قال ابن تيميّة- و كان غالب ما أورده الفريابى فى تفسيره عنه.

و منهم سعيد بن جبير. قال الثورى: خذوا التفسير من أربعة: عن سعيد بن جبير، و مجاهد، و عكرمة، و الضحاك. و قال قتادة: كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبى رباح أعلمهم بالمناسك، و كان عكرمة أعلمهم بالسير، و كان الحسن أعلمهم بالحلال و الحرام، و كان أعلمهم بالتفسير سعيد بن جبير.

و منهم عكرمة مولى ابن عباس. قال الشعبى: ما بقى أحد أعلم بكتاب اللّه من (۱) مقدمته فى أصول التفسير، ص ۴۹- ۵۰.

(۲) مقدمته فى أصول التفسير، ص ۲۳- ۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۳۰

عكرمة. و كان ابن عباس يجعل فى رجليه الكبل، يعلّمه القرآن و السّنن.

و منهم الحسن البصرى، و عطاء بن أبى رباح، و عطاء بن أبى سلمة الخراسانى، و محمد بن كعب القرظى، و أبو العالية، و الضحّاك، و عطيّة، و قتادة، و زيد بن أسلم، و مرّة الهمدانى، و أبو مالك.

و يليهم الربيع بن أنس، و عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، «۱» فى آخرين.

فهؤلاء قدماء المفسّرين، و غالب أقوالهم تلقّوها عن الصحابة.

ثم بعد هذه الطبقة ألّفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة و التابعين، كتفسير سفيان بن عيينة، و وكيع بن الجرّاح، و شعبة بن الحجاج، و يزيد بن هارون، و عبد الرزاق، و آدم بن أبى أياس، و إسحاق بن راهويه، و روح بن عبادة، و عبد بن حميد، و سنيد، و أبى بكر ابن أبى شيبة و آخرين «۲».

هذا، و قد تعلّل بعضهم فى اعتبار ما ورد من تفاسير التابعين؛ إذ ليس لهم سماع من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهى من آرائهم، و يجوز عليهم الخطاء، كما لم ينصّ على عدالتهم كما نصّ على عدالة الصحابة. فقد نقل عن أبى حنيفة أنّه قال: ما جاء عن رسول اللّه فعلى الرأس و العين، و ما جاء عن الصحابة تخيّرنا، و ما جاء عن التابعين فهم رجال و نحن رجال.

و قال شعبة بن الحجاج: أقوال التابعين ليست حجة، فكيف تكون حجة فى التفسير؟! (۱) توفّى سنة (۱۸۲) قال ابن خزيمة كان من أهل العبادة و التقشّف، و لم يكن من أجلاس الحديث.

(تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ۱۷۷- ۱۷۹)

(۲) الإتقان، ج ۴، ص ۲۱۰- ۲۱۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۳۱

و قد عرفت عن أحمد روايتين، احداهما بالقبول، و الأخرى بالرفض.

قال الأستاذ الذهبى: و الذى تميل إليه النفس، هو أنّ قول التابعى فى التفسير لا يجب الأخذ به، إلّا إذا كان ممّا لا مجال للرأى فيه، فإنه يؤخذ به حينئذ عند عدم الريبة. فإن ارتبنا فيه، بأن كان يأخذ من أهل الكتاب، فلنا أن نترك قوله و لا نعتمد عليه. أمّا إذا أجمع التابعون على رأى فإنه يجب علينا أن نأخذ به و لا نتعدّاه إلى غيره «۱».

قلت: إن كان أريد التعبّد بأقوال التابعين و التسليم لآرائهم، فهذا لا وجه له، و لا مبرّر لذلك، فإنهم- كما قال أبو حنيفة- رجال و نحن رجال.

لكن مقصود البحث غير ذلك، و إنما هو الاعتبار العقلانى، بالنظر إلى أسبقيّتهم و أقربيّتهم إلى منابع الوحى و مهبط التنزيل، و أمسّ بجوانب الشريعة، و أقرب تناولا إلى أعتاب أعلام الصحابة و الأئمّة الهداة، كما نبّهنا، فضلا عن أنهم أعرف بمواضع اللغة و أساليب العرب الفصحى، ممّن نزل القرآن بلغتهم و على أساليب كلامهم المعروف.

فكانت آراؤهم و نظراتهم المستنبطة من أصول متينة، المستقاة من مناهل صافية و ضافية، من خير الوسائل السليمة لفهم معانى القرآن الكريم؛ فهى بالاستعانة بها و الاستفادة منها أقرب منها إلى التعبّد و التقليد.

و قد عرفت أن جلّ التابعين من متخرّجى مدارس الصحابة الأوّلين كعبد اللّه ابن مسعود، و ابن عباس، الذى كان هذا بدوره متخرّجا من مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام. فجملة علومهم و أصول معارفهم مستندة إلى منابع أصيلة منتهية (۱) التفسير و المفسّرون، ج ۱، ص ۱۲۸- ۱۲۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۳۲

إلى مصدر الوحى الأمين، الأمر الذى يجعل الفرق واضحا بين من كان شأنهم هذا، و بين من كان مستقى علمه بعيد المنال، ينتهى إليه بوسائط كثيرة، و فى جهد بليغ.

كما هى حالتنا الحاضرة بالنسبة إلى حالة التابعين، و هم على مشارف المنابع الأولى يستقون منها بالمباشرة، و عن متناول قريب.

و على أىّ حال، فإن اجتهاد من كانت المنابع فى متناوله القريب، أصوب و أسدّ و أبين طريقا، ممن كان على مراحل من منابع الاجتهاد. و لا أقل من كون اجتهاد السابقين دلائل تنير الدرب لاجتهاد اللاحقين، الأمر الذى لا ينبغى إنكاره.

ميزات تفسير التّابعى

يمتاز التفسير فى عهد التابعين بمميّزات، تفصلها عن تفاسير الصحابة من وجوه:

أولا: التوسّع فيه. فقد تعرّض التابعون لمختلف أبعاد التفسير، و خاضوا معانى القرآن، من مختلف الجهات و المناحى. بينما كان تفسير الصحابة مقتصرا على جوانب محدودة من اللغة، و شأن النزول، و بعض المفاهيم الشرعية؛ لرفع ما أبهم على الناس من هذه الجهات فحسب. فقد خطا تفسير التابعى خطوات أوسع، و فى جوانب أكثر.

و من ثم فإن التفسير فى هذا العهد يشمل جوانب الأدب و اللغة فى أبعاد مترامية، و هكذا التاريخ لأمم سالفة، و أمم معاصرة مجاورة

لجزيرة العرب، تاريخ حياتهم و بلادهم، على ما وصلت إليهم من أخبارهم، و حتى بعض لغاتهم و ثقافاتهم، ممّا يمسّ جانب القرآن. و هكذا دخل فى التفسير بحوث كلاميّة نشأت ذلك العهد، و ارتبطت مع كثير من آى القرآن بعض الربط، كآيات الصفات و المبدأ و المعاد، و ما شابه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۳۳

و قد أخذ هذا التوسع بازدياد مطّرد، و فى أبعاد مستجدّة كلّما توسّعت العلوم و المعارف، و ازداد التعرّف إلى آداب و ثقافات كان يملكها أمم يدخلون فى دين اللّه أفواجا، و معهم علومهم و معارفهم، يحملونها و يجعلونها فى خدمة الإسلام و المسلمين، و كانت لم تزل تتّسع مع اتساع رقعة الإسلام.

و لا يزال حجم التفسير يتضخّم؛ حيث و فرة العلوم و المعارف المساعدة لحلّ قسط وافر من مشاكل غامضة، ممّا تحتضنه كثير من آيات كونية أو لافتة إلى خبايا أسرار الوجود. و للعلم و الفلسفة فى جميع مناحيهما حظهما الأوفر فى هذا المجال.

ثانيا: تشكّله و ثبته، ثم تدوينه.

كان التفسير على عهد الصحابة كحاله فى عهد الرسالة، منتثرا على أفواه الرجال، و مبثوثا بين أظهرهم، محفوظا فى الصدور، لقصر خطاه و قرب مداه.

و مقتصرا على بضع كلمات لبضع آيات، كانت خافية المفاد، أو مبهمة المراد حينذاك.

أما و كونه منتظما رتبيا، و مثبتا ذا تشكيل و تدوين، فهذا قد حصل أو أخذ فى الحصول على عهد التابعين و تابعى التابعين. كان أحدهم يعرض القرآن من بدئه إلى الختم، على شيخه يقرؤه عليه، يقف لدى كل آية آية يسأله عنها و يستفهمه معانيها، أو يستعلم منه مقاصدها و مراميها، و لا يجوزها حتى يدوّنها فى سجلّ، أو يثبتها فى دفتر أو لوح، كان يحمله معه. و هكذا أخذ التفسير يتشكل و يتدوّن ذلك العهد.

قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاث مرّات، أقف عند كل آية، أسأله فيم أنزلت، و كيف نزلت. قال ابن أبى مليكة: رأيت مجاهدا يسأل ابن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۳۴

عباس عن تفسير القرآن، و معه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب، حتى سأله عن التفسير كله. و من ثم قيل: أعلمهم بالتفسير مجاهد «۱».

و كان ابن عباس يجتهد فى تربية عكرمة مولاه، فربّاه فأحسن تربيته، و علّمه فأحسن تعليمه، حتى أصبح فقيها، و أعلم الناس بالتفسير و معانى القرآن «۲».

و لقتادة كتاب فى التفسير، و ربما كان كبير الحجم ضخما. فقد استخدمه الخطيب البغدادى، كما استخدمه الطبرى فى أكثر من ثلاثة آلاف موضع من تفسيره «۳».

و هكذا لجابر بن يزيد الجعفى «۴»، و الحسن البصرى «۵»، و أبان بن تغلب «۶»، و زيد بن أسلم «۷»، و غيرهم كتب معروفة فى التفسير و علوم القرآن.

قال عادل نويهض: أبان بن تغلب مقرئ جليل، مفسّر، نحوىّ، لغوى، محدّث، من أهل الكوفة. وثّقه أحمد و ابن معين و أبو حاتم. خرّج له مسلم و الأربعة. من آثاره «معانى القرآن» و «غريب القرآن». و لعلّه أول من صنّف فى هذا الموضوع. توفّى سنة (۱۴۱) «۸».

و سنذكر فى فصل قادم بدء التدوين فى التفسير، الأمر الذى تحقق منذ عهد (۱) و قد سبق ذلك فى ترجمته.

(۲) راجع: ترجمته هنا.

(۳) الشواخ فى معجم مصنفات القرآن الكريم، ج ۲، ص ۱۶۳، رقم ۹۹۹.

(۴) فهرست مصنّفى الشيعة، ص ۹۳.

(۵) الشواخ، ج ۲، ص ۱۶۱.

(۶) طبقات المفسرين، ج ۱، ص ۱.

(۷) الطبقات للداودى، ج ۱، ص ۱۷۶.

(۸) معجم المفسرين، ج ۱، ص ۷– ۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۳۵

التابعين.

و ثالثا: النظر و الاجتهاد. كانت هى ميزة كبرى حظى بها عهد التابعين، أن قام عديد من كبار العلماء ذاك العهد، فاعملوا النظر فى كثير من مسائل الدين، و منها مسائل قرآنية كانت تعود إلى: معانى الصفات، و أسرار الخليقة، و أحوال الأنبياء و الرسل، و ما شاكل. فكانوا يعرضونها على شريعة العقل، و يحاكونها وفق حكمه الرشيد، و ربما يؤوّلونها إلى ما يتوافق مع الفطرة السليمة.

و أوّل مدرسة أخذت فى الاجتهاد و إعمال النظر لاستنباط معانى القرآن، مدرسة مكة، التى أشادها الصحابى الجليل تلميذ الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام الموفّق، عبد اللّه بن عباس. و كان متخرّجو هذه المدرسة هم الذين أسّسوا بنيان الاجتهاد فى التفسير، و على يدهم شاعت و ذاعت طريقة الاجتهاد فى مناحى الشريعة المقدسة، على الإطلاق.

ثم مدرسة الكوفة، تأسّست على يد عبد اللّه بن مسعود، و تخرّجت منها علماء أفذاذ، أصحاب نظر و اجتهاد. و أصبحت مدرسة الكوفة بعدئذ معهد الدراسات الإسلامية، يقصدها روّاد العلم من جميع أطراف البلاد؛ حيث محطّ جلّ الصحابة، و لا سيّما بعد مهجر الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام. فقد ارتحل إليها العلم برمّته، و أخذت مجامع الكوفة تحتضن الكبار من علماء الإسلام يومذاك، و عليهم دارت رحى العلم و فاضت ينابيع المعارف إلى أرجاء البلاد.

و لم تدم مدرسة مكة طويلا، و أخذت بالأفول بعد وفاة صاحبها و مؤسسها عام (۶۸)، و تفرّق متخرجيها و انتشارهم فى أكناف الأرض. فقد ارتحلوا إلى خراسان و مصر و الشام و سائر الديار.

غير أن مدرسة الكوفة أخذت تزدهر و تزداد صيتا و نشاطا مع تقادم الأيام.

و هاتان المدرستان هما الأساس لنشر العلم و بثّ المعارف بين العباد، و إن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۳۶

كانت إحداهما أخذت فى الاندثار، بينما الأخرى استمرت فى الازدهار و التوسّع و الانتشار.

و أكثر العلماء التابعين بل الغالبية الساحقة، هم المتخرجون من هاتين المدرستين.

فكان لهما الفضل الكبير على الأمة، فى تثقيفهم و التنشيط فى السعى وراء العلم و المعرفة. و يعود الفضل فى ذلك إلى الصحابيين الجليلين: ابن عباس و ابن مسعود، و على رأسهما الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام.

هذا مجاهد بن جبر، متخرّج مدرسة ابن عباس، و قد أجمعت الأمة على إمامته و الاحتجاج بكلامه «۱».

رمى بحرّية الرأى فى التفسير، و إن شئت فقل: حظى بقوة الفهم و حدّة النظر و وفور العقل و الذكاء.

نعم، حيث كانت عقليّة الجمود هى الساطية على غوغاء الناس حينذاك، كان توجيه هكذا تهم إلى أمثال هؤلاء الأفذاذ، يبدو طبيعيا فى ظاهر الحال.

قيل له: أنت الذى تفسّر القرآن برأيك؟! فبكى، و قال: إنّى إذن لجرىء. لقد حملت التفسير (أى أصول مبانيه و طرائق استنباط معانيه) عن بضعة عشر رجلا من أصحاب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

نعم كان مجاهد يحمل ذهنيّة متحرّرة عن قيود الأوهام، و عقليّة واعية تمكّنه من إدراك الحقائق و لمسها فى واقع أمرها، دون

الاقتصار على الظاهر و الاقتناع (۱) هكذا ذكر الذهبی. و عن سفيان: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. و عن الأعمش: إذا نطق خرج من فيه اللؤلؤ. راجع: ترجمته فيما قدّمنا.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۳۷

بالقشور.

إنه كان يعرض الآی القرآنية- لغرض فهم معانيها- على المتفاهم العام من الألفاظ و الكلمات، ثم على مبانی الشريعة و شواهد التاريخ و نحوها، ممّا كان متعارفا لفهم المعانی لدى العرف العام. لكن من غير أن يقتنع بذلك، حتى يعرضها على فهم العقل و توافق الفطرة، من غير أن يختفی عنه شیء من الشواهد و دقائق الكلام.

قال- فی تفسير قوله تعالى: فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ-: «۱» لم يمسّخوا قردة، و إنما هو مثل ضربه اللّه، كما قال: كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً «۲»، قال:

إنه مسخت قلوبهم، فجعلت كقلوب القردة، لا تقبل وعظا و لا تتّقی زجرا «۳».

و قد تكلمنا عن تفسيره هذا لهذه الآية، فی ترجمته السالفة، و ذكر أوجه ترجيحه، و كلام السلف و علماء المفسرين بشأنه.

و قال- فی تفسير قوله تعالى: رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا وَ آيَةً مِنْكَ- «۴» قال: مثل ضرب لم ينزل عليهم شیء، قال أبو جعفر الطبری: قال قوم: لم ينزل على بنی إسرائيل مائدة، فقال بعضهم: إنما هذا مثل ضربه اللّه تعالى لخلقه، نهاهم به عن مسألة نبیّ اللّه الآيات. ثم أسند ذلك إلى مجاهد «۵». (۱) البقرة/ ۶۵.

(۲) الجمعة/ ۵.

(۳) راجع: مجمع البيان- الطبرسی-، ج ۱، ص ۱۲۹. و الطبری، ج ۱، ص ۲۶۳. و تفسير مجاهد، ص ۷۵- ۷۶.

(۴) المائدة/ ۱۱۴.

(۵) جامع البيان للطبری، ج ۷، ص ۸۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۳۸

و عند تفسير قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ «۱»، قال:

تنتظر الثواب من ربها. قيل له: إن أناسا يقولون: إنه تعالى يرى، فيرون ربهم: فقال:

لا يراه من خلقه شیء «۲».

قال الأستاذ الذهبی: إن مثل هذا التفسير عن مجاهد، أصبح متّكئا قويّا للمعتزلة فيما بعد، فيما ذهبوا إليه من مذاهب عقليّة.

قلت: ليس مجاهد وحده ممن فتح باب الاجتهاد و النظر فی مفاهيم القرآن، بل كان يرافقه- ذلك العهد- كثير من أرباب العقول الراجحة، ممّن سمّاهم اللّه تعالى أُولِی الْأَلْبابِ، و هم وفرة فی أصحاب النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و التابعين لهم بإحسان. و فی هذا التأليف تنويه بجلّة من أعلامهم.

كما أن المعتزلة ليسوا هم وحدهم- ممن تبعوا طريقة العقل الرشيد، و نبذوا الجمود فی الرأی وراء الظهور. ففيما عدا السلفيين الحفاة الجفاة و أذنابهم الأشاعرة العراة، خلق كثير و زرافات من الأمّة المرحومة، و اكبوا أهل الاعتزال أو سبقوهم فی هذا المضمار، و لا يزال.

و من الموصوفين بحرّية الرأی و الاجتهاد فی التفسير، عكرمة مولى ابن عباس، الذی ربّاه فأحسن تربيته و علّمه فأحسن تعليمه، حتى أصبح من الفقهاء و أعلم الناس بالتفسير و معانی القرآن «۳».

كان يرى مسح الأرجل فی الوضوء مستفادا من الكتاب، كما فهمه شيخه ابن (۱) القيامة/ ۲۳.

(۲) تفسير الطبری، ج ۲۹، ص ۱۲۰. و قد أسبقنا الحديث عن ذلك أيضا فی ترجمته.

(۳) ابن خلكان، ج ۳، ص ۲۶۵ رقم ۴۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۳۹

عباس، و يرفض ما استظهره سائر الفقهاء، و يخطّئهم فى استظهار الخلاف «۱».

و هكذا فى المسح على الخفّين كان ينكره أشدّ الإنكار. كان يقول: «سبق الكتاب المسح على الخفّين» «۲»، يعنى: أن الكتاب جاء بالمسح على الأرجل. أمّا المسح على الخفّين فأمر حادث، لا يجوز ترك القرآن بذلك.

أمّا القوم فكانوا يرون المسح على الخفّين ناسخا للمسح على الأرجل. ذكر الجصّاص أن أبا يوسف كان يرى أنّ سنّة المسح على الخفّين نسخت آية المسح على الأرجل «۳».

و زيد بن أسلم مولى عمر، الفقيه المفسّر، برع حتى أصبح من كبار التابعين المرموقين. كانت له حلقة فى مسجد المدينة يحضرها جلّ الفقهاء و ربّما بلغوا أربعين فقيها. له تفسير يرويه عنه ولده عبد الرحمن. قال ابن حجر: أخذ العلم من جماعة، منهم على بن الحسين زين العابدين عليه السّلام، و عدّه أبو جعفر الطوسى من أصحاب الإمام السجاد. قال: كان يجالسه كثيرا. له رواية عن الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام.

و قد أخذ عليه حرّيته فى الرأى و الاجتهاد، على خلاف مذهب الاحتياط و الوقوف لدى المأثور. قال حمّاد: قدمت المدينة و هم يتكلّمون فى زيد بن أسلم. فقال لى عبيد اللّه بن عمر: ما نعلم به بأسا إلّا أنه يفسّر القرآن برأيه. (۱) راجع: الطبرى، ج ۶، ص ۸۲- ۸۳ و الطبرسى، ج ۳، ص ۱۶۵.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۲۶۸.

(۳) أحكام القرآن للجصّاص، ج ۲، ص ۳۴۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۴۰

و المعروف عن أهل المدينة أنّهم أصحاب وقف و احتياط «۱».

هذا، و قد راج التفسير العقلى فيما بعد، و لا سيّما عند المعتزلة و من حذا حذوهم فى تقديم العقل على ظاهر النقل.

هذا أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانى (۲۵۵ – ۳۴۴) قد وضع تفسيره على أساس من التفكير الصحيح، وفق ما يرتضيه الدين الإسلامى الحنيف، من نبذ التقليد و التمسّك بعرى التحقيق أ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها، وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ .. «۲».

هو عند ما يفسّر قوله تعالى: قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً. قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً. وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَ الْإِبْكارِ «۳» بأنّ زكريّا لما طلب من اللّه تعالى آية تدلّه على حصول العلوق (انعقاد النطفة فى رحم زوجته) قال: آيتك أن لا تكلم، أى تصير مأمورا بأن لا تتكلّم ثلاثة أيّام بلياليها مع الخلق (أى إذا جاءك الأمر بذلك، فاعلم أن الحمل بيحيى قد تحقق عند ذلك) أى تكون مشتغلا بالذكر و التسبيح و التهليل، معرضا عن الخلق و الدنيا، شاكرا لله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة. فإن كانت لك حاجة، دلّ عليها بالرمز. فإذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم أنه قد حصل المطلوب. (۱) طبقات المفسرين للداودى، ج ۱، ص ۱۷۶. و ميزان الاعتدال للذهبى، ج ۲، ص ۹۸، و راجع:

ترجمته هنا.

(۲) محمد/ ۲۴، النحل/ ۴۴.

(۳) آل عمران/ ۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۴۱

يقول الإمام الرازى بشأنه- و هو أشعرى يخالفه فى المذهب-: «و هذا القول عندى حسن معقول. و أبو مسلم حسن الكلام فى التفسير،

كثير الغوص على الدقائق و اللطائف» «۱».

هـذه شـهادة راقيـة من أكبر علم من أعلام التحقيق في الفلسـفة و الكلام، بشأن ألمع شخصـية بارزة، مارس عقله و شاور لبّه عند تفهّم القرآن، ممّن نبذ التقليد و أخذ في التدقيق.

و أنت إذا قارنت هذا التفسير لهذا الموضع بالذات، مع سائر التفاسير التي عرضها القوم، تجد الفرق بائنا و البون شاسعا.

ذكر أبو جعفر الطبري: أنّ عدم التكلم هنا كان عن عجز، سـلبه اللّه القدرة على الكلام، فيما سوى التسبيح و التحميد؛ و ذلك تمحيصا له من هفوته و خطأ قيله في سؤاله الآية. قيل: إنه لما سمع نداء الملائكة يبشرونه بيحيى، جاءه الشيطان من فوره، و قال له: يا زكريا، إنّ الصوت الذي سمعت ليس من عند اللّه، إنما هو الشيطان يسخر بك. قالوا: فشكّ زكريا في مكانه، و قال: أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ «۲».

و من ثم طلب من اللّه أن يجعل له آية، يرتفع بها شكه، فعاتبه اللّه على مسألته تلك و أنه لا ينبغي لنبيّ أن يشكّ.

قال الطبري- فيما رواه-: إنما عوقب بـذلك، لأن الملائكـة شافهته مشافهـة بـذلك، فبشّـرته بيحيى، فلما سأل الآية بعد كلام الملائكة مشافهة، أخذ اللّه عليه (۱) التفسير الكبير، ج ۸، ص ۴۰- ۴۱.

(۲) آل عمران/ ۴۰.

بلسانه، فكان لا يقدر على الكلام إلّا إيماء «۱».

و قال القرطبي: لما بشّـر بالولد. و لم يبعد عنده هذا في قدرة اللّه، طلب آية يعرف بها صحة هذا الأمر، و كونه من عند اللّه، فعاقبه اللّه بأن أصابه السكوت عن كلام الناس؛ لسؤاله الآية بعد مشافهة الملائكة إيّاه. «۲» و هكذا أكثر المفسرين من أصحاب النقل في التفسير كابن كثير و أضرابه «۳».

غير أن أرباب التحقيق رفضوا تلك النقول المنافية لأصول العقيدة الإسـلامية، و لا سيّما فيما يمسّ جانب عصمة الأنبياء و صيانتهم عن إمكان غلبة الشيطان على مشاعرهم.

قال الشيـخ محمد عبده: و من سـخافات بعض المفسرين، و التي لا تليق بمقام الأنبياء عليهم السّلام زعمهم أن زكريّا عليه السّلام اشتبه عليه وحي الملائكـة و نـداؤهم، بـوحي الشـياطين؛ و لـذلك سـأل سـؤال التعجّب، ثم طلب آيـة للتثبّت. روى ابن جرير فيمـا روى: أنّ الشيطان هو الذي شكّكه في نداء الملائكة، و قال له: إنه من الشيطان.

قـال: و لو لا الجنون «۴» بالروايات مهما هزلت و سـمجت، لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هـذا الهزء و السـخف الـذي ينبـذه العقل، و ليس في الكتاب ما يشير إليه.

و لو لم يكن لمن يروي مثـل هـذا إلّا هـذا، لكفى في جرحه، و أن يضـرب بروايته على وجهه. فعفـا اللّه عن ابن جرير، إذ جعـل هـذه الرواية ممّا ينشر.

ثم فسّر الآية وفق ما فسّرها أبو مسلم: قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً، أي علامة (۱) جامع البيان للطبري، ج ۳، ص ۱۷۶- ۱۷۷.

(۲) الجامع لأحكام القرآن، ج ۴، ص ۸۰.

(۳) راجع: تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۳۶۲.

(۴) أي الشغف بجمع الأخبار مهما كان نمطها.

تتقدم هذه العناية و تؤذن بها قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ...، أي تترك ذلك مختارا لتفرغ لعبادة اللّه «۱».

و هكـذا في قصـة إبراهيم الخليـل و الطيور الأربعـة: قـالَ فَخُـذْ أَرْبَعَـةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُـرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً «۲».

قال الرّازى: أجمع أهل التفسير على أنّ المراد: قطّعهن، غير أبى مسلم فإنّه أنكر ذلك، و قال: إن إبراهيم عليه السّلام لما طلب إحياء الميّت من اللّه تعالى أراه اللّه مثالا قرّب إليه الأمر، و المراد ب «فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ»: الإمالة و التمرين على الإجابة، أى فعوّد الطيور الأربعة أن تصير بحيث إذا دعوتها إجابتك و أتتك، فإذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته ثم ادعهنّ يأتينك سعيا. و الغرض منه ذكر مثال محسوس فى عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة. و أنكر القول بأن المراد منه: فقطّعهن.

قال: و احتجّ على مذهبه بوجوه:

الأوّل: أن المشهور فى اللغة فى قوله «فَصُرْهُنَّ»: أملهنّ. أمّا التقطيع و الذبح فليس فى الآية ما يدل عليه. فكان إدراجه فى الآية إلحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها، و أنه لا يجوز.

الثانى: أنه لو كان المراد ب «صرهنّ»: قطّعهن، لم يقل: «إليك»، فإن ذلك لا (۱) تفسير المنار، ج ۳، ص ۲۹۸- ۲۹۹. و لسيدنا العلامة الطباطبائى هنا كلام غريب رجّح رأى سائر المفسرين و جوّز اشتباه الأمر على الأنبياء لو لا عنايته تعالى برفعه منهم هو عجيب منه.

راجع: الميزان ج ۳، ص ۱۹۴.

(۲) البقرة/ ۲۶۰.

يتعدّى بإلى، و إنما يتعدّى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الإمالة. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال فى الكلام تقديم و تأخير، و التقدير: فخذ إليك أربعة من الطير فصرهنّ؟

قلنا: التزام التقديم و التأخير من غير دليل ملجئ إلى التزامه خلاف الظاهر.

و أيضا الضمير فى «يأتينك» عائد إليها لا إلى أجزائها، و على قولكم: إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير فى «ياتينك» عائدا إلى أجزائها لا إلى الطيور أنفسها «۱».

ثم إنّ الإمام الرازى يذكر حجج المشهور رادّا على أبى مسلم. و قد نقلها صاحب تفسير المنار و ضعّفها، و أيّد مذهب أبى مسلم فى تفسير الآية فى شرح و تفصيل، ثم قال:

و جملة القول: أن تفسير أبى مسلم لهذه الآية هو المتبادر الذى يدلّ عليه النظم، و هو الذى يجلّى الحقيقة فى المسألة، و أخذ فى تقريب ذلك. و أخيرا قال:

و لله درّ أبى مسلم، ما أدقّ فهمه و أشدّ استقلاله فيه «۲».

و هذه أيضا شهادة بشأن أبى مسلم، من أكبر علماء التفسير فى العصر الأخير.

هذا، و لأمثال أبى مسلم مواقف مشرفة تجاه سائر المفسرين الظاهريين، كانت نوافذ قلوب أمثاله متفتّحة، يسيرون فى ضوء العقل، و على مناهج التفكير المتين «۳».

و هذا إن دلّ فإنما يدلّ على مدى قوّة الاجتهاد و دوره المجيد فى تفسير (۱) التفسير الكبير، ج ۷، ص ۴۱- ۴۲.

(۲) راجع: تفسير المنار، ج ۳، ص ۵۶- ۵۸.

(۳) و سنعرض نماذج من تفاسيرهم التى جاء نسجها على نفس المنوال، فى فصول قادمة إن شاء اللّه.

القرآن الكريم، و الذى فتح بابه بمصراعين، نبهاء السلف الصالح أيّام الصحابة و التابعين، و استمرت طريقتهم الحميدة سنّة حسنة متّبعة حتى اليوم.

قال الرازى فى تفسير قوله تعالى: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إِلَيْها. فَلَمَّا تَغَشَّاها حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ، فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما لَئِنْ آتَيْتَنا صالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ. فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما، فَتَعالَى

اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «۱».

قال- بعد إيراد إشكال و اعتراضات على ظاهر الآية-: إذا عرفت هذا فنقول:

فى تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد:

الأول: فما ذكره القفّال «۲»؛ أنه تعالى ذكر هذه القصّة على تمثيل ضرب المثل، و بيان أنّ هذه الحالة هى صورة حالة هؤلاء المشركين فى جهلهم و قولهم بالشرك.

قال: و تقرير هذا الكلام، كأنّه تعالى يقول: هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة، و جعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه فى الإنسانية. فلما تغشّى الزوج زوجته و ظهر الحمل، دعا الزوج و الزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويّا لنكوننّ من الشاكرين. فلما آتاهما اللّه ولدا صالحا سويّا، جعل الزوج و الزوجة للّه شركاء فيما آتاهما؛ لأنّهما تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبائع كما هو قول الطبائعيين، و تارة إلى الكواكب كما هو دأب المنجّمين، و تارة إلى الأصنام و الأوثان كما هو قول عبدة الأصنام. (۱) الأعراف/ ۱۸۹- ۱۹۰.

(۲) توفّى سنة (۳۶۵ ق)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۴۶

ثم قال الرازى: و هذا جواب فى غاية الصحّة و السّداد، ثم ذكر بقية الوجوه، فراجع «۱».

و قد حمل العلّامة جار اللّه الزمخشرى آية عرض الأمانة على السماوات و الأرض (الأحزاب: ۷۲) على ضرب من التمثيل، ثم قال: و نحو هذا من الكلام كثير فى لسان العرب، و ما جاء القرآن إلّا على طرقهم و أساليبهم؛ من ذلك قولهم:

لو قيل للشحم: أين تذهب؟ لقال: أسوى العوج. و كم و كم لهم من أمثال على ألسنة البهائم و الجمادات «۲».

و يروى ابن كثير- فى تفسير قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ ... «۳» بإسناده إلى ابن جريج عن عطاء- قال: هذا مثل، يعنى أنها ضرب مثل لا قصّة وقعت «۴».

رابعا: رواج الإسرائيليات فى هذا العهد.

ففى هذا الدور دخل كثير من الإسرائيليات فى التفسير؛ و ذلك لكثرة من دخل من أهل الكتاب، فى الإسلام فى هذا العهد بالذات، و كان لا يزال عالقا بأذهانهم من الأقاصيص و أساطير أسلافهم، ما يعود إلى بدء الخليقة و أسرار (۱) التفسير الكبير، ج ۱۵، ص ۸۶- ۸۷.

(۲) الكشّاف، ج ۳، ص ۵۶۵.

(۳) البقرة/ ۲۴۳.

(۴) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۲۹۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۴۷

الوجود و بدء الكائنات و أخبار الأمم الخالية و أحاديث الأنبياء، و كثير من القصص الأسطورية التى جاءت فى التوراة، و سائر الكتب السالفة.

و كانت النفوس ميّالة لسماع تفاصيل ما جاء إجمالها فى القرآن الكريم، و لا سيّما فيما يعود إلى أحداث يهودية أو نصرانية، ممّا جاء فى العهدين. فكان المسلمون يستمعون إلى أقاصيص هؤلاء، و يصغون مسامعهم إلى تلكم الأساطير.

و قد تساهل التابعون- رغم مناهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أصحابه الكرام- فزجّوا فى التفسير بكثير من هذه الإسرائيليات، بدون تحرّ و تمحيص. و أكثر من روى عنه ذلك من مسلمى أهل الكتاب: عبد اللّه بن سلام، و كعب الأحبار، و وهب بن منبّه، و عبد الملك بن جريج، و أضرابهم.

الأمر الـذی یؤخـذ علی التابعین مساهلتهم هـذه، کما هو مأخوذ علی من جاء بعـدهم، و سار علی نفس المنوال من غیر رویّـة و تحقیق «۱».

و سوف نسـتعرض هذه الناحیة عرضا موسّعا، عند الکلام عن أسباب الوهن فی التفسیر بالمأثور، و أنّ الروایات التفسیریة غیر نقیة، هی بحاجة إلی تنقیح.

منابع التفسیر فی عهد التابعین

کـان التلقّی فی التفسیر هو العنصـر الأولی، و الأداة المفضّلة لفهم کتـاب اللّه تعـالی، ذلک العهـد؛ إذ کان التابعون یسـیرون فی أثر الصـحابة و کانوا تربیتهم بالـذّات، فانتهجوا منهجهم بطبیعـة الحال. غیر أنهم أخذوا بالتوسع و التفتّح إلی آفاق واسـعة الأرجاء، حسـب توسع رقعة الإسلام و دخول الأقوام فی دین اللّه (۱) راجع: أحمد أمین فجر الإسلام، ص ۲۰۵ و التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۳۰.

أفواجا، و معهم علومهم و آدابهم و ثقافاتهم، کما نبّهنا. فازداد التبصّر و التفتّح إلی آفاق أوسع، و التطلّع إلی أرجاء أبعد.

و لا ـ شـک أنه کلّما ازداد علم الرجل و تنوّعت ثقافاته و ترامت معارفه، فإنه یزداد تبصّـره و یتوسّع تفکیره و تفهّمه للأمور، مهما کان نمطها، و أیّا کان نسجها.

و بعد، فیمکننا تنویع المصادر التی کان التابعون یعتمدونها لفهم معانی کلام اللّه تعالی، و تبیین مقاصده و مرامیه، إلی الأمور التالیة:

أوّلا: مراجعـة الکتاب نفسه؛ حیث القرائن و الـدلائل فی کلام أیّ متکلّم، خیر شـهود علی کشف مراده و الوقوف علی مرامه. و هکذا القرآن ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض، کما قال الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام.

ثانیا: ملاحظة ما تلقّوه من أقوال الصحابة و أحادیث رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بشأن تبیین معانی الکتاب.

حیث الأسـئلة حول لفیف من معـانی القرآن کـانت کثیرة علی عهـده صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم، و کـان علیه البیـان، کما کان علیه البلاغ. و من تلک الأسئلة و أجوبتها کانت وفرة و فیرة مدّخرة علی أیدی الصحابة، یؤدّونها إلی الذین اتّبعوهم بإحسان.

و قد تقدم حدیث مسروق بن الأجدع، و وصفه لعلوم الأصحاب المتلقّاة من النبیّ الکریم.

ثالثـا: مراعـاة أسـباب النزول و المناسـبات المسـتدعیة لنزول آیـة أو آیـات أو سورة و نحوهـا؛ حیث کانت فی متناولهم القریب، و هم الذین نقلوها إلینا فیما نقلوه من الآثار و الأخبار.

و حیث کانت الآیات النازلة بشأنها ناظرة إلی جوانب و خصوصـیات تحتضـنها تلک الحوادث و المناسـبات، فإنها بدورها تصـبح خیر دلائل علی رفع کثیر من الإبهام الوارد فی ألفاظ تلکم الآیات بالذات. و کان أصحاب ذلک العهد

(عهد التابعین) إمّا حضروا تلک المشاهد بأنفسهم، أو بإمکانهم الملاقاة مع شهود القضایا، و الأخذ منهم مشافهة.

و هذا من أکبر المصادر لرفع الإبهام عن وجه کثیر من الآیات، و کان فی متناولهم القریب.

رابعا: مراجعة اللغة فی صمیمها، و لا سیّما أشعار العرب، و هی دیوانها و دائرة معارفها، للوقوف علی مزایا اللغة و أسالیب کلام العرب.

و القرآن نزل علی نمطها و علی نفس نسجها فی التعبیر و البیان، و إن کان فی أسلوب أرقی و علی نسج أقوی.

و کان ابن عباس یوصـی أصـحابه بل یحضّـهم علی مراجعة أشـعار العرب للتعرّف علی غریب القرآن. و لقد عدّ زعیم هذه الناحیة من التفسیر بالخصوص، حتی لقد قیل بشأنه: إنه هو الذی أبدع الطریقة اللغویّة لتفسیر القرآن «۱».

کان یقول: الشعر دیوان العرب، فإذا خفی علینا حرف من القرآن الذی أنزله اللّه بلغة العرب، رجعنا إلی دیوانها، فالتمسنا ذلک منه.

و أيضا قوله: إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر، فإن الشعر ديوان العرب «۲».

خامسا: أنحاء العلوم و المعارف التى تعرّف إليها المسلمون، بفضل التوسع فى رقعة الإسلام. و ازدحام وفود الآداب و الثقافات المستوردة عليهم، يحملها أمم ذووا حضارات عريقة، كانوا يدخلون فى دين اللّه أفواجا.

و قد أسلفنا أنّ التوسّع فى الاطلاع على العلوم و المعارف، مهما كان نمطها، (۱) المذاهب الإسلامية لتفسير القرآن، ص ۶۹. التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۷۵.

(۲) الإتقان، ج ۱، ص ۱۱۹.

فإنه يزيد فى قوّة الفهم و إمكان لمس حقائق الأمور، و يرتفع مستوى قدرة الاستنباط بدرجات، لا يبلغها من أعوزه النيل منها بنسبة إعوازه.

و هكذا استفاد التابعون- و من بعدهم- بالعلوم و المعارف المستجدّة، و المستزادة مع تقادم الأيام، استفادوا بها فى فهم معانى كلام اللّه تعالى، و قد أَنْزَلَهُ الَّذِی يَعْلَمُ السِّرَّ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۱».

سادسا: اعتمادهم على ما فتح اللّه عليهم من طريق الاجتهاد و النظر فى كتاب اللّه تعالى، و قد روت لنا كتب التفسير كثيرا من أقوال هؤلاء التابعين فى التفسير، قالوها بطريق الرأى و النظر و الاجتهاد، ممّا لم يصل إلى علمهم شىء فيها عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو عن أحد الصحابة. فكانوا يعملون النظر فيها، بإمعان النظر فى دلائل و قرائن كانت تساعدهم على فهم الآية، ممّا مرّت الإشارة إلى بعضها، و غير ذلك من أدوات الفهم، و وسائل البحث و التنقيب.

الأمر الذى ساعد على فتح باب الاجتهاد بشأن التفسير، و فى سائر شئون الشريعة، و استمرّت الطريقة المرضيّة عبر التاريخ، و قد نوّهنا عنها.

سابعا: استنادهم إلى نصوص من كتب العهدين، ممّا جاء إجماله فى القرآن، و تعرّضت لتفاصيلها كتب السالفين، ممّا لم يحتمل فيه التحريف. كجوانب من تاريخ أنبياء بنى إسرائيل و سيرة ملوكهم، و ما شابه من قصصهم و أخبارهم.

و ذلك ككثير من قصص إبراهيم الخليل و لوط و يوسف. ففى التوراة ما فى القرآن من تفاصيل أخبارهم، سوى أنّ القرآن جاء بالصحيح المعقول منها، مختزلا، بينما فى التوراة صور محرّفة و مرفوضة لدى العقل السليم، سوى بعض لقطات و خطفات جاءت سليمة، يمكن الاستفادة منها أحيانا. الأمر الذى كان (۱) الفرقان/ ۶.

نبهاء الصحابة و التابعين يعنونه بالذات «۱»، دون الاستناد المطلق من غير تحرّ أو تحقيق فَبَشِّرْ عِبادِ. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ. أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ «۲».

أما الأخذ من أهل الكتاب، و الانصياع لهم فى كل ما يسطّرون، فهذا كان ممّا يتحاشاه الصحابة و التابعون، نعم سوى شراذم من غوغاء العوام، أو أهل الدغل من الساسة الحاكمة على البلاد، على ما نسرد قصّتهم فى فصله القادم إن شاء اللّه.

فالذى ذكر الذهبى، من اعتماد التابعين، فى فهم معانى كتاب اللّه تعالى، على ما أخذوه من أهل الكتاب ممّا جاء فى كتبهم، «۳» فإنه- على إطلاقه- مرفوض. و قد فنّدنا مزاعم الرجوع إلى أهل الكتاب، فيما حسبوه بشأن الصحابى الجليل عبد اللّه بن عباس. (۱) و هذا نظير ما وقف عليه المولى أبو الكلام آزاد، بشأن «ذى القرنين» من الدلائل فى التوراة، أنه كورش، الملك الفارسى الذى قام بإعادة بناء البيت و تحريره و إيراد أبناء إسرائيل، الذين كان قد اضطهدهم الطاغية بخت نصر ملك بابل يومذاك.

(۲) الزمر/ ۱۷.

(۳) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۵۳

المرحلة الرابعة دور أهل البيت فى التفسير

اشارة

* العترة إلى جنب القرآن* دورهم فى التفسير دور تربية و تعليم* خلط التفسير بالتأويل عن بعض* الوضع عن لسان الأئمة* نماذج من تفاسير أهل البيت

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۵۵

دور أهل البيت فى التفسير

العترة إلى جنب القرآن

(هم ورثة الكتاب و حملته و خزنة علومه و معارفه) ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا «۱» أوصى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بشأن العترة الطاهرة، إلى جنب كتاب اللّه العزيز الحميد، و جعلهما خلفه الباقى فى أمته. و عبّر عنهما بالثقلين- محرّكة: كل شيء نفيس مصون «۲» و لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض. كناية عن تواصل مسيرهما حتى انقضاء العالم. يتداومان علمين للأمّة ما أن تمسكوا بهما لن يضلّوا أبدا.

حديث مستفيض، بلفظ «كتاب اللّه و عترتى»

أو

«كتاب اللّه و أهل بيتى»

أو (۱) فاطر/ ۳۲.

(۲) قال السيد محمد مرتضى الزبيدى: الثقل- محركة-: متاع المسافر و حشمه. و كلّ شيء خطير نفيس مصون، له قدر و وزن، ثقل عند العرب. قال الفيروزآبادى: و منه حديث «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى». قال الزبيدى: جعلهما ثقلين إعظاما لقدرهما و تفخيما لهما. قال ثعلب:

سماهما ثقلين؛ لأنّ الأخذ بهما و العمل بهما ثقيل. (تاج العروس بشرح القاموس، ج ۷، ص ۲۴۵)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۵۶

بالجمع بين التعبيرين

«عترتى أهل بيتى»

ليكون أحدهما تبيينا للآخر و توضيحا له. و على التعابير، فهو متفق على صحته و إحكام طرقه و أسانيده.

قال العلامة الأمينى: هذا الحديث ممّا اتفقت الأمّة و الحفّاظ على صحته «۱».

و قال الحافظ ابن حجر الهيثمى: و لهذا الحديث طرق كثيرة عن بضع و عشرين صحابيّا «۲». (۱) الغدير، ج ۶، ص ۳۳۰ (ط بيروت) بالهامش رقم ۴.

(۲) الصواعق المحرقة باب وصية النبيّ بشأن أهل البيت، ص ۱۳۶.

و إليك الأهمّ من مصادر هذا الحديث فى الصحاح المعروفة:

أ-

روی مسلم فی صحیحه (ج ۷، ص ۱۲۳) فی باب فضائل علی من کتاب فضائل الصحابة، بعدة أسانید عن زید بن أرقم، قال: خطب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بغدیر خم، فحمد اللّه و أثنی علیه و وعظ و ذکر، ثم قال: «أمّا بعد ألا أیها الناس فإنما أنا بشر یوشک أن یأتی رسول ربّی فأجیب. و أنا تارک فیکم ثقلین، أوّلهما کتاب اللّه، فیه الهدی و النور، فخذوا بکتاب اللّه و استمسکوا به ... ثم قال: و أهل بیتی.

أذکّرکم اللّه فی أهل بیتی، قالها ثلاثا.

فسئل زید عمّن یکون أهل بیته؟ قال: من حرمت علیه الصدقة، هم آل علی و آل عقیل و آل جعفر و آل عباس، و نفی أن تکون نساؤه منهم. رواه مسلم هنا بأربعة طرق کلها صحاح. ب- و

روی الترمذی فی سننه (ج ۷، ص ۶۶۵) باب مناقب أهل النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بإسناده عن جابر بن عبد اللّه، قال: رأیت رسول اللّه- ص- فی حجّته یوم عرفة و هو علی ناقته القصواء یخطب، یقول: «یا أیها الناس إنّی قد ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی». و

بإسناده أیضا عن زید بن أرقم عنه- ص-: «إنی تارک فیکم ما أن تمسّکتم به لن تضلّوا بعدی، أحدهما أعظم من الآخر: کتاب اللّه، حبل ممدود من السماء إلی الأرض، و عترتی أهل بیتی، و لن التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۵۷ یتفرّقا حتی یردا علیّ الحوض. فانظروا کیف تخلفونی فیهما. الحدیث رقم ۳۷۸۶ و ۳۷۸۸. ج- و رواه الدارمی فی سننه (ج ۲، ص ۴۳۳) بإسناده إلی زید بن أرقم، کما فی صحیح مسلم.

د- و

روی أحمد فی مسنده (ج ۳، ص ۱۴) بإسناده إلی أبی سعید الخدری، قال: قال رسول اللّه- ص-: «إنی تارک فیکم الثقلین أحدهما أکبر من الآخر، کتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلی الأرض. و عترتی أهل بیتی، و أنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض ... و فی ص ۱۷: فانظرونی بم تخلفونی فیهما. و راجع: ص ۲۶ و ص ۵۹. و فی ج ۴، ص ۳۶۷ عن زید بن أرقم علی ما رواه مسلم، و کذا فی، ص ۳۷۱ إشارة.

و

فی ج ۵، ص ۱۸۲ عن زید بن ثابت: إنی تارک فیکم خلیفتین ، و ص ۱۸۹.

هو

أخرج الحاکم فی المستدرک (ج ۳، ص ۱۰۹) عن زید بن أرقم: «إنی قد ترکت فیکم الثقلین أحدهما أکبر من الآخر، کتاب اللّه تعالی و عترتی. فانظروا کیف تخلفونی فیهما ... و ص ۱۱۰ و، ص ۱۴۸.

قال الحاکم بشأن الحدیث بأسانیده فی المواضع الثلاثة: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین.

و- و المتّقی الهندی فی کنز العمّال (مؤسّسة الرسالة)، ج ۱، ص ۳۸۱ رقم ۱۶۵۷. و ص ۳۸۴ رقم ۱۶۶۷.

ز- و أبو نعیم الأصبهانی فی حلیة الأولیاء، ج ۹، ص ۶۴.

ح- و مرتضی الحسینی الفیروزآبادی فی فضائل الخمسة، ج ۲، ص ۴۳- ۵۳.

ط- و ابن حجر الهیثمی فی الصواعق المحرقة، ص ۱۳۶ و ص ۷۵. و

فیه أیضا بدل «عترتی» «سنّتی» ، لکنّه لم یسنده إلی أصل وثیق.

ی- قال ابن کثیر- فی تفسیره (ج ۴، ص ۱۱۳) ذیل آیة المودة فی القربی من سورة الشوری.

و

قد ثبت فی الصحیح أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال- فی خطبته بغدیر خم-: «إنی تارک فیکم الثقلین، کتاب اللّه و

عترتی. و أنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» ، و جعل یسرد أحادیث

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۵۸

و المستفاد من حدیث الثقلین أمور:

أوّلا: لزوم مودّتهم. قال ابن حجر الهیثمی: و فی هذه الأحادیث، لا سیما

قوله- ص-: انظروا کیف تخلفونی فیهما، و أوصیکم بعترتی خیرا، و أذکّرکم اللّه فی أهل بیتی»

الحث الأکید علی مودّتهم و مزید الإحسان إلیهم و احترامهم و إکرامهم و تأدیة حقوقهم الواجبة و المندوبة، کیف و هم أشرف بیت وجد علی وجه الأرض فخرا و حسبا و نسبا.

قال: و فی قوله- ص-: «لا تقدموهما فتهلکوا، و لا تقصروا عنهما فتهلکوا، و لا تعلّموهم فإنهم أعلم منکم»

دلیل علی أنّ من تأهّل منهم للمراتب العلیّة و الوظائف الدینیة کان مقدّما علی غیره. و یدل علیه التصریح بذلک بشأن قریش، فأهل البیت النبوی الذین هم غرّة فضلهم و محتد فخرهم و السبب فی تمیّزهم علی غیرهم، بذلک أحری و أحق و أولی ... و أخیرا قال: و صحّ عن أبی بکر أنه قال: ارقبوا محمدا فی أهل بیته، أی احفظوا عهده و ودّه فی أهل بیته «۱».

و عند ذکره لتأویل الآیة: وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ «۲»

أسند إلی أبی سعید الخدری، أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «وقفوهم أنهم مسئولون عن ولایة علیّ».

قال:

و کأن هذا هو مراد الواحدی بقوله:

روی- فی الآیة- أنهم مسئولون عن ولایة علیّ وردت بنفس التعبیر، قالها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی مواطن کثیرة؛ حیث کان یجد مجتمع أصحابه، و لا سیّما فی أخریات سنّی حیاته الکریمة.

(۱) الصواعق المحرقة، ص ۱۳۶- ۱۳۷. و الروایة عن أبی بکر هذه أخرجها البخاری فی الصحیح، قال: «ارقبوا محمدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی أهل بیته» (جامع البخاری، ج ۵، ص ۲۶) باب مناقب قرابة النبیّ- ص- و أخرجه بأسناد آخر فی باب مناقب الحسنین (ج ۵، ص ۳۳)

(۲) الصافات/ ۲۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۵۹

و أهل البیت؛

لأن اللّه أمر نبیّه أن یعرّف الخلق أنه لا یسألهم علی تبلیغ الرسالة أجرا إلّا المودة فی القربی. و المعنی: أنهم یسألون هل والوهم حقّ الموالاة کما أوصاهم النبیّ- ص- أم أضاعوها و أهملوها، فتکون علیهم المطالبة و التبعة «۱».

قال الهیثمی: و أشار الواحدی بقوله: «کما أوصاهم» إلی الأحادیث الواردة فی ذلک، و هی کثیرة، ثم ذکر طرفا منها، و من جملتها حدیث الثقلین. و ذکر متنوّع متونه، و

فی روایة «کتاب اللّه و سنّتی»

. و قال: و هی المراد من الأحادیث المقتصرة علی الکتاب؛ لأن السنّة مبیّنة له فأغنی ذکره عن ذکرها. قال: و الحاصل أنّ الحث وقع علی التمسّک بالکتاب و بالسّنة، و بالعلماء بهما من أهل البیت.

و أخیرا قال: و یستفاد من مجموع ذلک بقاء الأمور الثلاثة إلی قیام الساعة.

ملحوظة: قال الهیثمی: إن للحدیث طرقا کثیرة وردت عن نیّف و عشرین صحابیا. و فی بعض تلک الطرق أنه- ص- قال ذلک بحجّة

الوداع بعرفة، و فى أخرى أنه قاله بالمدينة فى مرضه و قد امتلأت الهجرة بأصحابه، و فى ثالثة أنه قال ذلك غدير خم، و فى رابعة أنه قال لما قام خطيبا بعد انصرافه من الطائف.

قال: و لا تنافى؛ إذ لا مانع من أنه- ص- كرّر عليهم ذلك فى تلك المواطن و غيرها، اهتماما بشأن الكتاب العزيز و العترة الطاهرة «۲».

ثانيا: تداوم إمامتهم ما تداومت أيّام هذه الأمة عبر الأزمان، و كونهم مراجع الخلق بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى فهم الشريعة و معانى القرآن، مرجعيّة عاصمة، (۱) أخرجه الحافظ الكبير الحاكم الحسكانى بعدة طرق. راجع: شواهد التنزيل، ج ۲، ص ۱۰۶- ۱۰۸.

(۲) الصواعق المحرقة، ص ۸۹- ۹۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۶۰

نظير عصمة القرآن، و مرجعيّته عبر الخلود.

قال السيد الأمين العاملى- بعد ذكر أحاديث الثقلين التى رواها أجلّاء علماء السنّة و أكابر محدّثيهم، فى صحاحهم بأسانيدهم المتعدّدة، و اتفق على روايتها الفريقان:

«دلت هذه الأحاديث على عصمة أهل البيت من الذنوب و الخطأ، لمساواتهم فيها بالقرآن الثابت عصمته، فى أنهم أحد الثقلين المخلّفين فى الناس، و فى الأمر بالتمسّك بهم كالتمسّك بالقرآن. و لو كان الخطاء يقع منهم لما صحّ الأمر بالتمسّك بهم الذى هو عبارة عن: جعل أقوالهم و أفعالهم حجّة. و فى أن المتمسّك بهم لا يضلّ كما لا يضلّ المتمسّك بالقرآن. و لو وقع منهم الذنب أو الخطأ لكان المتمسّك بهم يضلّ. و أن فى اتّباعهم الهدى و النور كما فى القرآن، و لو لم يكونوا معصومين لكان فى اتّباعهم الضلال. و فى أنهم حبل ممدود من السماء إلى الأرض كالقرآن، و هو كناية عن أنهم واسطة بين اللّه تعالى و بين خلقه، و أنّ أقوالهم عن اللّه تعالى، و لو لم يكونوا معصومين لم يكونوا كذلك.

و فى أنهم لن يفارقوا القرآن و لا يفارقهم مدة عمر الدنيا. و لو أنهم أخطئوا أو أذنبوا لفارقوا القرآن و فارقهم.

و فى عدم جواز مفارقتهم بتقدّم عليهم بجعل نفسه إماما لهم، أو تقصير عنهم و ائتمام بغيرهم، كما لا يجوز التقدّم على القرآن بالإفتاء بغير ما فيه، أو التقصير عنه باتّباع أقوال مخالفيه.

و فى عدم جواز تعليمهم و ردّ أقوالهم، و لو كانوا يجهلون شيئا لوجب تعليمهم، و لم ينه عن ردّ قولهم.

قال: و دلّت هذه الأحاديث أيضا على أن منهم من هذه صفته فى كل عصر و زمان بدليل

قوله- ص-: إنّهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض، و أن اللطيف

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۶۱

الخبير أخبره بذلك.

و ورود الحوض كناية عن انقضاء عمر الدنيا، فلو خلا زمان من أحدهما لم يصدق أنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض «۱».

ثالثا: أنّهم الراسخون فى العلم و المصداق الأوفى لوصف أهل الذكر، الذين يعلمون تفسير القرآن و تأويله، فهم وحدهم مراجع الأمّة، فى فهم معانى الكتاب و درس آياته عبر العصور، إنهم أبواب الهدى و مصابيح الدّجى و سفن النجاة.

قال الهيثمى- فى مقارنة لطيفة بين «الكتاب» و «العترة»-: سمّى رسول اللّه- ص- القرآن و عترته ثقلين؛ لأن الثقل كل نفيس خطير مصون. و هذان كذلك؛ إذ كل منهما معدن للعلوم اللّدنيّة و الأسرار و الحكم العليّة و الأحكام الشرعية؛ و لذا حثّ رسول اللّه- ص- على الاقتداء و التمسّك بهم و التعلم منهم، و

قال: «الحمد لله الذى جعل فينا الحكمة أهل البيت».

و قيل: سمّيا ثقلين؛ لثقل وجوب رعاية حقوقهما.

ثم الذين وقع الحثّ عليهم منهم إنما هم العارفون بكتاب اللّه و سنّة رسوله؛ إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب إلى الحوض، و يؤيده الخبر السابق

«و لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم»

. و تميّزوا بذلك عن بقية العلماء؛ لأن اللّه أذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهيرا، و شرّفهم بالكرامات الباهرة و المزايا المتكاثرة.

و فى أحاديث الحثّ على التمسّك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع متأهل منهم للتمسّك به إلى يوم القيامة، كما أن الكتاب العزيز كذلك؛ و لهذا كانوا أمانا لأهل الأرض- حسبما يأتى-.

و يشهد لذلك

قوله- ص-: «فى كل خلف من أمّتى عدول من أهل بيتى (۱) أعيان الشيعة، ج ۱، ص ۳۷۰ فى السابع من دلائل فضل علىّ عليه السّلام على سائر الصحابة، و نقله الغدير، ج ۳، ص ۲۹۷- ۲۹۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۶۲

ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين، ألا- إنّ أئمّتكم وفدكم إلى اللّه عزّ و جلّ فانظروا من توفدون».

ثم أحق من يتمسّك به منهم إمامهم و عالمهم على بن أبى طالب- كرّم اللّه وجهه- لمزيد علمه و دقائق مستنبطاته، و من ثمّ قال أبو بكر: علىّ عترة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۱».

و قال فى قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ «۲»: أشار صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى وجود هذا المعنى فى أهل بيته و أنهم أمان لأهل الأرض كما كان هو أمانا لهم.

و فى ذلك أحاديث كثيرة، منها ما

رواه الحاكم و صحّحه على شرط الشيخين: «النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق و أهل بيتى أمان لأمّتى من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبليس».

و

قال: و جاء من طرق عديدة يقوى بعضها بعضا: «إنما مثل أهل بيتى فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا»

. و

فى رواية مسلم: «و من تخلف عنها غرق»

. و

فى رواية: «هلك»، «و إنما مثل أهل بيتى فيكم مثل باب حطة فى بنى إسرائيل، من دخله غفر له» «۳».

روى ثقة الإسلام الكلينى بإسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «إنّ اللّه تبارك و تعالى طهّرنا و عصمنا و جعلنا شهداء على خلقه و حجّته فى أرضه.

و جعلنا مع القرآن، و جعل القرآن معنا، لا نفارقه و لا يفارقنا».

و

روى- أيضا- عن الإمام أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام قال- فى قل اللّه عزّ (۱) الصواعق المحرقة، ص ۹۰ و ۹۱.

(۲) الأنفال/ ۳۳.

(۳) الصواعق المحرقة، ص ۹۰ و ۹۱.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۶۳

و جلّ: فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً «۱»-:

نزلت فی أمّة محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خاصّة. فی کل قرن منهم إمام منّا شاهد علیهم، و محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شاهد علینا» «۲».

و

فی کلامه علیه السّلام إشارة إلی قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-: «یحمل هذا الدین فی کل قرن عدول، ینفون عنه تأویل المبطلین و تحریف الغالین و انتحال الجاهلین، کما ینفی الکیر خبث الحدید» «۳».

و

سأل عبیدة السلمانی و علقمة بن قیس و الأسود بن یزید النخعی، الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام من ذا یسألونه عما إذا أشکل علیهم فهم معانی القرآن؟

فأجابهم الإمام علیه السّلام: «سلوا عن ذلک آل محمد» «۴».

و

قال الإمام أبو جعفر الباقر علیه السّلام لعمرو بن عبید «۵»: «فإنما علی الناس أن یقرءوا القرآن کما أنزل، فإذا احتاجوا إلی تفسیره، فالاهتداء بنا و إلینا یا عمرو» «۶».

و

قال علیه السّلام: «إن العلم الذی نزل مع آدم- کنایة عن العلم الذی کان یحمله (۱) النساء/ ۴۱.

(۲) الکافی الشریف، ج ۱، ص ۱۹۰ و ۱۹۱ رقم ۱ و ۵.

(۳) اختیار معرفة الرجال لأبی عمرو الکشّی، ص ۴ رقم ۵. و الکیر: زقّ أو جلد غلیظ ذو حافات ینفخ فیه الحداد لإلانة الحدید.

(۴) بصائر الدرجات للصفار، ص ۱۹۶ رقم ۹.

(۵) عمرو بن عبید هذا کان من زعماء المعتزلة و من العلماء الزهاد، و کان منقطعا إلی آل أبواب البیت موالیا لهم، و له معهم مواقف مشرفة. قال حفص بن غیاث: ما وصف لی أحد إلّا وجدته دون الصفة، إلّا عمرو بن عبید فوجدته فوق ما وصف لی. قال: و ما لقیت أحدا أزهد منه. توفّی سنة ۱۴۲. (تهذیب التهذیب، ج ۸، ص ۷۰)

(۶) تفسیر فرات الکوفی، ص ۲۵۸ رقم ۳۵۱.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۶۴

الأنبیاء منذ البدایة- لم یرفع، و العلم یتوارث، و کان علیّ علیه السّلام عالم هذه الأمّة. قال:

و إنه لم یمت منّا عالم قطّ إلّا خلّفه من أهله من علم مثل علمه، أو ما شاء اللّه ...» «۱».

قال الإمام الصادق علیه السّلام: «إنّا أهل بیت لم یزل اللّه یبعث منا من یعلم کتابه من أوّله إلی آخره» «۲».

نعم کان ذلک هو مقتضی تلازم الکتاب و العترة، فلا یمکن الاهتداء بأحدهما بعیدا عن الآخر؛ إذ کما أنّ للکتاب موضع التشریع و التأسیس، کان للعترة موضع التفصیل و التّبیین، کما کان ذلک لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

هکذا عرفت الصحابة و الذین اتبعوهم بإحسان، هذا الموضع الرفیع لآل البیت، و لا سیّما رأسهم و رئیسهم الإمام علیّ بن أبی طالب علیه السّلام. فکانوا یراجعونهم فیما أشکل علیهم من مسائل الشریعة و مفاهیم القرآن، مذعنین لهم هذا المقام السامی.

هذا الصحابی الجلیل عبد اللّه بن مسعود، و من أکابر الصحابة قدرا و أجلّائهم شأنا، تراه یذعن برفعة مقام شاخص هذا البیت الإمام أمیر المؤمنین.

و أنه قد تتلمذ على يده حتى فى حياة صادق الرسالة الأمين- صلوات اللّه عليه-.

أخرج أبو جعفر الطوسى- فى أماليه- بإسناده إلى ابن مسعود، قال: قرأت على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سبعين سورة من القرآن أخذتها من فيه، و قرأت سائر القرآن على خير هذه الأمّة و أقضاهم بعد نبيّهم، علىّ بن أبى طالب صلوات اللّه عليه «۳». (۱) الكافى الشريف، ج ۱، ص ۲۲۲ رقم ۲.

(۲) بصائر الدرجات، ص ۱۹۴ رقم ۶.

(۳) الأمالى- للطوسى، ج ۲، ص ۲۱۹. و إذ كنّا نعرف أن السور المكية (۸۶) سورة. نعرف أن ابن

أخرج ابن عساكر فى ترجمة الإمام بإسناده إلى عبيدة السلمانى قال: سمعت عبد اللّه بن مسعود يقول: لو أعلم أحدا أعرف بكتاب اللّه منّى تبلغه المطايا ...

فقال له رجل: فأين أنت من علىّ؟ قال: به بدأت، إنّى قرأت عليه «۱».

و أخرج عن زاذان عنه، قال: قرأت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تسعين سورة، و ختمت القرآن على خير الناس بعده. قيل له: من هو؟ قال: على بن أبى طالب «۲».

و هو القائل: القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلّا له ظهر و بطن.

و أن علىّ بن أبى طالب عنده منه علم الظاهر و الباطن «۳».

و

أخرج الحاكم الحسكانى بإسناده عن علقمة، قال: كنت عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فسئل عن علىّ، فقال: «قسّمت الحكمة عشرة أجزاء، فأعطى علىّ تسعة أجزاء، و أعطى الناس جزء واحدا «۴».

و لابن عباس الصحابى العظيم أيضا شهادات راقية بشأن الإمام. و كذا غيره من أجلّاء الأصحاب، قد مرّت الإشارة إليها فى ترجمة الإمام، و هكذا تصريحات من أعلام التابعين لا نعيد ذكرها.

الأمر الذى دعا بنبهاء الأمة فى جميع الأدوار، أن يجعلوا من أئمة أهل البيت، قدوتهم فى كل أبعاد الشريعة، و لا سيّما طريقة فهم القرآن و استنباط معانيه و الوقوف على دقائق تعابيره و ظرائف نكاته. و كان قولهم هو فصل الخطاب و القول الفصل فى جميع الأبواب. مسعود قد تعلم القرآن من علىّ عليه السّلام فى وقت مبكّر، أيام كونهم فى مكة قبل الهجرة إلى المدينة.

(۱) تاريخ دمشق- ترجمة الإمام-، ج ۳، ص ۲۵- ۲۶ رقم ۱۰۴۹.

(۲) المصدر رقم ۱۰۵۱ و راجع: سعد السعود لابن طاوس، ص ۲۸۵ و البحار، ج ۸۹، ص ۱۰۵.

(۳) ابن عساكر رقم ۱۰۴۸.

(۴) شواهد التنزيل، ج ۱، ص ۱۰۵ رقم ۱۴۶.

هذا أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى صاحب الملل و النحل (۴۶۷- ۵۴۸) يحاول- عند دراسته لتفسير القرآن- أن يجعل رائده علما من أعلام هذا البيت الرفيع، معتقدا أن الصحيح من القول، لا يوجد إلّا عندهم لا عند غيرهم.

و إليك بعض كلامه بهذا الشأن:

«و خصّ الكتاب بحملة من عترته الطاهرة و نقلة من أصحابه الزاكية الزاهرة، يتلونه حق تلاوته، و يدرسونه حق دراسته، فالقرآن تركته، و هم ورثته، و هم أحد الثقلين، و بهم مجمع البحرين، و لهم قاب قوسين، و عندهم علم الكونين، و العالمون.

«و كما كانت الملائكة عليهم السّلام معقبات له من بين يديه و من خلفه تنزيلا، كذلك كانت الأئمّة الهادية، و العلماء الصادقة

معقبات له من بين يـديه و من خلفه تنزيلا، كذلك كانت الأئمّة الهادية، و العلماء الصادقة معقبات له من بين يديه و من خلفه تفسيرا و تأويلاـ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الـذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ «۱». فتنزيل الـذكر بالملائكـة المعقبات، و حفظ الـذكر بالعلماء الذين يعرفون تنزيله و تـأويله، و محكمه و متشابهه، و ناسـخه و منسوخه، و عامّه و خاصّه، و مجمله و مفصّـله، و مطلقه و مقيّـده، و نصّه و ظاهره، و ظاهره و بـاطنه. و يحكمون فيه بحكم اللّه، من مفروغه و مستأنفه، و تقـديره و تكليفه، و أوامره و زواجره، و واجبـاته و محظوراته، و حلالـه و حرامه، و حدوده و أحكامه، بالحق و اليقين، لا بالظنّ و التخمين، أولئك الذين هداهم اللّه و أولئك هم أولو الألباب.

«و لقـد كانت الصـحابة- رضـى اللّه عنهم- متّفقين على أن علم القرآن مخصوص بأهل البيت عليهم السّـلام؛ إذ كانوا يسألون على بن أبى طالب رضى اللّه عنه هل خصصتم أهل البيت دوننا بشيء سوى القرآن؟ و كان يقول: لا و الذى فلق الحبّة و (۱) الحجر/ ۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۶۷

برأ النسـمة إلّا بما فى قراب سـيفى هذا. فاسـتثناء القرآن بالتخصـيص دليل على إجماعهم بأنّ القرآن و علمه تنزيله و تأويله مخصوص بهم.

«و لقد كان حبر الأمّة عبد اللّه بن عباس رضى اللّه عنه مصدر تفسير جميع المفسّرين، و

قد دعا له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأن قال: «اللهمّ فقّهه فى الدين و علّمه التأويل

. تتلمذ لعليّ رضى اللّه عنه حتى فقّهه فى الدين و علّمه التأويل.

قال: «و لقد كنت على حداثة سنّى أسـمع تفسير القرآن من مشايخى سـماعا مجرّدا، حتى وفقت فعلّقته على أسـتاذى ناصـر السنّة أبى القـاسم سـلمان بن ناصـر الأنصـارى رضـى اللّه عنه تلقّفـا. ثمّ أطلعنى مطالعـات كلمات شـريفة عن أهل البيت و أوليائهم- رضـى اللّه عنهم- على أسرار دفينة و أصول متينة فى علم القرآن، و نادانى من هو فى شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة الطيّبة: يـا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ «۱» فطلبت الصادقين طلب العاشـقين، فوجـدت عبـدا من عباد اللّه الصالحين، كما طلب موسى عليه السّلام مع فتاه، فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً «۲».

فتعلّمت منه مناهـج الخلق و الأمر، و مدارج التضادّ و الترتيب، و وجهى العموم و الخصوص، و حكمى المفروغ و المسـتأنف. فشـبعت من هذا المعاء الواحد دون الأمعاء التى هى مآكل الضلّال و مداخل الجهّال، و ارتويت من شرب التسليم بكأس كان مزاجه من تسنيم، فاهتديت إلى لسان القرآن: نظمه و ترتيبه و بلاغته و جزالته و فصاحته و براعته» «۳». (۱) التوبة/ ۱۱۹.

(۲) الكهف/ ۶۵.

(۳) عن مقدمة تفسيره الذى أسماه «مفاتيح الأسرار و مصابيح الأبرار» مخطوط.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۶۸

و من طريف ما يذكر هنا، ما شهد به مثل الحجاج بن يوسف الثقفى بشأن هذا البيت الرفيع، حسبما

رواه على بن إبراهيم القمّى فى تفسيره: أن أباه حـدّثه عن سـليمان بن داود المنقرى عن أبى حمزة الثمالى عن شـهر بن حوشب، قال: قـال لى الحجـاج بن يوسف: بأنّ آيـة فى كتاب اللّه قـد أعيتنى! فقلت: أيّها الأمير، أيّـة آيـة هى؟ فقال: قوله: وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ «۱»، و اللّه لآمر باليهودى و النصرانى فيضرب عنقه، ثم أرمقه بعينى، فما أراه يحرّك شـفتيه حتى يحمـد! فقلت: أصلح اللّه الأمير، ليس على مـا تـأوّلت! قـال: كيف هو؟ قلت: إن عيسى بن مريم ينزل قبل يوم القيامـة إلى الـدنيا، فلا يبقى أهل ملّة يهودى و لا نصـرانى إلّا آمن به قبل موته، و يصلّى خلف المهدى. قال: ويحك، أنّى لك هذا، و من أين جئت به؟! فقلت: حدّثنى به محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليهم السّلام، فقال: جئت بها، و اللّه من عين صافية «۲».

كـان الحجّـاج قـد حسب أنّ الضـمير فى قوله تعـالى «قَبْلَ مَوْتِهِ» يعود إلى «مِنْ أَهْـلِ الْكِتـابِ» فجاء تفسير الإمام بإرجاع الضـمير إلى المسيح؛ و بذلك زالت علّته.

و أورد الإمام الرازی الحدیث بلفظ آخر، ناسبا له إلی محمد ابن الحنفیّة، قال:
فأخذ ینکث فی الأرض بقضیب، ثم قال: لقد أخذتها من عین صافیة «۳».

دور أهل البیت فی التفسیر

کان الدور الذی قام به أئمة أهل البیت علیهم السّلام فی تفسیر القرآن الکریم، هو دور تربیة و تعلیم، و إرشاد إلی معالم التفسیر، و أنه کیف ینبغی أن یفهم معانی کلامه (۱) النساء/ ۱۵۹.

(۲) تفسیر القمّی، ج ۱، ص ۱۵۸. و نقله الطبرسی فی المجمع، ج ۳، ص ۱۳۷.

(۳) التفسیر الکبیر، ج ۱۱، ص ۱۰۴.

تعالی، و کیف الوقوف علی دقائق و رموز هذا الوحی الإلهی الخالد. فقد کانت تفاسیرهم للقرآن، المأثورة عنهم علیهم السّلام تفاسیر نموذجیّة، کانوا قد عرضوها علی الأمة و علی العلماء، لکی یتعرّفوا إلی أسالیب التفسیر، تلک الأسالیب المعتمدة علی أصول متینة و قواعد رصینة. و أن فی الجم الغفیر من التفسیر الوارد عنهم علیهم السّلام ما ینبؤک عن حرصهم الشدید علی تعلیم هذه الأمة کیف یفسرون القرآن الکریم، و إیقافهم علی نکت و ظرف من هذا الکلام البارع. نعم کانوا علیهم السّلام ورثة القرآن العظیم، و حملته إلی الناس، فی أمانة صادقة و أداء و إیفاء کریم.

و سوف نذکر نماذج من تفاسیر مأثورة عن أئمة أهل البیت علیهم السّلام، هی شواهد علی کونها مناهج تعلیمیة لکیفیّة التفسیر، و طریقة استنباط معانیه الحکیمة.

الخلط فی التفاسیر المأثورة

هناک فی التفسیر المأثور عن أئمة أهل البیت علیهم السّلام بعض الخلط بین تفسیر الظاهر و تفسیر الباطن، کما حصل خلط بین بعض التطبیقات و التفسیر؛ حیث کان المنصوص علیه مصداقا أو من أبرز مصادیق الآیة، فحسبها البعض تفاسیر.

فکان من الضروری التمییز بین الأمرین، و فصل أحدهما عن الآخر، لیعرف وجه الصواب.

من ذلک ما ورد فی تفسیر قوله تعالی: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بأنّهم آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم. فقد وردت هذه الآیة فی سورة النحل: ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَیْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بِالْبَیِّناتِ وَ الزُّبُرِ «۱». (۱). ۱۶/ ۴۳.

و فی سورة الأنبیاء وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ إِلَّا رِجالًا نُوحِی إِلَیْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۱».

و ظاهر الآیتین یقضی بکون الخطاب موجّها إلی المشرکین، الذین استغربوا نزول الوحی علی بشر أو علی رجل منهم؛ حیث قالوا: ما أَنْزَلَ اللَّهُ عَلی بَشَرٍ مِنْ شَیْءٍ «۲»، و قال تعالی: أَ کانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَیْنا إِلی رَجُلٍ مِنْهُمْ «۳».

فرفعا لاستغرابهم أفسح لهم المجال کی یتساءلوا بذلک أهل الکتاب ممن یلونهم و کانوا یعتمدونهم. و من ثمّ جاءت فی الآیة الأولی: إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بِالْبَیِّناتِ وَ الزُّبُرِ، أی لا تعلمون الکتاب و لا تاریخ الأنبیاء و الأمم السالفة، فعلیکم بمراجعة من یعلم ذلک من أهل الکتاب.

کما جاء تعقیب الآیة الثانیة بقوله: وَ ما جَعَلْناهُمْ جَسَداً لا یَأْکُلُونَ الطَّعامَ وَ ما کانُوا خالِدِینَ حیث استغرابهم أن یکون النبیّ إنسانا

يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق.

هذا هو ظاهر معنى الآيتين: تفسير «أهل الذكر» ب «أهل الكتاب».

لكن ورد فى تأويلهما ما يقضى بالعموم، بأن تشمل الآية كل ذوى العلم من أهل الثقافة و المعرفة، و على رأسهم أئمّة أهل البيت عليهم السّلام.

و ذلك بإلقاء الخصوصيات المكتنفة بالكلام، و الأخذ بعموم اللفظ و عموم الملاك (أى عموم مناط الحكم) و هو ما يقتضيه العقل من رجوع الجاهل إلى العالم إطلاقا، و فى جميع مجالات العلم و المعرفة، بما يعم جميع الثقافات. (۱). ۲۱/ ۷.

(۲) الأنعام/ ۹۱.

(۳) يونس/ ۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۷۱

فهذا من التأويل الذى هو مفاد باطن الآية، و ليس من التفسير الذى هو مفاد ظاهرها.

هذا المولى محسن الفيض الكاشانى، حسب من هذه الروايات الواردة بتفسير الآية بأهل البيت، تفسيرا حقيقيا حسب ظاهر اللّفظ. قال:

فى الكافى و القمّى و العياشى عنهم عليهم السّلام فى أخبار كثيرة: رسول اللّه «الذكر» و أهل بيته المسئولون و هم «أهل الذكر»

و أضاف: أن المستفاد من هذه الأخبار أن المخاطبين بالسؤال هم المؤمنون دون المشركين، و أن المسئول عنه هو كل ما أشكل عليهم دون كون الرسل رجالا. قال: و هذا إنما يستقيم إذا لم يكن «وَ ما أَرْسَلْنا» ردّا للمشركين، أو كان «فَسْئَلُوا ...» كلاما مستأنفا، أو كانت الآية ممّا غيّر نظمه، و لا سيّما إذا علّق قوله «بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ» بقوله «أَرْسَلْنا»، فإن هذا الكلام، بينهما. و أما أمر المشركين بسؤال أهل البيت عن كون الرسل رجالا لا ملائكة، مع عدم إيمانهم باللّه و رسوله، فممّا لا وجه له «۱».

انظر إلى هذا التكلّف الذى وقع فيه لتوجيه ما حسبه تفسيرا للآية، فلو أنه أخذه تأويلا لها مستخلصا عموم المراد من ظاهر اللفظ؛ و ذلك لعموم مناط الحكم فى المراجعة و السؤال؛ لكان قد استراح بنفسه.

نعم، وردت الآية بشأن المشركين، و هم جهال، ليسألوا أهل الكتاب؛ لأنهم علماء. و هذا الدستور العقلانى عام فى ملاكه و مناطه، فليكن عاما فى خطابه و شموله. هكذا يستفاد العموم من اللفظ و يستخلص الشمول من الملاك، و يسمّى ذلك تأويلا، أى مآل الكلام فى نهاية المراد.

و هكذا قوله تعالى: (۱) راجع: تفسير الصافي، ج ۱، ص ۹۲۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۷۲

قُلْ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ «۱» فقد فسّرها قوم حسبما ورد من روايات فى تأويلها، فحسبوها مفسرات.

قال على بن إبراهيم- بصدد تفسير الآية-: أ رأيتم أن أصبح إمامكم غائبا فمن يأتيكم بإمام مثله، و اكتفى بذلك. و استشهد

بحديث الرضا عليه السّلام سئل عن هذه الآية، فقال: ماؤكم: أبوابكم، أى الأئمّة عليهم السّلام. و الأئمّة أبواب اللّه بينه و بين خلقه، فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ، يعنى بعلم الإمام «۲».

و كناية «الماء المعين» عن العلم الصافى عن أكدار الشبهات، أمر معروف، قال تعالى: وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً «۳». و هكذا جاء فى تفسير الصافى للمولى محسن الفيض «۴».

غير أن ذلك تأويل للآية و ليس تفسيرا لها؛ حيث أخذ «الماء» فى مفهومه الأعم من الحقيقى و الكنائى، أى فيما يورث الحياة و يوجب تداومها و بقاءها، إن مادّيا أو معنويا، ليشمل الماء الزلال و العلم الصافى جميعا، و بهذا المعنى العام يشمل كلا الأمرين. فاستخلاص مثل هذا العموم من لفظ الآية، يعتبر تأويلا لها.

و

فى روايـة الصـدوق- فى الإكمال- تصـريح بذلك؛ حيث سـئل الإمام أبو جعفر محمد بن على الباقر عليه السّـلام عن تأويل هذه الآيهٔ بالذات، فقال: إذا فقدتم إمامكم فلم تروه فما ذا تصنعون؟! ليمتاز التأويل عن التفسير.

و قوله تعالى: وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ (۱) الملك/ ۳۰.

(۲) تفسير القمى، ج ۲، ص ۳۷۹.

(۳) الجن/ ۱۶.

(۴) تفسير الصافى، ج ۲، ص ۷۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۷۳

وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نُرِيَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما مِنْهُمْ ما كانُوا يَحْذَرُونَ «۱».

فالآيهٔ- حسب ظاهرها- وردت بشأن قوم موسى و استضعاف فرعون لهم، فأراد اللّه أن يرفع بهم و يستذلّ فرعون و قومه.

لكن الآيهٔ فى مفادها العام وعد بنصـر المستضـعفين فى الأرض و رفعهم على المسـتكبرين، فى أىّ عصـر و فى أىّ دور، سـنّهٔ اللّه التى جرت فى الخلـق. لكن على شـرائط يجب توفّرهـا كمـا تـوفّرت حينـذاك على عهـد موسـى و فرعون، فـإن عـادت الشـرائط و تهيّـأت الظروف، فإن السنّهٔ تجرى كما جرت أول الأمر.

و بذلك جاء تأويل الآيهٔ بشأن مهدىّ هذه الأمّهٔ، و استخلاص المستضعفين فى الأرض على يده من نير المستكبرين.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام-: «لتعطفنّ الدنيا علينا بعد شماسها عطف الضروس على ولدها، ثم تلا هذه الآيهٔ» «۲».

و

فى كتاب الغيبـهٔ قال أمير المؤمنين عليه السّـلام-: «هم آل محمـد- صـلوات اللّه عليه- يبعث اللّه مهـديّهم بعد جهدهم، فيعزّهم و يذلّ أعدائهم»

. و الروايات بهذا المعنى كثيرهٔ جدا «۳».

فقد جاء ذكر موسى و قومه و فرعون و قومه، و المقصود- فى باطن الآيهٔ- كل مستضعف فى الأرض و مستكبر فيها.

قال الإمام السجاد: و الذى بعث محمدا بالحق بشيرا و نذيرا، إنّ الأبرار منا (۱) القصص/ ۵.

(۲) يقال: شمس الفرس شموسا و شماسا، إذا استعصى على راكبه. و الضروس: الناقهٔ السيئهٔ الخلق تعضّ حالبها.

(۳) راجع: تفسير الصافى، ج ۲، ص ۲۵۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۷۴

أهل البيت، و شيعتهم بمنزلهٔ موسى و شيعته، و إن عدوّنا و أشياعهم بمنزلهٔ فرعون و أشياعه «۱».

و عبثا حاول بعضهم جعل ذلك تفسيرا مباشرا للآيهٔ، و أخذ فرعون و هامان لفظا كنائيا بحتا عن مطلق العتاهٔ فى الأرض «۲».

و نظير هذه الآيهٔ فى شـمولها العام، و تأويلها بشأن المهدىّ المنتظر- عجل اللّه تعالى فرجه الشـريف- قوله تعالى: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً «۳».

فإنّ مصداقها الحقيقى المنطبق على بسيط الأرض كلّه، إنّما يتحقّق بظهور المهدىّ و إظلال الإسلام على كافّهٔ وجه الأرض، عند ذلك تكون العبادهٔ للّه فى الأرض خالصهٔ من الشرك، لا يشرك به أحد من خلقه.

قال الإمام الصادق عليه السّلام: نزلت فى القائم و أصحابه «۴»، أى بشأنهم فى تأويل الآيهٔ.

و هكذا قوله تعالى: وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ «۵».

قال الإمام الباقر عليه السّلام: هم أصحاب المهدى فى آخر الزمان. (۱) تفسير الصافى، ج ۲، ص ۲۵۴.

(۲) راجع فی ذلک: محاولهٔ القمّی فی تفسیره، ج ۲، ص ۱۳۳.

(۳) النور/ ۵۵.

(۴) الغیبهٔ للنعمانی، ص ۲۳۰ رقم ۳۵.

(۵) الأنبیاء/ ۱۰۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۴۷۵

و قد فصّل الکلام فی ذلک الطبرسی فی مجمع البیان، فراجع «۱».

و قوله تعالی: فَلْیَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلی طَعامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا. ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا. فَأَنْبَتْنا فِیها حَبًّا- إلی قوله- مَتاعاً لَکُمْ «۲».

قال الإمام أبو جعفر الباقر علیه السّلام: إلی علمه الذی یأخذه عمّن یأخذه «۳».

لا شکّ أن العلم غـذاء الروح کما أن الطعام غـذاء الجسد. فکما یجب علی الإنسان أن یعرف أنّ الطعام الصالح و الغذاء النافع الکافل لسـلامهٔ الجسـد و صـحّهٔ البدن، هو الذی یأتیه من جانب اللّه، و أنه تعالی هو الذی هیّأه له ترفیها لمعیشـته، کذلک یجب علیه أن یعلم أن العلم النافع و الغـذاء الصالـح لتنمیـهٔ روحه و تزکیهٔ نفسه هو الذی یأتیه من جانب اللّه، و علی ید أولیائه المخلصـین الذین هم أئمهٔ الهدی و مصابیح الدجی، فلا یستطرق أبواب البعداء الأجانب عن مهابط وحی اللّه، و مجاری فیضه المستدام.

قال الحکیم الربّانی الفیض الکاشانی: لأن الطعام یشـمل طعام البـدن و طعام الروح جمیعا کما أنّ الإنسان یشـمل البدن و الروح. فکما أنه مأمور بأن ینظر إلی غـذائه الجسـمانی لیعلم أنه نزل من عنـد اللّه، فکـذلک غذاؤه الروحانی الذی هو العلم، لیعلم أنه نزل من عنده تعـالی بـأن صبّ أمطـار الوحی إلی أرض النبوّهٔ و شـجرهٔ الرسالـهٔ، و ینبوع الحکمـهٔ، فـأخرج منهـا حبوب الحقـائق و فواکه المعـارف، لیغتذی بها أرواح القابلین للتربیهٔ.

فقوله علیه السّلام: «علمه الذی یأخذه عمن یأخذه»

أی ینبغی له أن یأخذ علمه من مهابط الوحی و منابع الحکمهٔ، أهل بیت رسول (۱) مجمع البیان، ج ۷، ص ۶۶- ۶۷.

(۲) عبس/ ۲۴- ۳۲.

(۳) رجال الکشّی، ص ۱۰- ۱۱ (ط نجف)

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۴۷۶

اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الذین أخذوا علومهم من مصدر الوحی الأمین، خالصهٔ صافیهٔ ضافیهٔ.

قال: و هذا تأویل الآیهٔ، الذی هو باطن الآیهٔ، مرادا إلی جنب ظاهرها حسبما عرفت «۱».

الوضع عن لسان الأئمّهٔ

من المؤسف جدا أن نجد کثرهٔ الوضع فی التفاسیر المنسوبهٔ إلی السـلف الصالح، و لا سیّما أئمهٔ أهل البیت علیهم السّلام؛ حیث وجد الکـذابون- من رفیع جـاه آل الرسـول صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم بین الأمّـهٔ، و مواضـع قبولهم من الخاصـهٔ و العامـهٔ- أرضـا خصـبهٔ استثمروها لترویج أباطیلهم و تنفیق بضائعهم المزجاهٔ. فصاروا یضعون الحدیث و یختلقون لها أسانید، یرتفعون بها إلی السلف و الأئمّهٔ المرضیّین؛ کی تحظی بالقبول و التسلیم.

و فی أکثر هـذه المفتریـات مـا یتنافی و قدسیّهٔ الإسـلام و تتعارض مع مبانیه الحکیمـهٔ، فضـلا عن منافرتها لـدی الطبع السـلیم و العقل الرشید.

و لحسن الحظّ، أن غالبیهٔ أسانید هذه الروایات المفتعلهٔ، أصبحت مقطوعهٔ أو موهونهٔ برجال ضعاف أو مشهورین بالوضع و الاختلاق.

و من ثم فإن الجوامع الحدیثیـهٔ التی حوت علی أمثال هکـذا تفاسـیر مأثورهٔ نقلا عن الأئمّـهٔ علیهم السّـلام لم تکد تصح منها إلّا القلیل

النادر، على ما نتبّه عليه.

ففى مثل تفسير أبى النضر محمد بن مسعود العياشى (توفّى سنة ۳۲۰) الذى كان من أجمع التفاسير المأثورة، قد أصبح مقطوع الإسناد، حذف أسانيده بعض (۱) تفسير الصافى، ج ۲، ص ۷۸۹ بتصرف و تلخيص.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۷۷

الناسخين لعذر غير وجيه، و بذلك أسقط مثل هذا التفسير الثمين عن الحجّية و الاعتبار. و الذى وصل إلينا من هذا التفسير هو قسم من أوّله، مع حذف الإسناد، و يا للأسف.

و هكذا تفسير فرات بن إبراهيم الكوفى (توفّى حدود ۳۰۰) و قد أسقطت أسانيده أيضا. و مثلهما تفسير محمد بن العباس ماهيار المعروف بابن الحجّام (توفّى حدود ۳۳۰) لم يوجد منه سوى روايات مقطوعة الإسناد.

هذه تفاسير كانت بروايات مسندة إلى أئمة أهل البيت، و قد أصبحت مقطوعة الإسناد فاقدة الاعتبار، لا يجوز الاستناد إليها فى معرفة آراء الأئمّة عليهم السّلام فى التفسير.

و أما مثل تفسير أبى الجارود، زياد بن المنذر الهمدانى الخارفى الملقّب بسرحوب «۱» (توفّى سنة ۱۵۰) الذى يرويه عن الإمام أبى جعفر محمّد بن على الباقر عليه السّلام فضعيف كما لا اعتبار به؛ لأنه من زعماء الزيديّة- المنحرفين عن طريقة الأئمّة، و إليه تنسب الفرقة الجارودية أو السرحوبيّة.

فقد ورد لعنه عن لسان الصادق عليه السّلام، قال: لعنه اللّه، إنه أعمى القلب أعمى البصر

. و قال فيه محمد ابن سنان: أبو الجارود لم يمت حتى شرب المسكر و تولّى الكافرين «۲».

و

عن أبى بصير قال: ذكر أبو عبد اللّه الإمام الصادق عليه السّلام ثلاثة نفر: كثير النوا، و سالم بن أبى حفصة، و أبا الجارود. فقال: كذّابون مكذّبون كفّار، عليهم لعنة (۱) سرحوب: اسم ابن آوى. و يقال: إنه شيطان أعمى يسكن البحر.

(۲) فهرست ابن النديم، ص ۲۶۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۷۸

اللّه «۱».

و التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام فيه تفسير فاتحة الكتاب و آيات متقطّعة من سورة البقرة حتى الآية رقم (۲۸۲) إلى قوله تعالى: «وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا». و هذا آخر الموجود من هذا التفسير. زعموا أنه من إملاء الإمام أبى محمد الحسن بن على العسكرى، أملاه على أبى يعقوب يوسف بن محمد بن زياد، و أبى الحسن على بن محمد بن سيّار، كانا من أهل استرآباد، و حضرا سامراء فى طلب العلم لدى الإمام عليه السّلام. و الراوى عنهما أبو الحسن محمد ابن القاسم الخطيب، المعروف بالمفسّر الاسترآبادى.

غير أنّ النفرين الأوّلين مجهولان، و الراوى عنهما أيضا مجهول، فهنا ثلاثة مجاهيل حقّوا بهذا التفسير المبتور «۲».

و هناك لأحمد بن محمد السيارى (توفّى سنة ۲۶۸) تفسير متقطع مختصر اعتمد المأثور عن الأئمّة، غير أنه ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوّ الرواية، كثير المراسيل، حسبما وصفه أرباب التراجم. و كان القمّيون- المحتاطون فى نقل الحديث- يحذفون من كتب الحديث ما كان برواية السيّارى «۳». (۱) معجم رجال الحديث للإمام الخوئى، ج ۷، ص ۳۲۳.

(۲) راجع: الذريعة للطهرانى، ج ۴، ص ۲۸۵، و معجم رجال الحديث، ج ۱۲، ص ۱۴۷ و ج ۱۷، ص ۱۵۶- ۱۵۷.

(۳) راجع: الذريعة، ج ۱۷، ص ۵۲. و المعجم، ج ۲، ص ۲۸۲- ۲۸۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۷۹

و تفسير النعمانى المنسوب إلى أبى عبد اللّه محمد بن إبراهيم النعمانى من أعلام القرن الرابع (توفّى سنة ۳۶۰) تفسير مجهول، لم يعرف واضعه، و إنما نسب إلى النعمانى عفوا و لم يثبت. فقد عزى هذا التفسير المشتمل على توجيه الآيات المتعارضة- فيما زعمه واضعه- إلى ثلاثة من شخصيات لامعة فى تاريخ الإسلام، هم: السيد المرتضى علم الهدى، و سعد بن عبد اللّه الأشعرى القمّى، و النعمانى هذا. و الجميع مكذوب عليهم، يتحاشاه قلم علم من أعلام الدين القويم «۱».

و أما التفسير المنسوب إلى على بن إبراهيم القمّى (توفّى سنة ۳۲۹) فهو من صنع أحد تلاميذه المجهولين، هو: أبو الفضل العباس بن محمد العلوى، أخذ شيئا من التفسير بإملاء شيخه على بن إبراهيم، و مزجه بتفسير أبى الجارود، الآنف، و أضافه إليه شيئا ممّا رواه هو عن غير طريق شيخه بسائر الطرق، فهو تفسير مزيج ثلاثى الأسانيد. و لم يعرف لحدّ الآن من هذا العباس العلوىّ، واضع هذا التفسير.

كما أن الراوى عن أبى الفضل هذا أيضا مجهول، فلم يصح الطريق إلى هذا التفسير. كما لم يعتمده أرباب الجوامع الحديثية، فلم يرووا عن الكتاب، و إنما كانت رواياتهم عن على بن إبراهيم بإسنادهم إليه لا إلى كتابه، فهو تفسير مجهول الانتساب «۲». (۱) راجع ما كتبناه بشأن هذه الرسالة المجهولة الانتساب فى كتابنا «صيانة القرآن من التحريف».

ص ۲۲۲- ۲۲۵.

(۲) راجع: الذريعة، ج ۴، ص ۳۰۲- ۳۰۳. و الصيانة، ص ۲۲۹- ۲۳۱.

و فى القرن الحادى عشر قام مؤلّفان كبيران، هما: السيد هاشم بن سليمان البحرانى المتوفّى سنة (۱۱۰۷ أو ۱۱۰۹) و عبد على بن جمعة الحويزى المتوفّى (۱۰۹۱)، فجمعا المأثور من أحاديث أهل البيت الواردة فى التفسير، من الكتب الآنفة، و ما جاء عرضا فى سائر الكتب الحديثيّة، أمثال الكافى و كتب الصدوق و كتب الشيخ، و نحوها.

فجاء ما جمعه السيد البحرانى باسم «البرهان»، و الشيخ الحويزى باسم «نور الثقلين». و قد اشتملا على تفسير كثير من الآيات القرآنية، بصورة متقطّعة، و لكن حسب ترتيب السور، من كل سورة آيات، و من غير وفاء بتفسير كامل الآية، سوى الموضع الذى تعرض له الحديث المأثور.

غير أنّ غالبيّة هذه الروايات ممّا لا يوزن بالاعتبار؛ حيث ضعف إسنادها، أو إرسالها، أو مخالفة مضامينها مع أصول العقيدة أو مبانى الشريعة، فضلا عن مخالفة العلم أو العقل الرشيد، الأمر الذى يوهن صدور مثلها عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام؛ إذ يجب تنزيه ساحتهم عن صدور مثل هذه الأخبار الضعاف.

و لنأخذ لذلك مثلا التفسير المنسوب إلى على بن إبراهيم القمّى، فإنّه من أحسن التفاسير المعتمدة على النقل المأثور، سوى اشتماله على بعض المعايب- و من حسن الحظ إنها قليلة إلى جنب محاسنه الكثيرة- و من ثم فإنها معدودة فى جنب محاسنه غير المعدودة «كفى المرء نبلا أن تعدّ معايبه» و لنشر إلى بعضها كنماذج:

فقد جاء فيه، تفسيرا لقوله تعالى: الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْها

زَوْجَها وَ بَثَّ مِنْهُما رِجالًا كَثِيراً وَ نِساءً «۱»: أنّ حوّاء برأها اللّه من أسفل أضلاع آدم ... تجد ذلك فى مواضع من هذا التفسير «۲».

فى حين أنّ المراد هنا: الجنس، أى من جنسه، كما فى قوله تعالى: وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً، وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً «۳».

و قوله تعالى: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً «۴».

و قصة خلقة حواء من ضلع آدم، ذات منشأ إسرائيلى تسرّب فى التفسير.

و هكذا قصة الملكين ببابل هاروت و ماروت، كفرا- و العياذ باللّه- و زنيا و عبدا للصنم، و مسخت المرأة نجمة فى السماء «۵»، و غير

ذلک ممّا ینافی عصمة الملائکة المنصوص علیها فی القرآن الکریم «۶».

و قصّة الجنّ و النسناس، خلقوا قبل الإنسان، فکانوا موضع عبرة الملائکة «۷».

و کذا تسمیة آدم و حوّاء ولیدهما بعبد الحارث، فجعلا للّه شریکا «۸».

و قصّة: أنّ الأرض علی الحوت، و الحوت علی الماء، و الماء علی الصخرة، (۱) النساء/ ۱.

(۲) تفسیر القمّی (ط نجف)، ج ۱، ص ۴۵ و ص ۱۳۰ و ج ۲، ص ۱۱۵.

(۳) النحل / ۷۲.

(۴) الروم/ ۲۱.

(۵) تفسیر القمّی، ج ۱، ص ۵۶.

(۶) المصدر نفسه، ج ۲، ص ۵۱.

(۷) المصدر، ج ۱، ص ۳۶.

(۸) المصدر، ص ۲۵۱.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۸۲

و الصخرة علی قرن ثور أملس، و الثور علی الثری ... ثم لا یعلم بعدها شیء «۱».

کلها أساطیر بائدة، جاءت فی هذا التفسیر عفوا، و من غیر ما سبب معقول.

و جاء فیه ما ینافی عصمة الأنبیاء کما ینافی مقام قداستهم بین الناس.

فتلک قصة داود و أوریا- علی ما جاءت فی الأساطیر الإسرائیلیة- جاءت فی هذا التفسیر مع الأسف «۲».

و هکذا قصة زینب بنت جحش علی ما ذکرته القصص العامیّة «۳».

و قصة شکّ زکریا و عقوبته بصوم ثلاثة أیام و غلق لسانه «۴».

و قصة حجر موسی «۵» و ابتلاء أیّوب و نتن جسده «۶»، و فوات سلیمان صلاة العصر «۷»، و همّ یوسف بارتکاب الفاحشة «۸»، و أنه الذی نسی ذکر ربّه «۹»، و أن موسی دفن بلا غسل و لا کفن «۱۰»، و قوله للرّب: إن لم تغضب لی فلست لک (۱) تفسیر القمّی، ج ۲، ص ۵۸- ۵۹.

(۲) المصدر، ص ۲۳۰- ۲۳۲.

(۳) المصدر، ص ۱۷۲- ۱۷۳.

(۴) تفسیر القمّی، ج ۱، ص ۱۰۱- ۱۰۲.

(۵) المصدر، ج ۲، ص ۱۹۷.

(۶) المصدر، ص ۲۳۹- ۲۴۰.

(۷) المصدر، ج ۲، ص ۲۳۴.

(۸) المصدر، ج ۱، ص ۳۴۲.

(۹) المصدر، ص ۳۴۴- ۳۴۵.

(۱۰) المصدر، ج ۲، ص ۱۴۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۸۳

بنبیّ «۱».

و ما إلی ذلک من أساطیر ألصقت بأنبیاء اللّه العظام، و حاش الأئمّة علیهم السّلام أن یتکلموا بمثلها.

و جاء فيه ما ينافى العلم، فقد ورد بشأن الخسوف و الكسوف غرائب و عجائب:

جاء فى تفسير قوله تعالى: وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً «۲».

أن من الأوقات التى قدّرها اللّه، البحر الذى بين السماء و الأرض، و أن اللّه قدّر فيها مجارى الشمس و القمر و النجوم و الكواكب. ثم قدّر ذلك كلّه على الفلك، ثم و كلّ بالفلك ملكا معه سبعون ألف ملك، يديرون الفلك، فإذا دارت الشمس و القمر و النجوم و الكواكب معه، نزلت فى منازلها.

و إذا كثرت ذنوب العباد و أراد اللّه أن يستعتبهم بآية، أمر الملك الموكّل بالفلك أن يزيل الفلك الذى عليه مجرى الشمس و القمر و النجوم و الكواكب.

فيأمر الملك أولئك السبعين ألف ملك أن يزيلوا الفلك عن مجاريه. فيزيلونه فتصير الشمس فى البحر فيطمس حرّها و يغيّر لونها، و كذلك يفعل بالقمر. فإذا أراد اللّه أن يخرجهما و يردّهما أمر الملك أن يردّ الفلك إلى مجاريه، فتخرج الشمس من الماء و هى كدرة، و القمر مثل ذلك.

و جاء فى مساحة الأرض و الشمس و القمر: أن الأرض مسيرة خمسمائة عام، (۱) تفسير القمّى، ج ۲، ص ۱۴۵.

(۲) الإسراء/ ۱۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۸۴

مسيرة أربعمائة عام خراب، و مسيرة مائة عام عمران. و الشمس ستون فرسخا فى ستين، و القمر أربعون فرسخا فى أربعين.

و علّل أحرّية الشمس من القمر بما يلى:

أن اللّه خلق الشمس من نور النار و صفو الماء، طبقا من هذا و طبقا من هذا، حتى إذا صارت سبعة أطباق، ألبسها اللّه لباسا من نار، فمن هنالك صارت الشمس أحرّ من القمر.

قلت: فالقمر؟ قال: إن اللّه خلق القمر من ضوء النار و صفو الماء طبقا من هذا و طبقا من هذا، حتى إذا صارت سبعة إطباق، ألبسها اللّه لباسا من ماء، فمن هناك صار القمر أبرد من الشمس «۱».

و جاء فيه من قصص أساطيرية ما ينافى العقل و العادة.

كقصة الرجل الذى عقلت رجله بالهند أو من وراء الهند، و قد عاش ما عاشت الدنيا «۲».

و قصة ملك الروم و حضور الإمام الحسن و يزيد لديه، و محاكمته لهما فى أسئلة غريبة، طرحها عليهما «۳».

و قصة عناق كانت لها عشرون إصبعا فى كل إصبع ظفران كالمنجلين «۴».

و قصة إسرافيل كان يخطو كل سماء خطوة، و أنه حاجب الرب تعالى «۵». (۱) راجع: تفسير القمّى، ج ۲، ص ۱۴- ۱۷.

(۲) المصدر نفسه، ج ۱، ص ۱۶۶- ۱۶۷.

(۳) المصدر، ج ۲، ص ۲۶۹- ۲۷۲.

(۴) المصدر، ص ۱۳۴.

(۵) المصدر، ص ۲۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۸۵

و كان الوزغ ينفخ فى نار إبراهيم و الضفدع يطفئها «۱».

و أن يأجوج و مأجوج يأكلون الناس «۲».

كما فسّرت كلمات بأشياء أو بأشخاص لا مناسبة بينهما.

فقد فسّرت البعوضة بأمير المؤمنين عليه السّلام «۳». و كذا دابة الأرض به «۴»، و هكذا الساعة فى قوله تعالى: بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ أى

بعلى عليه السّلام «۵». و الورقهٔ بالسقط، و الحبّهٔ بالولد «۶». و المشرقين برسول اللّه و علىّ عليهما السّلام. و المغربين بالحسن و الحسين عليهما السّلام، و كذا البحرين بعلىّ و فاطمهٔ عليهما السّلام. و البرزخ برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۷»، و كذا الثقلان فى قوله تعالى: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلانِ بالعترهٔ و الكتاب «۸». و فسّر الفاحشهٔ بالخروج بالسيف «۹». (۱) تفسير القمّى، ج ۲، ص ۷۳.

(۲) المصدر، ص ۷۶.

(۳) المصدر، ج ۱، ص ۳۵.

(۴) المصدر، ج ۲، ص ۱۳۰- ۱۳۱.

(۵) المصدر، ص ۱۱۲، الفرقان/ ۱۱.

(۶) المصدر، ج ۱، ص ۲۰۳.

(۷) المصدر، ج ۲، ص ۳۴۴.

(۸) المصدر، ج ۲، ص ۳۴۵، الرحمن/ ۳۱.

(۹) المصدر، ج ۲، ص ۱۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۴۸۶

نماذج مختارهٔ من صحاح التفاسير المأثورهٔ عن أئمّهٔ أهل البيت عليهم السّلام

اشارهٔ

و بعد، فإليكم نماذج من تفاسير مأثورهٔ عن أهل البيت عليهم السّلام، هى مناهج تعليمية لكيفيهٔ دراسهٔ القرآن الكريم و طريقهٔ استنباط معانيه الحكيمهٔ. أخذنا الأهم منها مأخوذهٔ من كتب ذوات اعتبار، و فى أسانيد صحيحهٔ لا غبار عليها.

فمنها: ما ورد فى تفسير آيهٔ الوضوء، و آيهٔ التقصير فى الصلاهٔ، و آيهٔ خمس الغنائم، و قطع يد السارق، و تحريم الخمر، و جزاء قتل المؤمن، و الطلاق الثلاث، و متعهٔ النساء و الحج، و الرجعهٔ قبل الحشر الأكبر، و مسأله البداء فى التكوين.

و إليك:-

الأوّل- آيهٔ الوضوء

اشارهٔ

قوله تعالى: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «۱».

أ- مسح الرأس:

روى ثقهٔ الإسلام أبو جعفر الكلينى بإسناده عن طريق على بن إبراهيم إلى زرارهٔ، سأل أبا جعفر الباقر عليه السّلام قال: أ لا تخبرنى من أين علمت و قلت: إن المسح ببعض الرأس؟

فضحك الإمام عليه السّلام ثم قال: يا زرارهٔ، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نزل به الكتاب.

ثمّ فصّل الكلام فيه و قال: لأن اللّه عزّ و جلّ يقول: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا أن الوجه كلّه ينبغى أن يغسل، ثم قال: وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى

الْمَرافِقِ. ثم فصل بين الكلامين فقال: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكَمْ فعرفنا حين قال: «بِرُؤُسِكَمْ» أن المسح (۱) المائدة/ ۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۸۷

ببعض الرأس، لمكان الباء ... «۱».

يعنى أنه غيّر الأسلوب و زاد حرف الربط «الباء» بين الفعل و متعلقه، مع عدم حاجة إليه فى ظاهر الكلام؛ حيث كلا الفعلين (الغسل و المسح) متعدّيان بأنفسهما، يقال: مسحه مسحا، كما يقال: غسله غسلا «۲». فلا بدّ هناك من نكتة معنوية فى هذه الزيادة غير اللازمة حسب الظاهر؛ إذ زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى.

و قد أشار عليه السّلام إلى هذا السرّ الخفىّ بإفادة معنى التبعيض فى المحل الممسوح، استنباطا من موضع الباء هنا. ذلك أنه لو قال: و امسحوا رءوسكم، لاقتضى الاستيعاب، كما فى غسل الوجه.

فقوله: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ يستدعى التكليف بالمسح مرتبطا بالرأس، أى أن التكليف هو حصول ربط المسح بالرأس، الذى يتحقق بأوّل إمرار اليد المبتلّة بأوّل جزء من أجزاء الرأس؛ إذ حين وضع اليد على مقدّم الرأس- مثلا- و إمرارها، يحصل ربط المسح بالرأس، و عنده يسقط التكليف؛ لأنّ المكلّف به قد حصل بذلك. و لا تعدّد فى الامتثال، كما قرر فى الأصول.

فكانت زيادة «الباء» هى التى دلّتنا على هذه الدقيقة فى شريعة المسح، بعد ورود القول به من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. فيا له من استنباط رائع مستند إلى دقائق الكلام.

هذا، و غير خفى أن هذه الاستفادة الكلاميّة لا تعنى استعمال الباء فى معنى (۱) الكافى الشريف، ج ۳، ص ۳۰ رقم ۴. و الآية من سورة المائدة.

(۲) قال ابن مالك:

علامة الفعل المعدّى أن تصل ها غير مصدر به نحو عمل.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۴۸۸

التبعيض- كما و همه البعض- بل إن بنية الكلام و تركيبه الخاص (بزيادة ما لا لزوم فيه ظاهرا) هو الذى أفاد هذا المعنى، أى كفاية مسح بعض الرأس. فالتبعيض فى الممسوح مستفاد من جملة الكلام لا من خصوص الباء؛ إذ ليس التبعيض من معانى الباء البتة، فلا موضع لما نازع بعضهم فى كون الباء تفيد التبعيض.

قال الشيخ محمد عبده: و نازع بعضهم فى كون الباء تفيد التبعيض، قيل:

مطلقا، و قيل: استقلالا. و إنما تفيده مع معنى الإلصاق، و لا يظهر معنى كونها زائدة ..

قال: و التحقيق أنّ معنى الباء: الإلصاق لا التبعيض أو الآلة، و إنّما العبرة بما يفهمه العربى من: مسح بكذا أو مسح كذا، فهو يفهم من: مسح رأس اليتيم أو على رأسه، و مسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر، أنه أمرّ يده عليه. لا يتقيّد ذلك بمجموع الكف الماسح، و لا بكل أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح. فهذا ما يفهمه كلّ من له حظّ من هذه اللّغة، ممّا ذكر، و من قوله تعالى: فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ «۱»- على القول الراجح المختار أنّ المسح باليد لا بالسيف- و من مثل قول الشاعر:

و لما قضينا من منى كل حاجة و مسّح بالأركان من هو ماسح

و أخيرا ينتهى إلى القول بأنّ ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس يكفى فى الامتثال، و هو ما يسمّى مسحا فى اللّغة، و لا يتحقق إلّا بحركة العضو الماسح ملصقا بالممسوح، فلفظ الآية ليس من المجمل «۲».

و هكذا استدل الإمام عليه السّلام لعدم وجوب استيعاب الوجه و اليدين فى (۱) سورة ص/ ۳۳.

(۲) تفسير المنار، ج ۶، ص ۲۲۶- ۲۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۸۹

مسحات التيمم بدخول «الباء»، فى قوله تعالى: فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ «۱»، إذ لم يقل: امسحوا وجوهكم و أيديكم، لئلا يفيد الاستيعاب فيهما.

و لم يحتمل محمد بن إدريس الشافعى فى آية الوضوء «و امسحوا برءوسكم» غير هذا المعنى، أى المسح لبعض الرأس. قال: «و كان معقولا فى الآية أنّ من مسح من رأسه شيئا فقد مسح برأسه، و لم تحتمل الآية إلّا هذا، و هو أظهر معانيها، أو مسح الرأس كلّه. قال: و دلّت السنّة على أنّ ليس على المرء مسح رأسه كله. و إذا دلّت السنّة على ذلك، فمعنى الآية: أنّ من مسح شيئا من رأسه أجزأه» «۲».

و زاد- فى الأمّ- «إذا مسح الرجل بأى رأسه شاء إن كان لا شعر عليه، و بأى شعر رأسه، بإصبع واحدة أو بعض إصبع أو بطن كفّه، أو أمر من يمسح به أجزأه ذلك. فكذلك إن مسح نزعتيه أو إحداهما أو بعضهما أجزأه؛ لأنه من رأسه» «۳».

و قد بيّن وجه المعقولية فى الآية بقوله: «لأنه معلوم أن هذه الأدوات موضوعة لإفادة المعانى، فمتى أمكننا استعمالها على فوائد منضمّة بها وجب استعمالها على ذلك، و إن كان قد يجوز وقوعها صلة للكلام و تكون ملغاة. لكن متى أمكننا استعمالها على وجه الفائدة، لم يجز لنا إلغاؤها، و من أجل ذلك قلنا: إن الباء فى «الآية» للتبعيض. و يدل على ذلك أنّك إذا قلت: مسحت يدى بالحائط كان معقولا مسحها ببعضه دون جميعه، و لو قلت: مسحت الحائط كان المعقول مسحه جميعه دون بعضه. فقد وضح الفرق بين إدخال الباء و بين إسقاطها، فى (۱) المائدة/ ۶.

(۲) أحكام القرآن للشافعى، ... جمع و ترتيب أبى بكر البيهقى صاحب السنن، ج ۱، ص ۴۴.

(۳) الأمّ للشافعى، ج ۱، ص ۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۰

العرف و اللغة. ثمّ أيّد ذلك بما رواه عن إبراهيم «۱»، قال: إذا مسح ببعض الرأس أجزأه، قال: و لو كانت «امسحوا رءوسكم» كان مسح الرأس كله. قال: فأخبر إبراهيم أن «الباء» للتبعيض، و قد كان عند أهل اللغة مقبول القول فيها «۲».

قال الرازى: حجّة الشافعى أنه لو قال: مسحت المنديل، فهذا لا يصدق إلّا عند مسحه بالكليّة، أما لو قال: مسحت يدى بالمنديل، فهذا يكفى فى صدقه مسح اليدين بجزء من أجزاء ذلك المنديل «۳».

و هذا الذى ذكره الشافعى، و إن كان يتوافق- فى ظاهره- مع نظرة الإمام الصادق عليه السّلام، و لعلّه ناظر إليه، لكنه يتخالف معه فى مواضع:

أحدها: زعمه أن «الباء» استعملت- هنا- بمعنى التبعيض نظير «من» التبعيضيّة، فى حين أنه لم تأت «الباء» فى اللغة للتبعيض، و لا شاهد عليه البتة.

و استناده إلى كلام إبراهيم النخعى غير وجيه؛ لأنه لم يصرح بذلك، بل إنّ كلامه ككلام الإمام الصادق يهدف إلى أن موضع «الباء» هنا أفاد إجزاء مسح بعض الرأس- بالبيان الذى تقدم- و هذا يعنى أنّ «الباء»- فى موضعها الخاص هنا- تفيد التبعيض فى مسح الرأس و هذا غير كونها مستعملة فى معنى التبعيض، كما عرفت.

الثانى: أن التمثيل بالمنديل غير صحيح؛ لأن المنديل ممّا يمسح به و ليس ممسوحا؛ إذ لا يقال- فى العرف و اللغة-: مسحت المنديل، فقولنا: مسحت يدى (۱) هو إبراهيم بن يزيد النخعى الكوفى الفقيه، كان مفتى أهل الكوفة، قال ابن حجر: كان رجلا صالحا فقيها متوقّيا قليل التكلف، مات سنة (۹۶) و هو مختف من الحجاج (تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۱۷۷)

(۲) أحكام القرآن لأبى بكر الجصّاص، ج ۲، ص ۳۴۱.

(۳) التفسير الكبير، ج ۱۱، ص ۱۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۱

بالمنديل، يفيد كون اليد هى الممسوحة لا المنديل.

الثالث: أن الشافعى لم يشترط أن يكون المسح باليد، قال: فإذا رشّ الماء على جزء من رأسه أجزأه «۱». و لا ندرى كيف يكون الرشّ مسحا؟! و لعله أخذ بالملاك قياسا «۲»، خروجا عن مدلول لفظ الشرع.

و الحنفيّة قالوا بكفاية مسح ربع الرأس من أىّ الأطراف، و يشترط أن يكون بثلاث أصابع. أما المالكية و الحنابلة فقد أوجبوا مسح الرأس كله، و أغفلوا موضع «الباء» «۳».

كما أن المذاهب الأربعة جميعا أغفلوا جانب «الباء» فى آية التيمّم، فأوجبوا مسح الوجه كله، و كذا مسح اليدين مع المرفقين «۴».

يقول القرطبى- و هو مالكى المذهب-: و أما الرأس فهو عبارة عن الجملة التى منها الوجه، فلمّا عيّن اللّه الوجه للغسل بقى باقيه للمسح، و لو لم يذكر الغسل للزم مسح جميعه، ما عليه شعر من الرأس و ما فيه العينان و الأنف و الفم. قال: و قد أشار مالك فى وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه، فإنه سئل عن الذى يترك بعض رأسه فى الوضوء، فقال: أ رأيت أن ترك غسل بعض وجهه أ كان يجزئه؟

قال: و وضح بهذا الذى ذكرناه أنّ الأذنين من الرأس، و أنّ حكمهما حكم الرأس. (۱) راجع: الفقه على المذاهب الأربعة للجزيرى، ج ۱، ص ۶۰- ۶۱.

(۲) زعما بأن المطلوب هو بلّ بعض الرأس بالماء بأىّ سبب كان، حتى و إن لم يصدق عليه المسح! و هو من القياس المستنبط، و هو غير حجّة عندنا بعد إن كان خروجا عن لفظ النصّ الوارد فى الشريعة.

(۳) راجع: الفقه على المذاهب، ج ۱، ص ۵۶ و ۵۸ و ۶۱.

(۴) المصدر، ص ۱۶۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۲

و أما «الباء» فجعلها مؤكّدة زائدة ليست لإفادة معنى فى الكلام. قال: و المعنى: و امسحوا رءوسكم «۱».

ب- مسح الرجلين

من المسائل المستعصية التى أشغلت فراغا كبيرا فى التفسير و الأدب الرفيع، هى مسألة مسح الأرجل فى الوضوء مستفادا من كتاب اللّه تعالى.

فقد زعم بعضهم أنّ القراءة بالخفض تتوافق مع مذهب الشيعة الإماميّة فى وجوب المسح، و القراءة بالنصب تتوافق مع سائر المذاهب. و لكل من الفريقين دلائل و شواهد من السنّة أو الأدب و لغة العرب، يجدها الطالب فى مظانّها.

غير أن الوارد عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام فى تفسير الآية الكريمة، هو التصريح بأن القرآن نزل بالمسح على الأرجل، و هكذا نزل به جبرائيل، و عمل به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أمير المؤمنين و أولاده الأطهار، و هكذا خيار الصحابة و جلّ التابعين لهم بإحسان.

فقد روى الشيخ بإسناده الصحيح إلى سالم و غالب ابنى هذيل، عن أبى جعفر عليه السّلام سألاه عن المسح على الرجلين؟ فقال: هو الذى نزل به جبرئيل عليه السّلام «۲».

يعنى: أن الذى يبدو من ظاهر الكتاب هو وجوب مسح الرجلين، عطفا على الرءوس. و لا يجوز كونه عطفا على الوجوه و الأيدى، لاستلزامه الفصل بالأجنبى، و هو لا يجوز فى مثل القرآن. و هذا سواء قرئ بخفض الأرجل أم بنصبها.

أمّا على قراءة الخفض فظاهر، و قد قرأ بها ابن كثير و أبو عمرو و حمزة من السبعة، و شعبة أحد راويى عاصم. لكن مقتضاها المسح

لبعض الأرجل، كما فى (۱) تفسير القرطبى، ج ۶، ص ۸۷.

(۲) الاستبصار، ج ۱، ص ۶۴ رقم ۱۸۹/ ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۳

الرأس.

أم قرئ بـالنصب عطفـا على المحل؛ لأن محل «برءوسـكم» نصب مفعولا به لامسـحوا، و هو فعل متعـد يقتضـى النصب. و قـد أقحمت «الباء» إقحاما لحكمة إفادة التبعيض، حسبما عرفت.

و

قـد قرأ النصب أيضا ثلاثـة من السـبعة: نافع و ابن عامر و الكسائى. و حفص الراوى الآخر لعاصم، و هى القراءة المسـندة إلى أبى عبد الرحمن السّلمى عن أمير المؤمنين عليه السّلام

. و قد مضى شرحها فى فصل القراءات من التمهيد «۱».

غير أن القراءة بـالنصب تسـتدعى الاستيعـاب، «۲» لتعلّق الفعـل «امسـحوا» بـالممسوح بلاـ واسـطة، و حيث حـدّدت الأرجـل بالكعبين كالأيـدى بـالمرفقين، كـان ظـاهره إرادة استيعـاب مـا بين الحـدّين (من رءوس الأصابع إلى الكعبين)، الأمر الـذى يؤكـد صحّة قراءة النصب، و هى القراءة التى جرى عليها المسلمون، و هى المختارة حسب الضوابط التى قدّمناها. و على أىّ تقدير، سواء أقرئ بالخفض أم بالنصب، فهو عطف على الرءوس، و ليس عطفا على الأيدى، فلا موجب لإرادة الغسل فى الأرجل.

و من ثمّ فظاهر الكتاب هو «المسح» كما نصّ عليه أئمة أهل البيت. و

عن (۱) التمهيد، ج ۲، ص ۱۵۹ و ۲۳۲.

(۲) أى الاستيعاب طولا من رءوس الأصابع إلى الكعبين.

فقد روى الكلينى بإسـناده الصـحيح إلى أحمد بن محمد بن أبى نصـر البزنطى عن الإمام أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: سألته عن المسـح على القـدمين كيف هو؟ فوضع كفّه على الأصابع فمسـحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: لو أن رجلا قال بإصـبعين من أصابعه هكذا؟ قال: لا إلّا بكفّه. (الكافى الشـريف، ج ۳، ص ۳۰ رقم ۶) أما ما ورد من الاجتزاء بثلاثة أصابع (أنّ المسح على بعضها- المصدر رقم ۴) فهو ناظر إلى جانب العرض.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۴

مولانا أمير المؤمنين عليه السّـلام: ما نزل القرآن إلّا بالمسـح «۱» . و عن ابن عبـاس: أنّ فى كتاب اللّه المسـح، و يأبى الناس إلّا الغسـل «۲».

و هذا استنكار على العامّة فى مخالفتهم لظاهر القرآن، المتوافق مع قواعد الفنّ فى الأدب و الأصول.

قال الشيخ محمد عبده: و الظاهر أنه عطف على الرأس، أى و امسحوا بأرجلكم إلى الكعبين.

قال: اختلف المسلمون فى غسل الرجلين و مسحهما، فالجماهير على أن الواجب هو الغسل، و الشيعة الإماميّة أنه المسح. و ذكر الرازى عن القفّال أن هـذا قول ابن عباس و أنس بن مالك و عكرمـة و الشـعبى و أبى جعفر محمـد بن على الباقر، قال: و عمدة الجمهور فى هـذا الباب عمل الصدر الأول، و ما يؤيّده من الأحاديث القولية. و قد أسـهب المقال و نقل عن الطبرى اختياره الجمع بين الأمرين، ثم أردفه بكلام الآلوسى و تحامله على الشيعة بما يوجد مثله فى كتب أهل السنّة، فى كلام يطول، و إن شئت فراجع «۳».

الثانى- آية قصر الصلاة

من الآيات التى وقعت موضع بحث و جدل من حيث دلالتها على المراد، هل المقصود بيان صلاة الخوف فقط أم يعم صلاة المسافر أيضا، فما وجه دلالتها؟

ذهب المفسرون إلى تعميم دلالتها استنادا إلى فعل النبىّ عليه السّلام و الأئمّة و سائر المسلمين، منذ العهد الأول كانوا يقصرون من الصلاة استنادا إلى هذه الآية (١) راجع: الوسائل للحر العاملى، ج ١، ص ٢٩٥ رقم ١٠٩٥/ ٨.

(٢) المصدر، رقم ٧.

(٣) تفسير المنار، ج ۶، ص ٢٢٧- ٢٣۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ۴۹۵

الكريمة، الواردة- بظاهرها- فى صلاة الخوف فقط.

قال تعالى: وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ، إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا. إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً. وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ، فَإِذا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرائِكُمْ، وَ لْتَأْتِ طائِفَةٌ أُخْرى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ. وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً واحِدَةً ... «١».

ظاهر العبارة، أنّ جملة الشرط «إِنْ خِفْتُمْ» قيد فى الموضوع، يعنى القصر فى الصلاة- عند الضرب فى الأرض- مشروط بوجود الخوف، و من ثمّ جاء شرح صلاة الخوف فى الآية التالية لها.

و الفتنة- هنا-: الشدّة و المحنة و البلاء، أى خوف أن يفجعوكم بالقتل و النهب و الأسر، كما فى قوله تعالى: عَلى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ، و قوله: وَ احْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ، و وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ «٢» أى يفجعوك ببلية و شدة و مصيبة.

قال الطبرسى: ظاهر الآية يقتضى أن القصر لا يجوز إلّا عند الخوف. لكنّا قد علمنا جواز القصر عند الأمن ببيان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و يحتمل أن يكون ذكر الخوف فى الآية قد خرج مخرج الأعم الأغلب عليهم فى أسفارهم، فإنهم كانوا يخافون الأعداء فى عامتها، و مثلها فى القرآن كثير «٣». (١) النساء/ ١٠١- ١٠٢.

(٢) يونس/ ٨٣، المائدة/ ۴۹، الإسراء/ ٧٣.

(٣) مجمع البيان، ج ٣، ص ١٠١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج١، ص: ۴۹۶

قال المحقق الفيض: قيل: كأنهم ألفوا الإتمام و كان مظنّة لأن يخطر ببالهم أنّ عليهم نقصانا فى التقصير، فرفع عنهم الجناح؛ لتطيب نفوسهم بالقصر و يطمئنوا إليه «١».

و

روى أبو جعفر الصدوق بإسناده الصحيح عن زرارة و محمد بن مسلم، إنهما قالا: قلنا للإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام: ما تقول فى الصلاة فى السفر، كيف هى، و كم هى؟

فقال: إن اللّه عزّ و جلّ يقول: وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ «٢» فصار التقصير فى السفر واجبا كوجوب التمام فى الحضر.

قالا: قلنا: إنما قال اللّه- عزّ و جلّ-: فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ و لم يقل: افعلوا، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام فى الحضر؟

فقال عليه السّلام: أو ليس قد قال اللّه- عزّ و جلّ-: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما «٣»، أ لا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض؛ لأن اللّه- عزّ و جلّ- ذكره فى كتابه و صنعه نبيّه عليه السّلام، و كذلك التقصير فى السفر شىء صنعه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ذكره اللّه تعالى ذكره فى كتابه.

قالا: قلنا له: فمن صلّى فى السفر أربعا أ يعيد أم لا؟

قال: إن كان قد قرئت عليه آية التقصير و فسّرت له، فصلّى أربعا أعاد و إن لم (۱) تفسير الصافى، ج ۱، ص ۳۸۸- ۳۸۹.

(۲) النساء/ ۱۰۱.

(۳) البقرة/ ۱۵۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۷

يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا إعادة عليه. و الصلاة كلها فى السفر، الفريضة ركعتان، كل صلاة، إلّا صلاة المغرب، فإنها ثلاث ليس فيها تقصير، تركها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى السفر و الحضر ثلاث ركعات. و قد سافر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى ذى خشب «۱»- و هى مسيرة يوم من المدينة، يكون إليها بريدان: أربعة و عشرون ميلا- فقصّر و أفطر؛ فصارت سنّة، و قد سمّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قوما صاموا حين أفطر العصاة.

قال: فهم العصاة إلى يوم القيامة، و إنا لنعرف أبناءهم و أبناء أبنائهم إلى يومنا هذا «۲».

و هذا الحديث- على طوله- مشتمل على فوائد جمّة:

أوّلا: عدم منافاة بين وجوب التقصير فى السفر، و بين قوله تعالى فى الآية الكريمة: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ»، نظير نفى الجناح الوارد فى السعى بين الصفا و المروة، فإنه واجب بلا شك.

و إنّما جاء هذا التعبير لدفع توهّم الحظر؛ حيث شعر المسلمون بأنّ التكليف هو التمام، كما فى سائر العبادات، لا تختلف سفرا و حضرا، سوى الصوم و الصلاة؛ فدفعا لهذا الوهم نزلت الآية الكريمة.

ثانيا: إن الآية دلّت على مشروعيّة القصر فى السفر، و قد فعله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و فعله المسلمون، و كذلك الأئمّة بعده، و لم يتمّ أحد منهم الصلاة فى (۱) قال ياقوت الحموى: بضم أوله و ثانيه، واد على مسيرة ليلة من المدينة. معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۷۲.

(۲) من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۷۸- ۲۷۹ رقم ۱۲۶۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۸

السفر. فمقتضى قواعد علم الأصول، عدم جواز الإتمام؛ لأن الصلاة عبادة، و هى توقيفيّة، و لم يعلم مشروعية التمام فى السفر، لا من الآية و لا من فعل الرسول و صحابته الأخيار، فمقتضى القاعدة عدم الجواز.

لأن الشكّ دائر بين التعيين و التخيير، و الشكّ فى التكليف فى مقام الامتثال، يقتضى الأخذ بالاحتياط، الذى هو القصر فى الصلاة؛ إذ يشكّ فى مشروعية ما زاد على الركعتين، و لا تصح عبادة مع الشكّ فى مشروعيتها.

ثالثا: إن الإمام عليه السّلام لم يتعرض للخوف الذى جاء شرطا فى الآية، فكأنه عليه السّلام فهم أنه موضوع آخر مستقل موضوع السفر، و ليس قيدا فيه. فالخوف بذاته سبب مجوّز للتقصير، كما أن السفر أيضا سبب، و لا ربط لأحدهما بالآخر.

فالآية و إن كانت ظاهرة فى القيد، و أنّ أحدهما قيد للآخر، لكن فعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أصحابه و سائر الأئمّة، دلّنا على هذا التفصيل، و أن كلا منهما موضوع مستقل لجواز القصر. و هكذا فهم الإمام عليه السّلام، و فهمه حجّة علينا بالإضافة إلى عمل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

الثالث- آية الخمس

قال تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى «۱».

نزلت هـذه الآيـة بعـد واقعـة بدر؛ حيث لم يخمّس رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم غنائم بدر. قال عبادة بن الصامت: فاسـتقبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالمسلمين الخمس فيما كان من كل غنيمة بعد بدر «۲»، و هى عامّة تشمل كل الغنائم الحربية. عن ابن (۱) الأنفال/ ۴۱.

(۲) الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۸۷. و الطبرى، ج ۱۰، ص ۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۴۹۹

عباس، قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا بعث سريّة فغنموا، خمّس الغنمية «۱».

و لكن جاء فى تفسير أهل البيت: شمول الآية لكل ما يغنمه الإنسان فى حياته من تجارة أو صناعة أو زراعة. فكل ما ربحه الإنسان فى مكاسبه، ممّا هو فاضل مئونته- مئونة نفسه و عياله- طول السنة، ففيه الخمس «۲».

هكـذا ورد عن أئمـة أهـل البيت عليهم السّـلام حيث أخـذوا من لفظ «الغنيمـة» عمومها اللّغوى الشامل لكلّ ربـح و فائـدة؛ لأن «الغنم» مطلق الفوز بالشـىء، كما قاله الخليل فى العين، فقوله: «ما غنمتم» كان الموصول عاما يشمل كل ما فاز به الإنسان من غنيمة أو ربح أو فائدة.

قال الإمام أبو جعفر محمـد بن على الجواد عليه السّـلام: «فأما الغنائم و الفوائـد، فهى واجبة عليهم فى كل عام. قال اللّه تعالى: وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى .... و الغنائم و الفوائد- يرحمك اللّه- فهى الغنيمة يغنمها المرء، و الفائدة يفيدها، و الجائزة من الإنسان للإنسان التى لها خطر، و الميراث الذى لا يحتسب ...» «۳».

و

عن الإمام أبى الحسن موسى عليه السّلام سأله سماعة عن الخمس، فقال: فى كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير «۴».

قال الطبرسـى: قال أصحابنا: إن الخمس واجب فى كل فائدة تحصل للإنسان من المكاسب و أرباح التجارات، و فى الكنوز و المعادن و الغوص و غير ذلک. (۱) الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۸۵.

(۲) راجع: الوسائل، ج ۶، ص ۳۴۹.

(۳) الوسائل، ج ۶، ص ۳۴۹ رقم ۵/ ۱۲۵۸۶.

(۴) المصدر نفسه، ص ۳۵۰ رقم ۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰۰

قال: و يمكن أن يستدلّ على ذلک بهذه الآية، فإنّ فى عرف اللغة يطلق على جميع ذلک اسم «الغنم» و «الغنيمة» «۱».

و أمّا مسـتحق هـذا الخمس، فهم آل الرسول و ذرّيّته الأطيبون، إن شاءوا أخذوه، و إن شاءوا تركوه للمعوزين من فقراء المسـلمين، أو فى وجوه البرّ و فى سبيل اللّه.

و قـد سـأل نجـدة الحرورى عبـد اللّه بن عبـاس عن ذوى القربى الـذين يسـتحقون الخمس، فقال: إنا كنّا نرى أنّا هم، فأبى ذلک علينا قومنا، فقال: لمن تراه؟ فقال ابن عباس، هو القربى رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم قسّـمه لهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد كان عمر عرض علينا من ذلک عرضا رأيناه دون حقّنا فرددناه عليه و أبينا أن نقبله. و كان عرض عليهم أن يعين ناكحهم، و أن يقضى عن غارمهم، و أن يعطى فقيرهم، و أبى أن يزيدهم على ذلک.

و

أخرج ابن المنـذر عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، قال: سألت عليا عليه السّـلام عن الخمس، فقلت: يا أمير المؤمنين، أخبرنى كيف كان صنع أبى بكر و عمر فى الخمس نصـيبكم؟ فقـال: أمـا أبو بكر فلم تكن فى ولا-يته أخمـاس. و أمـا عمر، فلم يزل يـدفعه إلىّ فى كل خمس. حتى كان خمس السوس و جنديسابور، فقال- و أنا عنده-: هذا نصـيبكم أهل البيت من الخمس، و قد أحلّ ببعض المسـلمين

و اشتدّت حاجتهم. فقلت: نعم. فوثب العبّاس بن عبد المطلب، فقال: لا تعرض فى الذى لنا ... ثم قال: فو اللّه ما قبضناه و لا قدرت عليه فى ولاية عثمان.

و عن زيد بن أرقم، قال: آل محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذين أعطوا الخمس، آل على و آل (۱) مجمع البيان، ج ۴، ص ۵۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰۱

عباس و آل جعفر و آل عقيل «۱».

و

فى الصحيح عن الإمام أبى جعفر محمد بن على الباقر عليه السّلام، قال: ذو القربى هم قرابة الرسول. و الخمس لله و للرسول و لنا

. و

فى حديث الرضا عليه السّلام: فما كان للّه فلرسوله، و ما كان لرسول اللّه فهو للإمام «۲».

و الصحيح عندنا: أنّ الخمس كلّه للإمام- الذى هو ولىّ أمر المسلمين- يضعه حيث يشاء، نعم عليه أن يعول منه فقراء بنى هاشم من نصف الخمس، فإن احتاجوا زادهم من عند نفسه. و المسألة محرّرة فى الفقه، على اختلاف فى الأقوال.

الرابع- آية القطع

روى أبو النضر محمد بن مسعود العياشى، بإسناده إلى زرقان صاحب ابن أبى داود قاضى القضاة، قال: أتى بسارق إلى محضر المعتصم، و قد أقرّ على نفسه بالسرقة، و سأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ عليه. فجمع الخليفة لذلك الفقهاء، و قد أحضر محمد بن على الجواد عليه السّلام، فسألهم عن موضع القطع.

فقال ابن أبى داود: من الكرسوع (طرف الزند) و استدلّ بآية التيمّم، و وافقه قوم. و قال آخرون: من المرفق، نظرا إلى آية الوضوء.

فالتفت الخليفة إلى الإمام الجواد مستفهما رأيه فى ذلك، فاستعفاه الإمام.

لكنه أصرّ على معرفة رأيه، و أقسم عليه باللّه أن يخبره برأيه.

فقال الإمام: أما إذا أقسمت علىّ باللّه، إنى أقول: إنّهم أخطئوا فيه السنّة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع، فيترك الكف. (۱) الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۸۶.

(۲) الوسائل، ج ۶، ص ۳۵۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰۲

قال الخليفة: و ما الحجّة فى ذلك؟

قال الإمام: قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «السجود على سبعة أعضاء، الوجه و اليدين و الركبتين و الرجلين» فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق، لم يبق له يد يسجد عليها، و قد قال اللّه تعالى: وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ، يعنى به هذه الأعضاء السبعة التى يسجد عليها فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً «۱»، و ما كان لله لم يقطع.

فأعجب المعتصم ذلك، و أمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكفّ «۲».

انظر إلى هذه الالتفاتة الرقيقة التى تنبّه لها الإمام و لم يلتفت إليها سائر الفقهاء، ذلك أن اليد فى آية القطع وقعت مجملة قد أبهم المراد منها، فلا بدّ من تبيينها إما من السنّة أو الكتاب ذاته. و قد التفت الإمام عليه السّلام لوجه التبيين إلى السنّة مدعمة بنصّ الكتاب، فبيّن أنّ راحة الكف هى إحدى المواضع السبعة التى يجب على المصلّى أن يسجد عليها، و ذلك بنص الحديث الوارد عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هذا كبيان الصغرى. ثم أردفه ببيان الكبرى المستفادة من الآية الكريمة الشاملة بعمومها لكل مسجد،

سواء الموضع الـذى يسـجد فيه، أو العضو الذى يسـجد عليه، كل ذلک للّه. و ما كان للّه لا تشـمله عقوبة الحد، لأن العقوبة إنما ترجع إلى ما للعبد المذنب، و لا تعود على ما كان للّه تعالى، و هو استنباط ظريف جدّا.

و ممّا يستغرب فى المقام ما ذكره الجزيرى تعليلا بوجوب القطع من مفصل (۱) الجنّ/ ۱۸.

(۲) تفسير العياشى، ج ۱، ص ۳۱۹- ۳۲۰ و راجع: الوسائل، ج ۱۸ باب ۴ حد القطع، ص ۴۸۹- ۴۹۱. و الآية من سورة المائدة/ ۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰۳

الكف، أى الزنـد، قـال: لأـن السـرقة تقع بـالكف مباشـرة، و الساعـد و العضـد يحملان الكف، و العقاب إنما يقع على العضو المباشـر للجريمة، و لذلک تقطع اليمنى أوّلا؛ لان التناول يكون بها فى غالب الأحيان «۱».

قلت: هذا التعليل يقتضـى وجوب القطع من مفصل الأصابع، كما عليه فقهاء الإمامية و به رواياتهم؛ لأن الأصابع هى التى تناوش المتاع المسروق، و الكف تحمل الأصابع.

و

قد ذكر ابن حزم الأندلسى أن عليّا عليه السّلام كان يقطع الأصابع من اليد و نصف القدم من الرجل

. و كان عمر يقطع كل ذلک من المفصل. و أمّا الخوارج فرأوا القطع من المرفق أو المنكب «۲».

الخامس- تحريم الخمر

لم ترد آيـة فى المنع عن شـرب الخمر، بلفظ التحريم صـريحا، و إنما هو أمر بالاجتناب عنه أو ممّا ينبغى الانتهاء منه، ممّا هو ظاهر فى الإرشاد إلى حكم العقل محضا، الأمر الذى قد يوهم أنها غير محرّمة فى شريعة الإسلام! و من ثمّ

سـأل المهـدىّ العباسـىّ الإمـام موسـى بن جعفر عليه السّـلام عن ذلک، قال: هل هى محرّمـة فى كتاب اللّه عزّ و جلّ؟ فإن الناس إنما يعرفون النهى عنها و لا يعرفون التحريم لها؟

فقال له الإمام: بل هى محرّمة فى كتاب اللّه، يا أمير المؤمنين.

قال: فى أىّ موضع هى محرّمة فى كتاب اللّه، يا أبا الحسن؟

فقال: فى قول اللّه عزّ و جلّ: (۱) الفقه على المذاهب، ج ۵، ص ۱۵۹.

(۲) المحلى، ج ۱۱، ص ۳۵۷ رقم ۲۲۸۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰۴

قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ .. «۱».

قـال عليه السّـلام: أمّـا «مـا ظهر» فهو الزّنى المعلن، و نصب الرايـات التى كـانت ترفعها الفواجر للفواحش فى الجاهليـة، و أمّا «ما بطن» فيعنى ما نكح من الآباء، كان الناس قبل البعثة إذا كان للرجل زوجة و مات عنها، تزوّجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمّه.

قال: و أما «الإثم» فإنّها الخمرة بعينها. و قد قال تعالى فى موضع آخر:

يَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنافِعُ لِلنَّاسِ، وَ إِثْمُهُما أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِما ... «۲».

فالتفت المهـدىّ إلى على بن يقطين- و كان حاضـر المجلس و من وزرائه- و قال: يا علىّ، هذه و اللّه فتوى هاشـميّة! فقال ابن يقطين: صـدقت و اللّه يا أمير المؤمنين، الحمـد لله الـذى لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت، فما صبر المهدىّ أن قال: صدقت يا رافضـى، و كان يعرف منه الولاء لآل البيت «۳».

و بهذه المقارنة الدقيقة بين آيتين قرآنيتين يعرف التحريم صـريحا فى كتاب اللّه، الأمر الذى أعجب المهدىّ العباسـى، و استعظم هذا

التنبّه الرقيق و الذكاء المرهف الذى حظى به البيت الهاشمى الرفيع.

و هكذا روى عن الحسن تفسير «الإثم» فى الآية «بالخمر» «۴».

قال العلامة المجلسى: المراد بالإثم ما يوجبه، و حاصل الاستدلال أنه تعالى حكم فى تلك الآية بكون ما يوجب الإثم محرما، و حكم فى الآية الأخرى بكون (۱) الأعراف/ ۳۳.

(۲) البقرة/ ۲۱۹.

(۳) الكافى الشريف، ج ۶، ص ۴۰۶.

(۴) مجمع البيان للطبرسى، ج ۴، ص ۴۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰۵

الخمر و الميسر ممّا يوجب الإثم، فثبت بمقتضاهما تحريمهما «۱».

و الكناية بالإثم عن الخمر؛ لأنّها أمّ الخبائث و رأس كل إثم «۲»، كان قد شاع ذلك الوقت و قبله، و تعارف استعماله. أنشد الأخفش:

شربت الإثم حتى ضلّ عقلى كذاك الإثم تذهب بالعقول

و قال آخر:

نهانا رسول اللّه أن نقرب الخنا و أن نشرب الإثم الذى يوجب الوزرا «۳»

و أيضا قال قائلهم فى مجلس أبى العباس:

نشرب الإثم بالصّواع جهارا و ترى المسك بيننا مستعارا «۴»

و قد صرّح الجوهرى بوروده فى اللغة، قال: و قد تسمّى الخمر إثما، ثمّ أنشد البيت الأول. كذلك عدّها الفيروزآبادى أحد معانيه.

و أما إنكار جماعة أن يكون الإثم اسما للخمر، فهو إنما يعنى الإطلاق الحقيقى دون المجاز و الاستعارة، فكل معصية إثم، غير أن الخمر لشدة تأثيمها (۱) مرآة العقول بشرح الكافى، ج ۲۲، ص ۲۶۴.

(۲)

أخرج الكلينى بإسناده إلى أبى عبد اللّه، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «أن الخمر رأس كل إثم» (الكافى الشريف، ج ۶، ص ۴۰۳) (۳) مجمع البيان، ج ۴، ص ۴۱۴.

و الخنا: الفحش من الكلام، و استعير لكل أمر قبيح. و قد كنّى بالإثم عن الخمر فإنّها؛ إذ لو كان بمعنى الوزر لم يكن يوجب الوزر، و لم يصح تعلّق الشرب به.

(۴) ذكره ابن سيده. (ابن منظور- لسان العرب) و الصواع: إناء يشرب فيه. و مستعار: متداول، أى نتعاوره بأيدينا نشتّمه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰۶

سمّيت إثما؛ لأنها رأس المآثم و أصلها و أساسها، كما نبّهنا. و إلى هذا يرجع كلام ابن سيده، قال: و عندى أنه إنما سمّاها إثما؛ لأن شربها إثم، فهو من الإطلاق الشائع الدائر على الألسن، وضعا ثانويا عرفيا بكثرة الاستعمال. نعم ليس من الوضع اللغوى الأصل.

و إلى هذا المعنى أيضا يرجع إنكار ابن الأنبارى أبى بكر النحوى أن يكون الإثم من أسماء الخمر «۱»، لا إنكار استعماله فيها مجازا شائعا. قال الزبيدى: و قد أنكر ابن الأنبارى تسمية الخمر إثما، و جعله من المجاز، و أطال فى ردّ كونه حقيقة «۲». قلت: و هو كذلك بالنظر إلى أصل اللغة.

و أنكره ابن العربى رأسا قال: «لا حجة فيما أنشده الأخفش؛ لأنه لو قال:

شربت الذنب أو شربت الوزر لكان كذلك، و لم يوجب أن يكون الذنب أو الوزر اسما من أسماء الخمر، كذلك الإثم. قال: و الذى أوجب التكلم بمثل هذا الجهل باللغة، و بطريق الأدلّة فى المعانى».

لكن الفارق أن العرب استعملت «الإثم» فى الخمر و تعارف استعماله فى عرفهم، حتى خصّ به على أثر الشياع. أما «الذنب» و «الوزر» فلم يتعارف استعمالهما فى ذلك، و لو تعارف لكان كذلك.

قال القرطبى- فى ردّه-: أنّه مروىّ عن الحسن، و ذكره الجوهرى مستشهدا بما أنشده الأخفش، و هكذا أنشده الهروى فى غريبيه، على أن الخمر: الإثم .. قال:

فلا يبعد أن يكون «الإثم» يقع على جميع المعاصى و على الخمر أيضا لغة، فلا (۱) لسان العرب لابن منظور، ج ۱۲، ص ۷.

(۲) تاج العروس بشرح القاموس، ج ۸، ص ۱۷۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰۷

تناقض «۱».

السادس- قتل المؤمن متعمّدا

قال تعالى: وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً «۲».

هذه الآية دلّت على أن قاتل المؤمن مخلّد فى النار، و لا يخلّد فى النار إلّا الكافر الذى يموت على كفره؛ لأن الإيمان مهما كان فإنه يستوجب المثوبة، و لا بدّ أن تكون فى نهاية المطاف، على ما أسلفنا «۳».

كما أنها صرّحت بأن اللّه قد غضب عليه و لعنه، و لا يلعن اللّه المؤمن إطلاقا، كما فى الحديث عن الإمام أبى جعفر عليه السّلام «۴».

و من ثمّ وقعت أسئلة كثيرة من أصحاب الأئمّة بشأن الآية الكريمة:

روى الكلينى بإسناده إلى سماعة بن مهران، سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الآية، فقال: «من قتل مؤمنا على دينه فذلك المتعمّد الذى قال اللّه عزّ و جلّ: و أعدّ له عذابا عظيما». قال: فالرجل يقع بينه و بين الرجل شىء فيضربه بسيفه فيقتله؟ قال: «ليس ذلك المتعمّد الذى قال اللّه عزّ و جلّ ...».

و هكذا أسئلة أخرى من عبد اللّه بن بكير و عبد اللّه بن سنان، و غيرهما بهذا (۱) تفسير القرطبى، ج ۷، ص ۲۰۱.

(۲) النساء/ ۹۳.

(۳) فى الجزء الثالث من التمهيد، ص ۴۰۸- ۴۰۹ و الجزء الثانى، بحث المنسوخات رقم ۵۲/ ۲۱، ص ۳۳۹.

(۴) فى حديث طويل رواه الكلينى فى الكافى الشريف، ج ۲، ص ۳۱. و الوسائل، ج ۱۹، ص ۱۰ رقم ۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۰۸

الشأن «۱».

فقد بيّن الإمام عليه السّلام أن من يقتل مؤمنا لإيمانه، إنما عمد إلى محاربة اللّه و رسوله و ابتغاء الفساد فى الأرض، و ليس عمله لغرض شخصىّ يرتبط بذاته، إنما هو إرادة محق الإيمان من على وجه الأرض. و لا شكّ أنه كافر محارب لله و رسوله، و مخلّد فى النار- إن مات على عقيدة الكفر- و غضب اللّه عليه، و لعنه و أعدّ له عذابا عظيما.

و هكذا سار مفسرو الشيعة على هدى الأئمة فى تفسير الآية «۲».

أمّا سائر المفسرين ففسّروه بقتل العمد الموجب للدية «۳»، و لم يبيّنوا وجه الخلود فى النار، و الغضب و اللعنة من اللّه.

السابع- الطلاق الثلاث

ممّا وقع الخلاف بين الفقهاء قديما و لا يزال هى مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد، فقد ذهب فقهاء الإمامية إلى أنها طلاق واحد لعدم فصل الرجوع بينهنّ. أمّا باقى الفقهاء فأقرّوها ثلاثا و كانت بائنة.

و قد عدّ أئمة أهل البيت عليهم السّلام ذلك مخالفا للكتاب و السنّة، قال تعالى: (۱) الكافى الشريف، ج ۷، ص ۲۷۵- ۲۷۶. و راجع: تفسير العياشى، ج ۱، ص ۲۶۷ رقم ۲۳۶.

(۲) راجع: التبيان للطوسى، ج ۳، ص ۲۹۵. و مجمع البيان للطبرسى، ج ۳، ص ۹۳. و الصافى للكاشانى، ج ۱، ص ۳۸۲. و الميزان للطباطبائى، ج ۵، ص ۴۲. و كنز الدقائق للمشهدى، ج ۲، ص ۵۷۶. و العياشى ج ۱، ص ۲۶۷.

(۳) راجع: الرازى، ج ۱۰، ص ۲۳۷. و القرطبى، ج ۵، ص ۳۲۹. و ابن كثير، ج ۱، ص ۵۳۶. و المنار، ج ۵، ص ۳۳۹.

فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ «۱»، و قال: الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ- إلى قوله- فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ «۲».

فقد روى عبد اللّه بن جعفر بإسناده إلى صفوان الجمّال عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام أن رجلا قال له: إنّى طلّقت امرأتى ثلاثا فى مجلس؟ قال: ليس بشىء، ثم قال: أما تقرأ كتاب اللّه: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ كلّما خالف كتاب اللّه و السنّة فهو يردّ إلى كتاب اللّه و السنّة «۳».

و

بإسناده إلى إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سمعت الصادق عليه السّلام يقول: طلّق عبد اللّه بن عمر امرأته ثلاثا، فجعلها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم واحدة، و ردّه إلى الكتاب و السنّة «۴».

قال الشيخ: معنى قوله تعالى: فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ أن يطلّقها و هى طاهر من غير جماع، و يستوفى باقى الشروط «۵»، أى يكون الطلاق فى حالة تمكّنها أن تعتدّ عدّتها ..

فمعنى «لِعِدَّتِهِنَّ»: لقبل عدّتهن، و هكذا قرئ أيضا. قال الشيخ: و لا خلاف أنه أراد ذلك- أى تفسيرا و توضيحا للآية- و إن لم تصح القراءة به «۶».

و

فى سنن البيهقى عن ابن عمر: قرأ النبىّ- ص- «فى قبل عدتهن»

، و

فى (۱) الطلاق/ ۱.

(۲) البقرة/ ۲۲۹- ۲۳۰.

(۳) قرب الإسناد للحميرى، ص ۳۰. الوسائل، ج ۱۵، ص ۳۱۷ رقم ۲۵.

(۴) قرب الإسناد، ص ۶۰. و الوسائل رقم ۲۶.

(۵) تفسير التبيان، ج ۱۰، ص ۲۹- ۳۰.

(۶) كتاب الخلاف، ج ۲، ص ۲۲۴ كتاب الطلاق.

رواية: «لقبل عدتهنّ» «۱».

و

فى شواذّ ابن خالويه: فطلقوهن فى قبل عدتهن عن النبىّ

و ابن عباس و مجاهد «۲».

قال الطبرسی: إنه تفسیر للقراءة المشهورة: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ» أی عند عدتهنّ، و مثله قوله: «لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها» أی عند وقتها «۳».

فقال الزمخشری: فطلقوهن مستقبلات لعدتهنّ، کقولک: أتیته لیلة بقیت من الشهر، أی مستقبلا لها. و

فی قراءة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «فی قبل عدتهنّ» «۴».

قال الرازی: اللام- هنا- بمنزلة «فی»، نظیر قوله تعالی: هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مِنْ دِیارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ «۵». و الآیة بهذا المعنی؛ لأن المعنی فطلقوهن فی عدتهنّ، أی فی الزمان الذی یصلح لعدتهنّ «۶».

قال الزمخشری: اللام فی «لِأَوَّلِ الْحَشْرِ» هی اللام فی قوله تعالی: یا لَیْتَنِی قَدَّمْتُ لِحَیاتِی «۷»، و قولک: جئته لوقت کذا. و المعنی: أخرج الذین کفروا عند أول الحشر. و معنی «أوّل الحشر»: أن هذا أول حشرهم إلی الشام، و کانوا من سبط لم یصبهم جلاء قطّ، و هم أوّل من أخرج من أهل الکتاب من جزیرة العرب (۱) السنن الکبری، ج ۷، ص ۳۲۷.

(۲) الشواذ لابن خالویه، ص ۱۵۸.

(۳) مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۳۰۲- ۳۰۳.

(۴) الکشاف، ج ۴، ص ۵۵۲.

(۵) الحشر / ۲.

(۶) التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۳۰.

(۷) الفجر / ۲۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۱۱

إلی الشام، أو هذا أول حشرهم «۱».

قال ابن المنیر- فی الهامش-: کأنّه یرید أنها اللام التی تصحب التاریخ، کقولک: کتبت لعام کذا و شهر کذا.

إذن فمعنی الآیة الکریمة: فطلقوهنّ لمبدأ عدّتهنّ، أی فی زمان یمکن بدء العدّة منه.

و الطلاق ینقسم- فی الشریعة- إلی طلاق سنّة و طلاق بدعة. و الأوّل ما کان مجتمعا للشرائط، ففی المدخول بها: أن تکون فی طهر غیر مواقع فیه، فتطلّق تطلیقة ثم تترک حتی تنقضی عدّتها، ثم یعقد علیها و تطلّق ثانیة علی نفس الشرائط، و هکذا فی الثالثة. و هذا من أحسن طلاق السنّة.

و یجوز أن یراجعها زوجها فی عدّتها و یطأها ثم یطلّقها، أو یطلّقها بعد الرجوع من غیر وطء. و هذا من الطلاق العدّی، کل هذا من الطلاق السّنّی الجائز بالاتفاق. و یقابله الطلاق البدعی، و هو الطلاق غیر المستجمع للشرائط.

قال الشیخ: الطلاق المحرّم (البدعی) هو أن یطلّق مدخولا بها، غیر غائب عنها غیبة مخصوصة، فی حال الحیض، أو فی طهر جامعها فیه، فإنه لا یقع عندنا (الإمامیّة) و العقد ثابت بحاله. و قال جمیع الفقهاء: إنه یقع و إن کان محظورا، ذهب إلیه أبو حنیفة و أصحابه، و مالک، و الأوزاعی، و الثوری، و الشافعی.

و قال- أیضا-: إذا طلّقها ثلاثا بلفظ واحد کان مبدعا، وقعت واحدة عند تکامل الشروط عند أکثر أصحابنا، و فیهم من قال: لا یقع شیء أصلا. و قال الشافعی: المستحب أن یطلّقها طلقة، فإن طلّقها ثنتین أو ثلاثا فی طهر لم یجامعها (۱) الکشاف، ج ۴، ص ۴۹۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۱۲

فیه، دفعة أو متفرّقة، کان ذلک مباحا غیر محظور، و وقع، و به قال أحمد و إسحاق و أبو ثور.

و قال قوم: إذا طلّقها فی طهر واحد ثنتین أو ثلاثا، دفعة واحدة أو متفرّقة، فعل محرّما و عصی و أثم. و فی الفقهاء من قال بالحرمة إلّا أنه یقع، و هم أبو حنیفة و أصحابه و مالک «۱».

و الخلاصـة أن الشافعى و أحمـد لا يريان ذلک طلاق بدعـة، فيجيزان الطلاق الثلاث بلفظ واحـد و إن كان الثانى و الثالث لغير عـدّة، فإنّه جائز و نافذ أيضا.

أمّا أبو حنيفة و مالک فيريانه بدعة و إثما، لكنه يقع نافذا «۲».

و على أىّ تقـدير، فالمـذاهب الأربعـة متّفقـة على وقوع الطلاـق الثلاـث بلفـظ واحـد. قال الجزيرى: فإذا طلّق الرجل زوجته ثلاثا دفعة واحدة، بأن قال لها: أنت طالق ثلاثا، لزمه ما نطق به من العدد، فى المذاهب الأربعة، و هو رأى الجمهور «۳».

و هـذا من جملـة الموارد التى خالف الفقهاء صـريح الكتاب، لزعم أنه وردت السـنّة به، إمّا تأويلا لنص الآية أو نسـخا لها فيما زعموا. حاشا فقهاء الإمامية، لم يخالفوا الكتاب فى شىء، كما هو عملوا بالسّنّة الصحيحة الواردة عن طرق أهل (۱) راجع: الخلاف، ج ۲، ص ۲۲۴ م ۲. و ص ۲۲۶ م ۳.

(۲) راجع: صحيح النسائى، ج ۶، ص ۱۱۶ الهامش.

(۳) الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۴، ص ۳۴۱.

لكن فى كتـاب مسائـل الإمام أحمـد بن حنبل الـذى جمعه أبو داود السجسـتانى صاحب السـنن (ص ۱۶۹): أن أبـا داود قال: سـمعت أحمـد، سـئل عن الرجل يطلّق امرأته ثلاثا بكلمة واحدة، فلم ير ذلک، لكنه فى موضع آخر (ص ۱۷۳) فى البكر تطلّق ثلاثا، قال: هى ثلاث لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره.

البيت عليهم السّلام.

و قـد أصـرّ أئمـة أهل البيت على أن مثل هـذا الطلاق (ثلاثا بلفظ واحـد) مخالف لصـريح الكتاب، و ما كان مخالفا للكتاب فهو باطل يجب ضربه عرض الجدار.

إذ قوله تعالى: فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ يشمل الطلاق الثانى و الطلاق الثالث، لم يقعا للعدّة؛ حيث كانت العدة عدة للطلقة الأولى فحسب.

قـال الإمـام الصادق عليه السّـلام لابن أشـيم: «إذا طلّق الرجل امرأته على غير طهر و لغير عـدة كما قال اللّه عزّ و جلّ، ثلاثا أو واحـدة، فليس طلاقه بطلاق. و إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثا و هى على طهر من غير جماع بشاهـدين عـدلين فقد وقعت واحدة و بطلت الثنتان. و إذا طلّق الرجل امرأته ثلاثا على العدّة كما أمر اللّه عزّ و جلّ فقد بانت منه و لا تحلّ له حتى تنكح زوجا غيره» «۱».

إذن فالطلقة الثانية و كذا الثالثة، لم تقع للعدّة حسبما ذكره اللّه تعالى فى كتابه، و من ثمّ وقع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، موضع إنكار رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الجرأة، على مخالفة صريح الكتاب:

أخرج النسائى من طريق مخرمة عن أبيه بكير بن الأشجّ، قال: سـمعت محمود بن لبيد قال: أخبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن رجـل طلّق امرأته ثلاـث تطليقـات جميعـا، فقـام غضـبان، ثم قـال: أ يلعب بكتـاب اللّه و أنـا بين أظهركم! حتى قام رجل و قال: يا رسول اللّه، أ لاـ أقتله؟ «۲» و ذكر الشـارح المراد به قوله تعالى: الطَّلاقُ مَرَّتانِ- إلى قوله- (۱) وسائل الشيعة للحر العاملى، ج ۱۵، ص ۳۱۹ رقم ۲۸.

(۲) سنن النسائى، ج ۶، ص ۱۱۶ و راجع: ابن جزم، المحلى، ج ۱۰، ص ۱۶۷.

وَ لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً «۱»، فإن معناه: التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع، و الإرسال مرة واحدة. و لم يرد بالمرتين التثنية، و مثله قوله تعالى:

ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ «۲» أى كرّة بعد كرّة، لا كرّتين اثنتين. و معنى قوله:

فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ «۳» تخيير لهم- بعد أن علّمهم كيف يطلّقون- بين أن يمسـكوا النساء بحسن العشرة- و هو الرجوع إليها- و بين أن

يسرّحوهنّ السراح الجميل الذى علّمهم. و الحكمة فى التفريق ما يشير إليه قوله تعالى: لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِکَ أَمْراً أى قد يقلب اللّه تعالى قلب الزوج بعد الطلاق، من بغضها إلى محبّتها «۴».

و هكذا

روى أصحاب السنن: أن ركانة طلّق امرأته ثلاثا فى مجلس واحد، فحزن عليها و ندم، فأتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ذكر ندمه و حزنه الشديد على ذلک، فسأله رسول اللّه: كيف طلّقتها ثلاثا؟ قال: فى مجلس واحد! فقال رسول اللّه: إنما تلک واحدة فارجعها إن شئت، فراجعها.

و

فى حديث ابن عباس: أن عبد يزيد طلّق زوجته و تزوّج بأخرى، فأتت النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فشكت إليه. فقال النبىّ لعبد يزيد: راجعها، فقال: إنى طلقتها ثلاثا يا رسول اللّه. قال: قد علمت، راجعها، و تلا: يا أَيُّهَا النَّبِیُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ «۵».

قال أبو داود: أنّ ركانة طلّق امرأته البتّة (أى الثلاث البائن) فجعلها (۱) البقرة/ ۲۲۹- ۲۳۱.

(۲) الملک/ ۴.

(۳) البقرة/ ۲۲۹.

(۴) هامش النسائى، ج ۶، ص ۱۱۶، الطّلاق/ ۱.

(۵) سنن البيهقى، ج ۷، ص ۳۳۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۱۵

النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم واحدة.

و معنى ذلک: أنّ الثلاث بلفظ واحد- من غير مراجعة بينهن- تكون الواحدة منهن للعدّة، دون مجموع الثلاث.

فتلاوة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للآية تلميح إلى عدم وقوع الثلاث جميعا للعدّة سوى واحدة، و من ثم كانت رجعية و ليست بائنة.

و من غريب الأمر أن جمهور الفقهاء، مع علمهم بأن الثلاث بلفظ واحد مخالف للكتاب و السنّة. أمّا الكتاب فلما عرفت، و أمّا السنّة فلما رواه مسلم فى الصحيح بإسناده إلى ابن عباس، قال: كان الطلاق على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبى بكر و سنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب:

إنّ الناس قد استعجلوا فى أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم: فأمضاه عليهم «۱».

نرى الفقهاء مع علمهم بذلک، فإنهم تبعوا سنّة عمر، و تركوا صريح الكتاب و سنّة الرسول و الصحابة المرضيّين.

يقول الجزيرى: إنّ الأئمّة سلموا جميعا بأن الحال فى عهد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان كذلک، و لم يطعن أحد منهم فى حديث مسلم. و كل ما احتجّوا به: أنّ عمل عمر و موافقة الأكثرين له مبنىّ على أن الحكم كان مؤقّتا، فنسخه عمر بحديث لم يذكره لنا، و الدليل على ذلک الإجماع. قال: و لكن الواقع أنه لم يوجد إجماع، فقد خالفهم كثير من المسلمين. و ممّا لا شکّ فيه أنّ ابن عباس من المجتهدين المعوّل عليهم فى الدّين، فتقليده جائز، و لا يجب تقليد عمر فيما رآه ... قال: و لعلّه كان (۱) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۱۶

تحذيرا للناس من إيقاع الطلاق على وجه مغاير للسنّة، فإن السنّة أن تطلّق المرأة فى أوقات مختلفة، فإذا تجرّأ أحد على تطليقها دفعة واحدة فقد خالف السنّة، و جزاؤه أن يعامل بقوله زجرا له «۱».

و ناقش ابن حزم الأندلسى فيما أخرجه النسائى عن طريق مخرمة، عن أبيه بكير بن عبد اللّه بن الأشجّ، أنه سمع محمود بن لبيد ... الخ

بأن خبر محمود مرسل لا حجة فيه، و أن مخرمة لم يسمع من أبيه شيئا.

و كذا ناقش فيما أخرجه مسلم، عن طريق محمد بن رافع، بإسناده إلى ابن عباس، بجهالة ابن رافع هذا «۲».

أما محمود بن لبيد فزعموا أنه لم تصحّ له رؤية و لا سماع من النبيّ؛ لأنّه كان طفلا لم يبلغ الحلم يومذاك.

لكن ذكر الواقدى و غيره: أنه مات سنة ست و تسعين، و هو ابن تسع و تسعين سنة، قال ابن حجر: على هذا يكون له يوم مات النبيّ ثلاث عشرة سنة، و هذا يقوى قول من أثبت الصحبة، و هو قول البخارى. و من ثمّ قال ابن عبد البرّ:

قول البخارى أولى، يعنى فى إثبات الصحبة، و هو الذى

روى أن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أسرع يوم مات سعد بن معاذ حتّى تقطّعت نعالنا

. قال الترمذى: رأى النبيّ و هو غلام صغير «۳».

قلت: لا يقلّ هذا عن ابن عباس الذى كان يوم مات النبيّ ابن ثلاث عشرة سنة (۱) الفقه على المذاهب، ج ۴، ص ۳۴۱- ۳۴۲.

(۲) المحلّى، ج ۱۰، ص ۱۶۸.

(۳) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۶۵- ۶۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۱۷

أيضا.

أما عدم سماع مخرمة من أبيه فليس يضرّه، بعد أن كان يروى من كتاب أبيه.

قال أبو طالب: سألت أحمد عنه، قال: ثقة و لم يسمع من أبيه إنما يروى من كتاب أبيه. و قال مالك: حدثنى مخرمة بن بكير و كان رجلا صالحا. قال أبو حاتم: سألت إسماعيل بن أبى أويس، قلت: هذا الذى يقول مالك بن أنس: حدّثنى الثقة، من هو؟ قال: مخرمة بن بكير بن الأشجّ. و قال الميمونى عن أحمد: أخذ مالك كتاب مخرمة فنظر فيه، فكلّ شىء يقول فيه: بلغنى عن سليمان بن يسار، فهو من كتاب مخرمة، يعنى عن أبيه عن سليمان «۱».

و أما المناقشة فى إسناد مسلم بجهالة ابن رافع، و لا حجة فى مجهول! فيدفعها أن مسلما رواه من طريق إسحاق بن إبراهيم و محمد بن رافع، جميعا عن عبد الرزّاق.

أمّا محمد بن رافع فقد وثّقه الأئمة كلمة واحدة. قال البخارى: حدّثنا محمد ابن رافع بن سابور، و كان من خيار عباد اللّه. و قال النسائى: حدّثنا محمد بن رافع الثقة المأمون. و قال أبو زرعة: شيخ صدوق. و قال الحاكم: هو شيخ عصره بخراسان فى الصدق و الرحلة «۲».

و هكذا إسحاق بن إبراهيم بن مخلّد المعروف بابن راهويه المروزى، هو أحد الأئمّة المرموقين بخراسان ممّن قلّ نظيره. قال أبو زرعة: ما رؤى أحفظ من إسحاق. و قال أحمد: لم يعبر الجسر إلى خراسان مثله. قال: لا أعرف له بالعراق (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۷۰.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۱۶۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۱۸

نظيرا «۱».

فقد صحّ قول الجزيرى: لم يطعن أحد فى حديث مسلم؛ حيث كان طعن ابن حزم موهونا إلى حدّ بعيد.

و بعد، فممّا يبعث على الاعتزاز ذلك موقف فقهاء الإمامية جنبا إلى جنب، من صراحة الكتاب و الصحيح من سنّة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى و إن خالفهم الجمهور. و هذا من بركات تعاليم أئمة أهل البيت عليهم السّلام الثابتين على صلب الشريعة و الحافظين لناموس الدين، ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء و اللّه ذو الفضل العظيم.

الثامن – حديث المتعة

اشارة

قال تعالى: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً «۲».

أ– متعة النساء

وقع الخلاف فى هذه الآية الكريمة، هل هى منسوخة الحكم، و ما ناسخها، هل هو الكتاب أم السنّة الشريفة؟
ذهب أئمة أهل البيت عليهم السّلام إلى أنها محكمة لا يزال حكمها ثابتا فى الشريعة، ليس لها ناسخ لا فى الكتاب و لا فى السنّة، و إليه ذهب جملة الأصحاب و التابعين.
و خالفهم فقهاء سائر المذاهب، نظرا لمنع عمر ذلك، و كان يشدّد عليه، كما (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۲۱۷ و ۲۱۸.
(۲) النساء/ ۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۱۹

افترضوا له دلائل من الكتاب و السنّة، لم تثبت عند أئمة النقد و التمحيص ..
قال ابن كثير: و قد استدلّ بعموم هذه الآية على نكاح المتعة. و لا شكّ أنه كان مشروعا فى ابتداء الإسلام، ثم نسخ بعد ذلك ... و قد روى عن ابن عباس و طائفة من الصحابة القول بإباحتها للضرورة، و هو رواية عن أحمد. و كان ابن عباس، و أبىّ بن كعب، و سعيد بن جبير، و السدّى يقرءون فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ– إلى أجل مسمى– فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً– قراءة على سبيل التفسير– و قال مجاهد: نزلت فى نكاح المتعة.
قال: و لكن الجمهور على خلاف ذلك «۱».
و قال ابن قيّم الجوزى: الناس فى هذا (حديث المتعة) طائفتان: طائفة تقول:
إن عمر هو الذى حرّمها و نهى عنها، و قد أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم باتّباع ما سنّه الخلفاء الراشدون و لم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد فى تحريم المتعة عام الفتح، فإنه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهنى، عن أبيه عن جده، و قد تكلم فيه ابن معين. و لم ير البخارى إخراج حديثه فى صحيحه مع شدّة الحاجة إليه، و كونه أصلا من أصول الإسلام، و لو صحّ عنده لم يصبر عن إخراجه و الاحتجاج به. قالوا: و لو صحّ حديث سبرة لم يخف على ابن مسعود، حتى يروى عنه: أنهم فعلوها، و يحتج بالآية. و أيضا لو صحّ لم يقل عمر: إنها كانت على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنا أنهى عنها و أعاقب عليها، بل كان يقول:
إنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حرّمها و نهى عنها. قالوا: و لو صحّ لم تفعل على عهد الصديق و هو (۱) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۴۷۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۲۰

عهد خلافة النبوّة حقّا. قال: و الطائفة الثانية رأت صحة حديث سبرة، و لو لم يصحّ فقد صحّ حديث على عليه السّلام أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حرّم متعة النساء، فوجب حمل حديث جابر على أنّ الذى أخبر عنها بفعلها لم يبلغه التحريم، و لو لم يكن قد اشتهر حتى كان زمن عمر، فلمّا وقع فيها النزاع ظهر تحريمها و اشتهر. قال:
و بهذا تأتلف الأحاديث الواردة فيها «۱».

و ذهب القرطبى- من المفسرين- إلى أن الآية ليست بشأن المتعة، و إنما هى بشأن النكاح التام. قال: و لا يجوز أن تحمل الآية على جواز المتعة؛ لأن النبىّ- ص- نهى عن نكاح المتعة و حرّمه؛ و لأنّ اللّه تعالى قال: «فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ» و معلوم أن النكاح بإذن الأهلين هو النكاح الشرعى بولىّ و شاهدين، و نكاح المتعة ليس كذلك.

قال: و قال الجمهور: المراد نكاح المتعة الذى كان فى صدر الإسلام، و نسختها آية ميراث الأزواج؛ إذ كانت المتعة لا ميراث فيها. و قالت عائشة و القاسم بن محمد: تحريمها و نسخها فى القرآن، و ذلك قوله تعالى: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ «۲»، و ليست المتعة نكاحا و لا ملك يمين.

و نسب إلى ابن مسعود أنه قال: المتعة منسوخة نسختها الطّلاق و العدة و الميراث.

و قال بعضهم: إنها أبيحت فى صدر الإسلام ثم حرّمت عدة مرات. قال ابن (۱) زاد المعاد لابن قيم، ج ۲، ص ۱۸۴- ۱۸۵.

(۲) المؤمنون/ ۵- ۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۲۱

العربى: و أما متعة النساء فهى من غرائب الشريعة؛ لأنها أبيحت فى صدر الإسلام، ثم حرّمت يوم خيبر، ثم أبيحت فى غزوة أوطاس، ثم حرّمت بعد ذلك، و استقر الأمر على التحريم. و ليس لها أخت فى الشريعة إلّا مسألة القبلة؛ لأن النسخ طرأ عليها مرّتين، ثم استقرت بعد ذلك.

و قال غيره- ممّن زعم أنه جمع طرق الأحاديث فى ذلك-: إنها تقتضى التحليل و التحريم سبع مرات.

و قال جماعة: لا ناسخ لها سوى أنّ عمر نهى عنها ... و روى عطاء عن ابن عباس، قال: ما كانت المتعة إلّا رحمة من اللّه رحم بها عباده، و لو لا نهى عمر عنها ما زنى إلّا شقىّ «۱».

و هكذا

روى ابن جرير الطبرى بإسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «لو لا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلّا شقىّ» «۲» . و يروى «إلّا شفى»

بالفاء المفتوحة، أى قليل من الناس «۳».

قال ابن حزم الأندلسى: كان نكاح المتعة- و هو النكاح إلى أجل- حلالا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثم نسخها اللّه تعالى على لسان رسوله، نسخا باتّا إلى يوم القيامة.

و قد ثبت على تحليلها بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جماعة من السلف، منهم من (۱) تفسير القرطبى، ج ۵، ص ۱۳۰- ۱۳۲.

(۲) تفسير الطبرى، ج ۵، ص ۹.

(۳) قال ابن الأثير: من قولهم: غابت الشمس إلّا شفى، أى قليلا من ضوئها عند غروبها. و قال الأزهرى: «إلّا شفى» أى إلّا أن يشفى، يعنى يشرف على الزّنى و لا يواقعه. فأقام الاسم و هو الشفى مقام المصدر الحقيقى، و هو الإشفاء على الشيء.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۲۲

الصحابة: أسماء بنت أبى بكر «۱»، و جابر بن عبد اللّه الأنصارى «۲»، و ابن مسعود «۳»، و ابن عباس «۴»، و عمرو بن حريث «۵»، و أبو سعيد الخدرى «۶»، و سلمة و معبد ابنا أميّة بن خلف «۷». (۱) أخرج أبو داود الطيالسى فى مسنده، ص ۲۲۷ عن مسلم القرىّ قال: دخلنا على أسماء بنت أبى بكر فسألناها عن متعة النساء، فقالت: فعلناها على عهد النبىّ. (الغدير، ج ۶، ص ۲۰۹) و فى محاورة جرت بين ابن عباس و عروة بن الزبير فى المتعة، فقال له ابن عباس: سل أمّك يا عريّة. (زاد المعاد لابن قيم الجوزى، ج ۱، ص ۲۱۳) و كذا

بينه و بين عبد اللّه، فقال له ابن عباس:

أول مجمر سطع فى المتعة مجمر آل الزبير (العقد الفريد، ج ۴، ص ۱۴) و فى محاضرات الراغب (ج ۲، ص ۹۴): عيّر عبد اللّه بن الزبير عبد اللّه بن عباس بتحليله المتعة، فقال له: سل أمّك كيف سطعت المجامر بينها و بين أبيك: فسألها، فقالت: ما ولدتك إلّا فى المتعة.

راجع تفصيل القصّة فى مروج الذهب للمسعودى (ج ۳، ص ۹۰- ۹۱) و راجع أيضا صحيح مسلم (ج ۴، ص ۵۵- ۵۶)

(۲) يأتى الحديث عنه، و هو الذى أعلن صريحا أنها كانت مباحة منذ عهد الرسول فإلى النصف من خلافة عمر، حتى نهى عنها عمر لأسباب يأتى ذكرها. و يفنّد من زعم أنه كان بمنع رسول اللّه أيّام حياته.

(۳) فقد ذكر النووى عنه أنه قرأ فما استمتعتم به منهن إلى أجل. (شرح مسلم، ج ۹، ص ۱۷۹)

(۴) و هو المشتهر بفتواه الإباحة فى ربوع مكة، و سارت عنه الركبان فى سائر البلدان (فتح البارى، ج ۹ ص ۱۴۸)

(۵) و هو الذى استمتع بموالاة فأحبلها فى أيام عمر. (فتح البارى، ج ۹، ص ۱۴۹)

(۶) و هو الذى واكب جابرا فى الإعلان بإباحة المتعة منذ عهد الرسول. (عمدة القارئ للعينى، ج ۸ ص ۳۱۰) و (فتح البارى، ج ۹، ص ۱۵۱)

(۷) نسب ذلك إلى كل منهما؛ أخرج عبد الرزاق بسند صحيح: أنه لم يرع عمر إلّا أمّ أراكة قد خرجت

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۲۳

قال: و رواه جابر عن جميع الصحابة، مدّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مدّة أبى بكر و عمر إلى قرب آخر خلافته.

قال: و من التابعين: طاوس و عطاء و سعيد بن جبير و سائر فقهاء مكّة «۱».

و بعد، فالذى يشهد به التاريخ و متواتر الحديث، أنّ المتعة (النكاح المؤقّت) كانت ممّا أحلّه الكتاب و جرت به السنّة و عمل بها الأصحاب، منذ عهد الرسالة و تمام عهد أبى بكر و نصفا من خلافة عمر، حتى نهى عنها و شدّد عليه لأسباب و علل، كان يرى أنّها تخوّله صلاحية المنع.

أخرج مسلم من طريق عبد الرزّاق قال: أخبرنا ابن جريج عن عطاء، قال: قدم جابر بن عبد اللّه معتمرا فجئناه فى منزله، فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة، فقال: نعم، استمتعنا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبى بكر و عمر ...

و أيضا عن ابن جريج قال: أخبرنى أبو الزبير قال: سمعت جابر بن عبد اللّه يقول: كنا نستمتع بالقبضة من التمر و الدقيق، الأيام على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبى بكر، حتى نهى عنه عمر فى شأن عمرو بن حريث «۲».

و فى حديث قيس عنه قال: رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ... ثم قرأ عبد اللّه: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ «۳». حبلى فسألها عمر، فقالت: استمتع بى سلمة، و فى أخرى: معبد. (فتح البارى، ج ۹، ص ۱۵۱) و (الإصابة، ج ۲، ص ۶۳)

(۱) المحلّى لابن حزم، ج ۹، ص ۵۱۹- ۵۲۰ رقم ۱۸۵۴.

(۲) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۱.

(۳) المصدر نفسه، ص ۱۳۰. و الآية من سورة المائدة/ ۸۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۲۴

و كان استشهاده بهذه الآية تدليلا على أنّ اللّه يحبّ أن يؤخذ برخصه، و لا سيّما الطيّبات، ما لم ينه عنه الشارع الحكيم ذاته. إشارة إلى أنّ نهى مثل عمر لا تأثير له فى حكم شرعى مستدام بذاته.

أما قضية عمرو بن حريث فهو ما أخرجه الحافظ عبد الرزاق فى مصنّفه عن ابن جريج، قال: أخبرنى أبو الزبير عن جابر قال: قدم عمرو

بن حریث الکوفة فاستمتع بمولاة، فأتی بها عمر و هی حبلی، فسأله فاعترف، قال: فذلک حین نهی عنها عمر «۱».

و قریب منها قصّة سلمة و معبد ابنی أمیّة بن خلف:

أخرج عبد الرزاق بسند صحیح عن عمرو بن دینار عن طاوس عن ابن عباس، قال: لم یرع عمر إلّا أمّ أراکة قد خرجت حبلی، فسألها عمر، فقالت:

استمتع بی سلمة بن أمیّة «۲».

و ذکر ابن حجر- فی الإصابة- أنّ سلمة استمتع من سلمی مولاة حکیم بن أمیّة الأسلمی فولدت له فجحد ولدها.

و زاد الکلبی: فبلغ ذلک عمر فنهی عن المتعة، و روی أیضا أنّ سلمة استمتع بامرأة فبلغ عمر فتوعّده «۳».

قال ابن حجر: القصة بشأن سلمة و معبد ابنی أمیّة واحدة، أختلف فیها هل وقعت لهذا أو لهذا «۴». (۱) فتح الباری بشرح البخاری لابن حجر (ج ۹، ص ۱۴۹) و أخرجه عبد الرزاق فی مصنّفه عن ابن جریج (الغدیر، ج ۶، ص ۲۰۶- ۲۰۷)

(۲) فتح الباری، ج ۹، ص ۱۵۱.

(۳) الإصابة فی تمییز الصحابة، ج ۲، ص ۶۳ رقم ۳۳۶۳.

(۴) فتح الباری، ج ۹، ص ۱۵۱.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۲۵

و أخرج مالک و عبد الرزاق عن عروة بن الزبیر: أن خولة بنت حکیم دخلت علی عمر بن الخطاب، فقالت: إنّ ربیعة بن أمیّة استمتع بمرأة مولّدة فحملت منه.

فخرج عمر بن الخطاب- یجرّ رداءه فزعا، فقال: هذه المتعة! و لو کنت تقدّمت فیها لرجمت «۱»، أی لو أعلنت بالمنع قبل ذلک.

و أخرج أبو جعفر الطبری فی تاریخه بالإسناد إلی عمران بن سوادة، قال:

صلّیت الصبح مع عمر، ثم انصرف و قمت معه، فقال: أ حاجة؟ قلت: حاجة. قال:

فالحقّ، فلحقت. فلما دخل أذن لی، فإذا هو علی سریر لیس فوقه شیء. فقلت:

نصیحة؟ فقال: مرحبا بالناصح غدوّا و عشیّا. قلت: عابت أمّتک علیک أربعا! فوضع رأس درّته فی ذقنه و وضع أسفلها علی فخذه، ثم قال: هات:

فذکر أولا: أنه حرّم العمرة فی أشهر الحج «۲». و لم یفعل ذلک رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لا أبو بکر، و هی حلال، فاعتذر عمر: أنهم لو اعتمروا فی أشهر الحج لرأوها مجزیة عن حجّهم.

و الثانی: أنه حرّم متعة النساء، و قد کانت رخصة من اللّه. نستمتع بقبضة و نفارق عن ثلاث، فاعتذر عمر: أن رسول اللّه أحلها فی زمان ضرورة، و الآن قد (۱) الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۴۱.

(۲) کانت العرب فی الجاهلیة یرون العمرة فی أشهر الحج من أفجر الفجور (البخاری، ج ۲، ص ۱۷۵) و (مسلم، ج ۴، ص ۵۶) و قد کافح النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هذه العادة الجاهلیة و أصرّ علی معارضتها و نقضها قولا و عملا، و من ثمّ فإنّ ما قام به عمر کانت محاولة لإعادة رسم غابر خالف شریعة الإسلام.

راجع: الغدیر (ج ۶، ص ۲۱۷) تجد الدعوة إلی الاعتمار فی غیر أشهر الحج عودا إلی الرأی الجاهلی عن قصد أو غیر قصد.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۲۶

رجع الناس إلی السعة.

و الثالث: أنه حکم بعتاق الأمة إن وضعت ذا بطنها بغیر عتاقة سیدها «۱». فقال عمر: ألحقت حرمة بحرمة و ما أردت إلّا الخیر، و استغفر اللّه.

و الرابع: أنه يأخذ الرعية بالشدّة و العنف، فأجاب عمر بما حاصله: أن ذلك ممّا لا بدّ منه فى انتظام الرعيّة «۲».

قصّة المنع من المتعتين

و الـذى يبتّ من الأمر بتّا أن عمر هو الـذى حال دون تـداوم شـريعة المتعـة، و أنها كانت محلّلـة حتى أصدر الخليفة المنع منها لا عن سابقة نسخ أو تحريم.

تلك قولته المعروفة: «متعتان كانتا على عهد رسول اللّه، و أنا محرّمهما و معاقب عليهما: متعة النساء و متعة الحج».

و هذا الكلام و إن كان ظاهره منكرا- كما قال ابن أبى الحديد المعتزلى «۳»- فله مخرج و تأويل اختلف الفقهاء فيه.

و فى ذلـك يقول الإمـام الرازى: ظاهر قول عمر: و أنا أنهى عنهما، أنهما مشـروعتان غير منسوختين، و أنه هو الـذى نسـخهما. و ما لم ينسخه الرسول فلا ناسخ له أبدا.

ثم أخـذ فى تأويل كلامه بأن المراد: أنا أنهى عنهما لما ثبت عندى أنّ النبيّ نسـخها. قال: لأنه لو كان مراده أن المتعة كانت مباحة فى شرع محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنا (۱) الأمّة ذات الولد لا تباع و لا تنقل لتتحرّر بعد موت سيّدها، و تكون من نصيب ولدها فى الإرث.

(۲) لخّصناه عن الطبرى، ج ۴، ص ۲۲۵، حوادث سنة ۲۳ (ط المعارف) و نقله ابن أبى الحديد فى شرح النهج (ج ۱۲، ص ۱۲۱) عن الطبرى و شرح الغريب من ألفاظه رواية عن ابن قتيبة.

(۳) شرح النهج، ج ۱، ص ۱۸۲.

أنهى عنهـا، لزم تكفيره و تكفير كـل من لم يحـاربه، و يفضـى ذلـك إلى تكفير أمير المـؤمنين؛ حيث لم يحـاربه و لم يرد عليه ذلك القول «۱».

و أغرب القسـطلانى فى شـرحه على البخارى، حيث قوله: إنّ نهى عمر كان مسـتندا إلى نهى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كان خافيا على سائر الصحابة، فبيّنه عمر لهم؛ و لذلك سكتوا أو وافقوا!! «۲».

اللهمّ إنّ هذا إلّا تخرّص بالغيب، و تفسير كلام بما لا يرضى صاحبه.

و أشـدّ غرابـة ما ذكره القوشـجى- فى شـرحه على تجريـد الاعتقاد للخواجه نصـير الـدين الطوسـى- قال: إن عمر قال على المنبر: أيّها النـاس ثلاث كنّ على عهـد رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و أنـا أنهى عنهنّ و أحرّمهنّ و أعاقب عليهنّ: متعـة النساء، و متعة الحـج، و حيّ على خير العمل، ثم اعتـذر بأنّ ذلك ليس ممّا يوجب قدحا فيه، فإن مخالفة المجتهد لغيره فى المسائل الاجتهادية ليس ببدع!! «۳» انظر إلى هـذا الرجل العالم المتجاهل، كيف يجعل من صاحب الرسالة الذى لا ينطق إلّا عن وحى يوحى إليه، كيف يجعله عدلا لفرد من آحاد أمّته، و لا سيّما مثل ابن الخطاب الذى أعلن صريحا و مرارا: كلّ الناس أفقه منه «۴».

و بعد، فلنعطف الكلام عن حديث المتعتين الذى أعلن به عمر على رءوس (۱) التفسير الكبير ج ۱۰، ص ۵۳- ۵۴.

(۲) إرشاد السارى بشرح البخارى للقسطلانى، ج ۱۱، ص ۷۷.

(۳) شرح التجريد آخر مباحث الإمامة.

(۴) و قد عقد ابن أبى الحديد (شـرح النهج، ج ۱، ص ۱۸۱) بابا ذكر فيه موارد أفتى فيها عمر ثم نقضـها، و راجع أيضا نوادر الأثر فى علم عمر للعلّامة الأمينى (الغدير، ج ۶، ص ۸۳- ۳۲۵) و كان مستقانا فى هذا العرض.

الأشهاد:

۱- أخرج البيهقى فى سننه بالإسناد إلى أبى نضرة قال: قلت لجابر بن عبد اللّه الأنصارى: إن ابن الزبير ينهى عن المتعة و إنّ ابن عباس يأمر بها! قال: على يدىّ جرى الحديث، تمتّعنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مع أبى بكر، فلما ولّى عمر خطب الناس فقال:

«إنّ رسول اللّه هذا الرسول، و إنّ هذا القرآن هذا القرآن. و إنهما كانتا متعتان على عهد رسول اللّه، و أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما، إحداهما: متعة النساء، و لا أقدر على رجل تزوّج امرأة إلى أجل إلّا غيّبته بالحجارة، و الأخرى: متعة الحج» «۱».

۲- و اخرج مسلم فى صحيحه أيضا عن أبى نضرة، قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة، و كان ابن الزبير ينهى عنها، فذكرت ذلك لجابر، فقال: على يدىّ دار الحديث. تمتّعنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلما قام عمر قال: «إنّ اللّه كان يحلّ لرسوله ما شاء بما شاء، و إن القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحج و العمرة للّه كما أمر اللّه، و أبتّوا نكاح هذه النساء، فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلّا رجمته بالحجارة» «۲».

۳- و أخرج أبو بكر الجصّاص بإسناده إلى شعبة عن قتادة، قال: سمعت أبا نضرة يقول: كان ابن عباس يأمر بالمتعة و كان ابن الزبير ينهى عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر فقال: على يدىّ دار الحديث، تمتعنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلما قام عمر قال: «إنّ اللّه كان يحلّ لرسوله ما شاء بما شاء، فأتموا الحج و العمرة كما أمر (۱) السنن الكبرى للبيهقى، ج ۷، ص ۲۰۶.

(۲) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۳۸.

اللّه، و انتهوا عن نكاح هذه النساء، لا أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلّا رجمته.

قال الجصّاص: فذكر عمر الرجم فى المتعة، و جائز أن يكون على جهة الوعيد و التهديد لينزجر الناس عنها «۱».

۴- و ذكر بشأن متعة الحج، و هى إحدى المتعتين اللّتين قال عمر بن الخطاب: «متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنا أنهى عنهما و أضرب عليهما: متعة الحج و متعة النساء» «۲».

و هكذا رواه الحافظ أبو عبد اللّه بن القيم الجوزى، قال: ثبت عن عمر أنه قال «۳».

و قال شمس الدين السرخسى: و قد صحّ أن عمر نهى الناس عن المتعة، فقال:

متعتان كانتا ... «۴».

و ذكره القرطبى بنفس اللفظ «۵»، و الفخر الرازى بلفظ: «متعتان كانتا مشروعتين ...» «۶».

إلى غير ذلك من تصريحات أعلام الفقه «۷» و التفسير، تنبؤك عن تواتر حديث (۱) أحكام القرآن للجصّاص، ج ۲، ص ۱۴۷ و استند السرخسى فى المبسوط (ج ۵، ص ۱۵۳) إلى ما روى عن عمر أنه قال: «لا- أوتى برجل تزوّج امرأة إلى أجل إلّا رجمته و لو أدركته ميّتا لرجمت قبره».!

(۲) أحكام القرآن للجصّاص، ج ۱، ص ۲۹۰- ۲۹۱.

(۳) زاد المعاد، ج ۲، ص ۱۸۴.

(۴) المبسوط للسرخسى، ج ۴، ص ۲۷.

(۵) تفسير القرطبى، ج ۲، ص ۳۹۲.

(۶) التفسير الكبير، ج ۱۰، ص ۵۲- ۵۳.

(۷) راجع: المحلّى لابن حزم، ج ۷، ص ۱۰۷.

منع المتعتين منعا مستندا إلى عمر بالذّات، و ليس مستندا إلى شريعة السماء.

الأمر الذى دعا بكثير من النبهاء أن يأخذوا من قولة عمر هذه دليلا على الجواز، استنادا إلى روايته تاركين رأيه إلى نفسه، أو لا حجيّة لرأى فى مقابلة الشريعة، كما لا اجتهاد فى مقابلة النصّ.

يذكر ابن خلكان- فى ترجمة يحيى بن أكثم- أن المأمون العباسى أمر فنودى بتحليل المتعة. فدخل عليه ابن أكثم فوجده يستاك، و يقول- و هو مغتاظ-:

متعتان كانتا على عهد رسول اللّه و على عهد أبى بكر و أنا أنهى عنهما! و من أنت يا جعل؟! «۱» و فى لفظ الخطيب: و من أنت يا أحول حتى تنهى عما فعله النبىّ و أبو بكر؟! «۲» و ذكر الراغب أن يحيى بن أكثم- و كان قاضيا فى البصرة نصبه المأمون- قال لشيخ بالبصرة: بمن اقتديت فى جواز المتعة؟ قال: بعمر بن الخطاب! قال: كيف، و عمر كان أشد الناس فيها؟ قال: لأنّ الخبر الصحيح أنه صعد المنبر، فقال: إن اللّه و رسوله قد أحلّا لكم متعتين و إنّى محرّمهما عليكم و معاقب عليهما. فقبلنا شهادته و لم نقبل تحريمه! «۳» و هناك من الصحابة و التابعين من ثبتوا على القول بالتحليل الأول منذ عهد (۱) تاريخ ابن خلكان (وفيات الأعيان)، ج ۶، ص ۱۴۹-۱۵۰، و جعل معناه: لجوج.

(۲) تاريخ بغداد، ج ۱۴، ص ۱۹۹.

(۳) محاضرات الراغب الأصبهانى، ج ۲، ص ۹۴ (الغدير، ج ۶، ص ۲۱۲)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۳۱

الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يستسلموا لنهى عمر، و جاهروا فى مخالفته إما فى حياته أو بعد مماته.

هذا جابر بن عبد اللّه الأنصارى هو أوّل من جاهر بالتحليل، و أعلن بالمخالفة لنهى عمر.

و هذا أبو سعيد الخدرى قد عرفت مواكبته مع جابر فى إعلام المخالفة.

و عبد اللّه بن مسعود قرأ: إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى ... بملاء من الناس.

و أبىّ بن كعب كان يقرأ قراءة ابن مسعود.

و سعيد بن جبير، و طاوس، و عطاء، و مجاهد، و سائر فقهاء مكة، و أضرابهم حسبما تقدم الكلام عنهم.

و

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام: لو لا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلّا شفى- أو- إلّا شقىّ، «۱» على ما سبق بيانه.

و كذلك ابن عباس فى قوله: يرحم اللّه عمر، ما كانت المتعة إلّا رحمة من اللّه رحم بها أمّة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لو لا نهيه ما احتاج إلى الزنى إلّا شقىّ- أو- إلّا شفى «۲».

و قد عرّض ابن الزبير بابن عباس فى قوله: إن ناسا أعمى اللّه قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة، فناداه ابن عباس: إنّك لجلف جاف فلعمرى لقد كانت المتعة تفعل على عهد إمام المتّقين- يريد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- فقال له ابن الزبير: فجرّب بنفسك فو اللّه لئن فعلتها لأرجمنّك بأحجارك «۳». (۱) فتح البارى، ج ۵ ص ۹.

(۲) الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۴۱.

(۳) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۳. و النووى، ج ۹، ص ۱۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۳۲

و هذا ابنه عبد اللّه تراه لا يكترث بنهى نهاه أبوه تفاديا دون سنّة سنّها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نطق بها الكتاب. فقد أخرج أحمد فى مسنده عن أبى الوليد، قال: سأل رجل ابن عمر عن المتعة و أنا عنده (متعة النساء)، فقال: و اللّه ما كنّا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم زانين و لا مسافحين «۱».

و هكذا نجد كبار الصحابة و التابعين و من ورائهم الفقهاء، لم يأبهوا بنهى عمر عن متعة الحج، مع تصريحه بالمنع و إردافه لها مع متعة النساء. و ما ذلك إلّا من جهة عدم اعتبار أىّ اجتهاد فى مقابلة نصّ الشريعة.

هذا ابن عمر نراه كما لم يكترث بنهى أبيه عن متعة النساء، كذلك لم يكترث بنهيه عن متعة الحج:

روى الترمذى بإسناده إلى ابن شهاب أنّ سالما حدّثه أنه سمع رجلا من أهل الشام، و هو يسأل عبد اللّه بن عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال عبد اللّه:

هى حلال. فقال الشامى: إن أباك قد نهى عنها! فقال عبد اللّه: أ رأيت إن كان أبى نهى عنها، و صنعها رسول اللّه، أ أمر أبى نتّبع، أم أمر رسول اللّه؟ فقال الرجل: بل أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: لقد صنعها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲».

و كذلك

روى ابن إسحاق عن الزهرى عن سالم، قال: إنى لجالس مع ابن عمر فى المسجد؛ إذ جاءه رجل من أهل الشام فسأله عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال ابن عمر: حسن جميل. قال: فإنّ أباك كان ينهى عنها! فقال: ويلك، فإن كان أبى نهى عنها و قد فعله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمر به، أ فبقول أبى آخذ أم بأمر رسول (۱) مسند الإمام أحمد، ج ۲، ص ۹۵.

(۲) جامع الترمذى، ج ۳، ص ۱۸۵- ۱۸۶ رقم ۸۲۴ كتاب الحج.

اللّه؟ قم عنى. قال القرطبى: أخرجه الدار قطنى «۱». و هكذا نرى سعد بن أبى وقّاص لم يأبه بمنع عمر تجاه سنّة سنّها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،

رواه الترمذى أيضا بإسناده إلى شهاب، عن محمد بن عبد اللّه بن الحارث: أنه سمع سعد بن أبى وقّاص و الضحّاك بن قيس، و هما يذكران التمتّع بالعمرة إلى الحج، فقال الضحّاك: لا يصنع ذلك إلّا من جهل أمر اللّه. فقال سعد: بئس ما قلت، يا ابن أخى! فقال الضحّاك: فإن عمر قد نهى عن ذلك، فقال سعد: قد صنعها رسول اللّه، و صنعناها معه. «۲» و هذا

عمران بن الحصين يحذو حذوهما فى جرأة و صراحة، يقول: «إنّ اللّه أنزل فى المتعة آية و ما نسخها بآية أخرى. و أمرنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالمتعة و ما نهانا عنها

، قال رجل فيها برأيه ما شاء»، يريد عمر بن الخطاب، على ما صرّح به الرازى «۳» و ابن حجر «۴». أخرجه ابن أبى شيبة و البخارى و مسلم «۵».

و

أخرجه أيضا أحمد فى مسنده عنه قال: «نزلت آية المتعة فى كتاب اللّه تبارك و تعالى، و عملنا بها مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم تنزل آية تنسخها، و لم ينه (۱) تفسير القرطبى، ج ۲، ص ۳۸۸.

(۲) جامع الترمذى، ج ۳، ص ۱۸۵ رقم ۸۲۳.

(۳) أورده الإمام الرازى بشأن متعة النساء (التفسير الكبير، ج ۱۰، ص ۵۳)

(۴) قال ابن حجر: لأنه أول من نهى عنها و كأنّ من بعده (عثمان و معاوية) كان تابعا له فى ذلك. (فتح البارى، ج ۳، ص ۳۴۵)

(۵) الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۱۶. و راجع: صحيح مسلم، ج ۴، ص ۴۸- ۴۹ أورده بألفاظ مختلفة و متقاربة تماما. و أورده البخارى فى تفسير سورة البقرة باب فمن تمتّع (ج ۶، ص ۳۳) و فى كتاب الحجّ باب التمتع على عهد رسول اللّه (ج ۲، ص ۱۷۶)

عنها النبىّ حتى مات «۱».

و عمران هذا من فضلاء الصحابة و فقهائهم، و قد بعثه عمر ليفقّه أهل البصرة، ثقة بمكان فقهه و أمانته. قال ابن سيرين: كان أفضل من نزل البصرة من الصحابة «۲».

قال الشيخ أبو عبد اللّه المفيد- فى جواب من سأله عن

قول مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام «ليس منّا من لم يقل بمتعتنا»

-: إنّ المتعة التى ذكرها الإمام الصادق عليه السّلام هى النكاح المؤجّل الذى كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أباحها لأمّته فى حياته و نزل بها القرآن أيضا، فتؤكّد ذلك بإجماع الكتاب و السنّة فيه؛ حيث يقول اللّه:

وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ، فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً «۳»، فلم يزل على الإباحة بين المسلمين لا- يتنازعون فيها، حتى رأى عمر بن الخطاب النهى عنها، فحظرها و شدّد فى حظرها و توعّد على فعلها، فتبعه الجمهور على ذلك. و خالفهم جماعة من الصحابة و التابعين فأقاموا على تحليلها إلى أن مضوا لسبيلهم، و اختص بإباحتها جماعة من الصحابة و التابعين و أئمة الهدى من آل محمّد عليهم السّلام، فلذلك أضافها الصادق عليه السّلام بقوله: متعتنا «۴». (۱) مسند الإمام أحمد، ج ۴، ص ۴۳۶.

(۲) الإصابة لابن حجر، ج ۳، ص ۲۶- ۲۷.

(۳) النساء/ ۲۴.

(۴) المسائل السروية (المسألة الأولى) المطبوعة ضمن رسائل المفيد، ص ۲۰۷- ۲۰۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۳۵

لا نسخ و لا تحريم

و بعد، إذ عرفت أنّ القوم لم يكد أن يصدّقوا منع عمر ذاته لشريعة سنّها الكتاب و السنّة، التمسوا لتبرير موقفه ذاك معاذير و تعاليل، لا تكاد تشفى العليل و لا تروى الغليل.

قال الشيخ محمد عبده: و العمدة عند أهل السنّة فى تحريمها وجوه:

أوّلها: ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن فى أحكام النكاح و الطلاق و العدّة، إن لم نقل لنصوصه.

ثانيها: الأحاديث المصرّحة بتحريمها تحريما مؤبّدا إلى يوم القيامة، و قد جمع متونها و طرقها مسلم فى صحيحه.

ثالثها: نهى عمر عنها فى خلافته، و إشادته بتحريمها على المنبر، و إقرار الصحابة له على ذلك.

قال: و كان إسناد التحريم إلى نفسه (أنا محرّمهما) فمجاز، و معناه: أنه مبيّن لتحريمهما.

و قد شاع مثل هذا الإسناد، كما يقال: حرّم الشافعى النبيذ و أحلّه أو أباحه أبو حنيفة. لم يعنوا إنهما شرّعا ذلك من عند أنفسهما، و إنما يعنون أنهم بيّنوه بما ظهر لهم من الدليل. قال: و قد كنّا قلنا: إن عمر منع المتعة اجتهادا منه، ثم تبيّن لنا أن ذلك خطأ، فنستغفر اللّه منه «۱».

و لننظر فى هذه البنود باختصار:

أما التنافى مع ظاهر الكتاب أو نصّه، فلم يتبيّن وجهه بوضوح؛ إذ المتمتّع بها زوجة عند القائل بها، و لها أحكام تغاير أحكام الدائمة، فطلاقها انقضاء أجلها، (۱) تفسير المنار، ج ۵، ص ۱۵- ۱۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۳۶

و عدّتها كعدّة الأمة «۱»: نصف عدّة الحرّة الدائمة.

قال المحقق: و لا يقع بها طلاق، و تبين بانقضاء المدّة، و عدّتها: حيضتان أو خمسة و أربعون يوما، و لا يثبت بينهما ميراث، إلّا إذا شرط على الأشهر. و لو أخلّ بالمهر مع ذكر الأجل بطل العقد، و لو أخلّ بالأجل بطل متعة، و انعقد دائما «۲».

و ذكر الشيخ محمد عبده وجها آخر للتنافى مع القرآن؛ حيث قوله عزّ و جلّ فى صفة المؤمنين: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ، إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ «۳»، قال:

و المرأة المتمتّع بها ليست زوجة ليكون لها مثل الذى عليها بالمعروف، و الشيعة أنفسهم لا يعطونها أحكام الزوجة و لوازمها، فلا يعدّونها من الأربع، و لا يكون بها إحصان، و ذلك قطع منهم بأنه لا يصدق على المستمتعين «محصنين غير مسافحين»، و ليس لها ميراث و لا نفقة و لا طلاق و لا عدّة «۴».

لكن أسبقنا أنها زوجة و إن كانت تخالف أحكامها أحكام الدائمة. و استدل الشهيد الثانى «۵» على أنها زوجة بنفس الآية؛ حيث عدّ ابتغاء ما وراء الزوجة و ملك ليمين سفاحا. و السورة مكيّة، نزلت قبل الهجرة بفترة طويلة؛ حيث نزلت (۱) راجع: شرائع الإسلام للمحقّق الحلّى، ج ۳، ص ۴۱. و بداية المجتهد لابن رشد، ج ۲، ص ۱۰۱.

(۲) شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۳۰۶- ۳۰۷.

(۳) المؤمنون/ ۵ و ۶.

(۴) تفسير المنار، ج ۵، ص ۱۳- ۱۴.

(۵) راجع: الروضة بشرح اللمعة لزين الدين الشهيد الثانى، ج ۵، ص ۲۹۹ و ج ۵، ص ۳۳۶ (ط نجف)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۳۷

بعدها- و هى برقم ۷۴- اثنتا عشرة سورة إلى تمام العدد (۸۶) السورة المكية، و لا شكّ إنها كانت محلّلة ذلك العهد، و آخر تحريمها- على الفرض- بعد سنة الفتح (عام أوطاس سنة ۸ للهجرة)، و لازمه أنّ المسلمين كانوا مسافحين فى تلك الفترة، إذا لم يكن المتمتع بها زوجة؛ إذ لم تكن ملك يمين أيضا.

كما أن تحليل الأمة عند القائل بإباحته داخل فى ملك يمين، بنفس دليل الحصر فى الآية «۱».

نعم ذكرنا أن طلاقها انقضاء أمدها، و أن لها عدّة نصف عدّة الدائمة، و نفقتها أجرتها. و الميراث حكم تعبّدى خاص، يمكن أن لا يجعله الشارع فى موارد، منها: القاتل، و خارج الملّة، و المتقرب بالأب مع وجود المتقرب بالأبوين أو الأم، و غير ذلك ممّا هو تخصيص فى عموم الكتاب.

على أنّ فقهاء أهل السنّة يجيزون نكاح الكتابيّة و لا يقولون بالتوارث بينهما، «۲» و ذلك تخصيص فى عموم الكتاب، كما هنا حرفا بحرف. كما أنهم لا يرون الإحصان بملك يمين «۳»، فكذلك المتعة عندنا، و هو حكم خاص ثابت فى الشريعة بالتعبّد.

أما مسألة العدّة فقد عرفت أن الشيخ اشتبه عليه الأمر، فتدبّر.

و أما الأحاديث التى هى عمدة استدلالهم على التحريم، فقد ادّعى ابن رشد (۱) الروضة بشرح اللمعة لزين الدين الشهيد الثانى، ج ۵، ص ۲۹۹ و ج ۵، ص ۳۳۶ (ط نجف)

(۲) ابن رشد فى بداية المجتهد ج ۲، ص ۳۸۱ و ۴۷۰.

(۳) المصدر نفسه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۳۸

الأندلسى تواترها «۱». لكنه كلام ملقى على عواهنه؛ إذ لا تعدو رواية التحريم إسنادها إلى ثلاثة من أصحاب النبىّ صلّى اللّه عليه و

آله و سلّم:

۱- علی بن أبی طالب علیه السّلام.

۲- سلمة بن الأکوع.

۳- سبرة بن معبد الجهنی.

أما الروایة عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فمفتعلة علیه بلا شکّ؛ لأنه علیه السّلام کان من أشد الناقمین علی عمر فی تحریمه المتعة، و لو لا نهیه ما زنی إلّا شقی، فکیف یؤنّب علی عمر أمرا سبقه تحریم رسول اللّه، لا سیما و روایته هو بذلک؟! علی أنّ الراوی فی ذلک- حسب إسناد البخاری «۲»- هو سفیان بن عیینة المعروف بالکذب و التدلیس عن لسان الثقات «۳».

و کذا الروایة عن سلمة أیضا لا أصل لها، و إنما هی فریة ألصقوها بصحابی کبیر. و من ثمّ لم یورد البخاری روایة التحریم عنه، بل العکس أورد عنه روایة الإباحة، رغم عقد الباب للتحریم «۴».

فقد أسند عنه و جابر، قالا: کنّا فی جیش فأتانا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فقال: إنه قد أذن لکم أن تستمتعوا فاستمتعوا. و أیضا عنه قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أیما (۱) ابن رشد فی بدایة المجتهد ج ۲، ص ۶۳.

(۲) راجع: صحیح البخاری، ج ۷، ص ۱۶ (ط مشکول) اقتصر علیه باعتباره أحسن الأسانید.

(۳) قال ابن حجر: و کان ربما دلّس لکن عن الثقات (تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۳۱۲ رقم ۳۱۸) و هکذا قال عنه الذهبی فی میزان الاعتدال (ج ۲، ص ۱۷۰)

(۴) قال ابن حجر: و لیس فی أحادیث الباب التی أوردها التصریح بذلک، لکن قال فی آخر الباب: إن علیا بیّن أنّه منسوخ (فتح الباری، ج ۹، ص ۱۴۳)

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۳۹

رجل و امرأة توافقا فعشرة ما بینهما ثلاث لیال، فإن أحبّا أن یتزایدا أو یتتارکا تتارکا.

و هنا یأتی البخاری لیجتهد فی الموضوع قائلا: قال أبو عبد اللّه: و بیّنه علیّ عن النبیّ أنه منسوخ!! و کذلک

روی مسلم عن سلمة و جابر- إلی قوله- «أذن لکم أن تستمتعوا» فقال مسلم: یعنی متعة النساء «۱».

نعم تفرّد مسلم عن البخاری فی إسناد حدیث النهی إلی سلمة، عن طریق فیه ضعف، ترکه البخاری لذلک.

روی مسلم عن أبی بکر بن أبی شیبة عن یونس بن محمد عن عبد الواحد ابن زیاد عن أبی عمیس عن إیاس بن سلمة عن أبیه قال: «رخّص رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عام أوطاس فی المتعة ثلاثا ثمّ نهی عنها» «۲».

و أبو بکر بن أبی شیبة هذا، هو عبد الرحمن بن عبد الملک الحزامی. ضعّفه أبو بکر بن أبی داود، و قال أبو أحمد الحاکم: لیس بالمتین عندهم. و ابن حبّان مع عدّه فی الثقات وصفه بأنه ربما أخطأ «۳». و فی لفظ ابن حجر: ربما خالف. قال: و لم یخرج عنه البخاری سوی حدیثین «۴».

و کذا عبد الواحد بن زیاد، کان مدلّسا، یدلّس فی حدیثه عن الأعمش. قال أبو داود الطیالسی: عمد إلی أحادیث کان یرسلها الأعمش فوصلها کلّها، و قد بیّنه (۱) صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۰.

(۲) صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۱.

(۳) میزان الاعتدال للذهبی، ج ۲، ص ۵۷۸ رقم ۴۹۱۴. و المغنی فی الضعفاء أیضا له، ج ۲، ص ۳۸۳ رقم ۳۵۹۸.

(۴) تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۲۲۲.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۴۰

القطانی. و قال ابن معین: لیس بشیء، و کانت له مناکیر نقمت علیه. و وصفه الذهبی بأنه صدوق، یغرب! «۱».

و هكذا حديث سبرة الجهنى، لم يروه عنه سوى ابنه الربيع، و من ثمّ لم يخرّجه البخارى، «۲» و
إنما أخرجه مسلم بإسناده إلى عبد الملك بن الربيع بن سبرة، عن أبيه عن جدّه قال: أمرنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكّة، ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها «۳».
كما لم يخرّج مسلم للربيع عن أبيه حديثا غير حديث المتعة، و لم يأت ذكره فى غير هذا الباب «۴».
الأمر الذى يثير الريب بشأن الربيع، و حديثه ذلك عن أبيه حديثا لم يروه عنه غيره إطلاقا؟! قال ابن قيّم الجوزى- بعد تقسيمه للناس إلى طائفتين بشأن حديث المتعة، طائفة تقول: إن عمر هو الذى حرّمها و نهى عنها- قال: و لم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد فى تحريم المتعة، فإنه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جدّه. و قد تكلّم فيه ابن معين، و لم ير البخارى إخراج (۱) المغنى فى الضعفاء، ج ۲، ص ۴۱۰ رقم ۳۸۶۷. و ميزان الاعتدال، ج ۲، ص ۶۷۲ رقم ۵۲۸۷.
(۲) إذ لم يخرّج عن الربيع فى صحيحه شيئا، و لا عن أبيه سبرة، سوى ما علّقه فى أحاديث الأنبياء
فقال: و يروى عن سبرة بن معبد و أبى الشموس أن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمر بإلقاء الطعام ، يعنى من أجل مياه ثمود. و وصله الطبرانى من طريق الحميدى عن حرملة بن عبد العزيز بن الربيع بن سبرة (تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۴۵۳ و ج ۶، ص ۳۳۶)
(۳) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۲- ۱۳۳.
(۴) راجع: الجمع بين رجال الصحيحين، ج ۱، ص ۱۳۵.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۴۱
حديثه فى صحيحه، مع شدة الحاجة إليه، و كونه أصلا من أصول الإسلام، و لو صحّ عنده لم يصبر عن إخراجه و الاحتجاج به «۱».
قال ابن حبّان- فى ترجمة عبد الملك هذا-: منكر الحديث جدّا، يروى عن أبيه ما لم يتابع عليه. قال: و سئل يحيى بن معين عن أحاديث عبد الملك عن أبيه عن جدّه، فقال: ضعاف «۲».
هذه حالة الأحاديث المزرية، و التى استندها القوم دليلا على التحريم، فتدبّر، و اقض ما أنت قاض.

محاورة مفيدة

اشارة

و يتناسب هنا أن ننقل محاورة وقعت بين الشيخ أبى عبد اللّه المفيد، و شيخ من الإسماعيلية كان على مذهب الجماعة يعرف بابن لؤلؤ. قال المفيد: حضرت دار بعض قوّاد الدولة، و كان بالحضرة شيخ من الإسماعيلية، فسألنى: ما الدليل على إباحة المتعة؟
فقلت له: الدليل على ذلك قول اللّه عزّ و جلّ: وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ. فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً. وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما تَراضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ. إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلِيماً حَكِيماً «۳».
فأحلّ جلّ اسمه نكاح المتعة بصريح لفظها، و بذكر أوصافها من الأجر عليها، (۱) أوردنا تمام كلامه فيما تقدّم، راجع: زاد المعاد لابن قيم، ج ۲، ص ۱۸۴.
(۲) كتاب المجروحين و الضعفاء لأبى حاتم محمد بن حبّان، ج ۲، ص ۱۳۲- ۱۳۳. و تهذيب التهذيب، ج ۳، ص ۲۴۵.
(۳) النساء/ ۲۴.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۴۲
و التراضى بعد الفرض له، من الإزدياد فى الأجل، و زيادة الأجر فيها.
فقال: ما أنكرت أن تكون هذه الآية منسوخة بقوله: وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ إِلَّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ

مَلُومِينَ. فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ «۱». فحظر اللّه تعالى النكاح إلّا لزوجة أو ملك يمين.

و إذا لم تكن المتعة زوجة و لا ملك يمين، فقد سقط من أحلّها.

فقلت له: قد أخطأت فى هذه المعارضة من وجهين:

أحدهما: إنّك ادّعيت أن المستمتع بها ليست بزوجة، و مخالفك يدفعك عن ذلك، و يثبتها زوجة فى الحقيقة.

و الثانى: إن سورة المؤمنون مكّية، و سورة النساء مدنية، و المكّى متقدّم على المدنى، فكيف يكون ناسخا له و هو متأخّر عنه، و هذه غفلة شديدة! فقال: لو كانت المتعة زوجة لكانت ترث، و يقع بها الطلاق.

فقلت له: و هذا أيضا غلط منك فى الديانة؛ و ذلك أن الزوجة لم يجب لها الميراث، و يقع بها الطلاق من حيث كانت زوجة فقط، و إنّما حصل لها ذلك بصفة تزيد على الزوجيّة «۲».

و الدليل على ذلك أن الأمة إذا كانت زوجة لم ترث و لم تورّث «۳». و القاتلة لا ترث، و الذمّية لا ترث و الأمة المبيعة تبين بغير طلاق «۴»، و الملاعنة أيضا تبين (۱) المؤمنون/ ۵- ۶.

(۲) يعنى أن مسألة الطلاق ليست من لوازم الطبيعة للزوجيّة، بل لكونها دائمة أو نحو ذلك ممّا هو خارج الطبيعة ...

(۳) بناء على أن المملوک لا يتملک.

(۴) يعنى إذا بيعت الأمة المزوّجة و لم يأذن مالكها الجديد بالزواج، فإن الزوجية تنفسخ حالا بغير طلاق.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۴۳

بغير طلاق «۱»، و كذلک المختلعة «۲»، و المرتدّ عنها زوجها «۳»، و المرضعة قبل الفطام بما يوجب التحريم من لبن الأم، و الزوجة تبين بغير طلاق «۴».

و كل ما عدّدناه زوجات فى الحقيقة، فبطل ما توهّمت. فلم يأت بشيء.

فقال صاحب الدار- و هو رجل أعجمى، لا معرفة له بالفقه و إنما يعرف الظواهر-: أنا أسألک فى هذا الباب عن مسألة: هل تزوج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم متعة، أو تزوج أمير المؤمنين؟ فلو كان فى المتعة ما تركاها! فقلت له: ليس كلّ ما لم يفعله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان محرما، و ذلک أنّ رسول اللّه و الأئمّة عليهم السّلام لم يتزوّجوا الإماء و لا نكحوا الكتابيّات و لا خالعوا، و لم يفعلوا كثيرا من أشياء كانت مباحة. و بعد ان تبادلت مسائل من هذا القبيل، قال الشيخ المفيد:

فقلت له: إن أمرنا مع هؤلاء المتفقّهة عجيب، و ذلک أنهم مطبقون على تبديعنا فى نكاح المتعة مع إجماعهم على أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد كان أذن فيها، و أنّها عملت على عهده، و مع ظاهر الكتاب و إجماع آل محمد عليهم السّلام على إباحتها، و الاتفاق على أن عمر حرّمها فى أيّامه، مع إقراره بأنها كانت حلالا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

فلو كنّا على ضلالة فيها لكنّا فى ذلک على شبهة، تمنع ما يعتقده المخالف (۱) بناء على أن اللعان يوجب الفرقة من غير حاجة إلى طلاق.

(۲) بناء على عدم الحاجة إلى الطلاق و كفاية صيغة الخلع.

(۳) إذا ارتدّ الزوج تبين منه زوجته بغير طلاق.

(۴) إذا أرضعت أمّ الزوجة وليدتها، أى وليدة زوجة الرجل، حرمت عليه؛ إذ لا ينكح أبو المرتضع فى أولاد صاحب اللبن. و كذا لو أرضعت الزوجة الكبيرة المدخول بها الزوجة الصغيرة حرمتا؛ لأن الأولى أصبحت أمّ الزوجة، و الثانية بنت المدخول بها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۴۴

فينا من الضلال و البراءة منا. و فيمن خالفنا من يقول فى النكاح و غيره بضد القرآن و خلاف الإجماع و المنكر فى الطباع- ثم جعل يعدّد موارد منها «۱»- ثم قال: و هم يتولى بعضهم بعضا، و ليس ذلک إلّا لاختصاص قولنا بآل محمد عليهم السّلام «۲».

ب- متعة الحج

تنقسم فريضـة الحج إلى تمتّع و قران و إفراد. و الأوّل فرض من نأى عن مكة، و لم يكن أهله حاضـرى المسـجد الحرام، فيهلّ بالعمرة إلى الحج. فإذا طاف و سـعى قصّر و خرج عن إحرامه، حتى إذا كان يوم التروية أهلّ بالحج، و ذهب إلى عرفات. و كان له بين تحلّله و إحرامه هذا أن يتمتّع بما كان قد حرم عليه لأجل إحرامه؛ و من ذلك جاءت هذه التسمية.

و لا زال يعمل بها المسـلمون على مختلف مذاهبهم، جريا مع نصّ الكتاب و سـنّة الرسول و عمل الأصـحاب. غير أن عمر حاول المنع منه، لما استهجنه من توجّه الناس إلى عرفات و رءوسهم تقطر ماء، اجتهادا مجرّدا فى مقابلة النصّ الصريح.

و قد عرفت تشديده بشأن المتعتين، لكن تعليله لذلك يبدو أغرب.

أخرج مسلم بإسناده عن أبى موسى أنه كان يفتى بالمتعة، فقال له رجل:

رويـدك ببعض فتياك، فإنّك لا تـدرى ما أحدث أمير المؤمنين فى النسك بعد، حتى (۱) راجع تلك الموارد فى الفصول المختارة من العيون و المحاسن للشيخ المفيد، ص ۱۲۲- ۱۲۳، فإنه ممتع!

(۲) الفصول المختارة، ص ۱۱۹- ۱۲۳ (ط نجف)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۴۵

لقيه بعد فسأله، فقال عمر: كرهت أن يظلّوا معرسين بهنّ فى الأراك «۱»، ثم يروحون فى الحجّ تقطر رءوسهم «۲».

و لعلّها بقية من عقائد قديمة «۳»، وقع مثلها فى حياة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ممّا أثار غضبه.

فقد أخرج مسـلم بإسناده عن عطاء: أن جماعة من صحابة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أهلّوا بالحج مفردا، فقدم النبىّ صباح رابعة مضت من ذى الحجة، فأمرهم أن يحلّوا و يصيبوا النساء، قال عطاء: لم يعزم عليهم و لكن أحلّهنّ لهم. فقال بعضهم لبعض: ليس بيننا و بين عرفة إلّا خمس، فكيف يأمرنا أن نفضى إلى نسائنا فنأتى عرفة، تقطر مذاكيرنا.

فبلغ ذلك النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقام فيهم، و قال- مستغربا هذا الفضول من الكلام-:

قد علمتم أنى أتقاكم للّه و أصدقكم و أبرّكم أبرّكم، و لو لا هديى لحللت كما تحلّون. و لو استـقبلت من أمرى ما اسـتدبرت لم أسق الهدى، فحلّوا. قال جابر:

فحللنا، و سمعنا و أطعنا.

و فى رواية: فكبر ذلك علينا و ضاقت به صدورنا ... و

فى أخرى: كيف نجعلها متعـة و قـد سـمّينا الحـج، فقال صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: افعلوا ما آمركم به، ففعلوا «۴». (۱) يقال: أعرس الرجل بامرأته إذا بنى بها. و الأراك: موضع قرب نمرة.

(۲) صحيح مسلم، ج ۴، ص ۴۵- ۴۶ باب نسخ التحلل.

(۳) قال ابن قيّم الجوزى: كانت العرب فى الجاهليـة تكره العمرة فى أشـهر الحـج، و كانوا يقولون: إذا أدبر الـدبر و عفا الأثر و انسلخ صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر، (زاد المعاد، ج ۱، ص ۲۱۴) و (البخارى، ج ۲، ص ۱۷۵) و (مسلم، ج ۴، ص ۵۶)

(۴) راجع: صحيح مسلم فى عدة روايات، ج ۴، ص ۳۶- ۳۸. و صحيح البخارى، ج ۲، ص ۱۷۵- ۱۷۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۴۶

و

فى حديث طويل أخرجه مسلم بإسناده إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام، عن أبيه عن جابر، يشرح حجّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سـلّم حتى ينتهى إلى قوله صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «فمن كان منكم ليس معه هـدى فليحل و ليجعلها عمرة» قال:

فقام سراقة بن مالک بن جعشم، فقال: یا رسول اللّه، أ لعامنا هذا أم لأبد؟ فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

بل لأبد أبد «۱».

قال العلّامة الأمینی: و لم یکن نهی عمر عن المتعتین إلّا رأیا محضا و اجتهادا مجردا تجاه النصّ، أما متعة الحج فقد نهی عنها لما استهجنه من توجّه الناس إلی الحج و رءوسهم تقطر ماء. لکن اللّه سبحانه أبصر منه بالحال، و نبیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یعلم ذلک حین شرّع إباحة متعة الحج حکما باتّا أبدیّا «۲».

قال ابن قیّم: و منهم من یعدّ النهی رأیا رآه عمر من عنده، لکراهته أن یظلّ الحاجّ معرسین بنسائهم فی ظلّ الأراک. قال أبو حنیفة عن حماد عن إبراهیم النخعی عن الأسود بن یزید، قال: بینما أنا واقف مع عمر بن الخطاب بعرفة عشیّة عرفة، فإذا هو برجل مرجّل شعره یفوح منه ریح الطیب، فقال له عمر: أ محرم أنت؟ قال: نعم. فقال عمر: ما هیئتک بهیئة محرم، إنما المحرم الأشعث الأغبر الأذفر «۳».

قال: إنی قدمت متمّعا و کان معی أهلی، إنما أحرمت الیوم. فقال عمر- عند ذلک: لا تتمتّعوا فی هذه الأیّام، فإنّی لو رخّصت فی المتعة لهم لعرّسوا بهنّ فی الأراک ثم راحوا بهنّ حجاجا. قال ابن قیم: و هذا یبیّن أنّ هذا من عمر رأی (۱) صحیح مسلم، ج ۴، ص ۳۹- ۴۳. و فی المحلّی لابن حزم (ج ۷، ص ۱۰۸): بل لأبد الأبد.

(۲) الغدیر، ج ۶، ص ۲۱۳.

(۳) الذفر- بالتحریک-: یقع علی الطیب و الکریه، و یفرق بینهما بما یضاف إلیه و یوصف به. و المراد هنا الریح الکریهة.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۴۷

رآه «۱».

مذاهب الفقهاء فی حج التمتع

ذهب الفقهاء من الإمامیة إلی أفضلیّة حج التمتّع علی الإفراد و القران، و أنه فرض من نأی عن مکة «۲».

و قالت الشافعیّة: بأفضلیّة الإفراد ثم التمتع ثمّ القران، إن کان قد اعتمر فی عامه؛ لأن تأخیر العمرة عن عام الحج عندهم مکروه «۳».

و قالت المالکیة: بأفضلیّة الإفراد ثم القرآن ثم التمتع «۴».

و الحنابلة: أفضلها التمتّع ثم الإفراد ثم القران «۵».

و الحنفیّة: أفضلها القران ثم التمتع ثم الإفراد «۶».

و المذاهب الأربعة جمیعا قائلون بالتخییر.

التاسع- حدیث الرجعة

(۱) زاد المعاد لابن قیم، ج ۱، ص ۲۱۴. و هکذا ذهب ابن حزم أن هذا رأی رآه عمر (المحلی، ج ۷، ص ۱۰۲)

(۲) شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۲۳۶- ۲۴۰.

(۳) الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۱، ص ۶۸۸.

(۴) المصدر نفسه، ص ۶۹۰.

(۵) المصدر نفسه، ص ۶۹۲.

(۶) المصدر نفسه، ص ۶۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۴۸

قال تعالى: وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ «۱».

هذه الآية الكريمة أظهر آية دلّتنا على ثبوت الرّجعة، و هى الحشرة الصغرى قبل الحشرة الكبرى يوم القيامة؛ حيث التعبير وقع فى هذه الآية بحشر فوج من كلّ أمّة، أى جماعة منهم و ليس كلهم. أما الحشر الأكبر فهو الذى قال فيه تعالى:

وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً «۲». و قد تكرّر قوله تعالى: وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً «۳».

قال الإمام الصادق عليه السّلام: هذا فى الرجعة، فقيل له: إنّ القوم يزعمون أنه يوم القيامة! فقال: فيحشر اللّه يوم القيامة من كل أمّة فوجا و يدع الباقين؟! لا، و لكنّه فى الرجعة، أما يوم القيامة فهى: وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً «۴».

و مسألة الرجعة، حسبما تعتقده الشيعة الإمامية، و هى رجعة أموات إلى الحياة قبل قيام الساعة، ثم يموتون موتهم الثانى. ليست بدعا من القول إلى جنب قدرة اللّه تعالى فى الخلق، كما قصّ فى كتابه من قصّة عزير، و أصحاب الكهف، و الذين خرجوا من ديارهم و هم ألوف، و السبعين رجلا من قوم موسى، و غير ذلك، ممّا وقع فى أمم خلت، فلا بدع أن يقع فى هذه الأمة مثلها.

و لعلمائنا الأعلام بهذا الشأن دلائل و مسائل استقصوا فيها الكلام نذكر منها:

و للصدوق رحمه اللّه فى رسالة الاعتقاد بيان واف بشأن إثبات الرجعة، استشهد (۱) النمل/ ۸۳.

(۲) الكهف/ ۴۷.

(۳) الأنعام/ ۲۲ و ۱۲۸. يونس/ ۲۸. سبأ/ ۴۰.

(۴) تفسير الصافى، ج ۲، ص ۲۴۷- ۲۴۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۴۹

بآيات جاء فيها ذكر الإحياء لأموات فى هذه الحياة، فبعثهم اللّه أحياء بعد ما أماتهم، فعاشوا زمانا ثم ماتوا موتهم الثانى. نظير ما نقوله فى الرجعة، يعود أقوام إلى الحياة و يعيشون فترة ثم يموتون قبل قيام الساعة. كل ذلك دليل على إمكان الرجعة، و أنها ليست بدعا من القول، أو يستنكر إلى جنب قدرة اللّه تعالى فى الخلق.

و الآيات التى استشهد بها هى:

۱- قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ «۱». هؤلاء قوم حزقيل- و يقال له ابن العجوز «۲»- فرّوا من القتال أو الطاعون، فأماتهم اللّه، فخرج حزقيل فى طلبهم فوجدهم موتى، فدعا اللّه أن يعيد إليهم الحياة، فأحياهم اللّه، فرجعوا إلى الدنيا و سكنوا الدور، و أكلوا الطعام و نكحوا النساء، و مكثوا ما شاء اللّه ثم ماتوا بآجالهم «۳».

۲-

قوله: أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خاوِيَةٌ عَلى عُرُوشِها قالَ أَنَّى يُحْيِي هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ- إلى قوله- وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ «۴». هو عزير، و قيل: أرميا. و كلاهما مرويّ، الأول عن الإمام أبى عبد اللّه، و الثانى عن الإمام أبى جعفر عليهما السّلام.

و

روى عن علىّ عليه السّلام أنّ عزير خرج من أهله و امرأته حامل، و له خمسون سنة، ثم لما رجع و هو على سنه الأولى وجد ابنه أكبر منه، ابن مائة سنة، و هذا من (۱) البقرة/ ۲۴۳.

(۲) و ذلك أن أمّه كانت عجوزا فسألت اللّه الولد و قد كبرت فوهبه اللّه لها. (مجمع البيان، ج ۲، ص ۳۴۶)

(۳) روى ذلك حمران بن أعين عن الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام (مجمع البيان، ج ۲، ص ۳۴۷)

(۴) البقرة/ ۲۵۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۵۰

آيات اللّه «۱».

۳- و قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «۲».

قال الطبرسى: أى ثم أحييناكم لاستكمال آجالكم.

قال: و استدلّ قوم من أصحابنا بهذه الآية على جواز الرجعة. و قول القائل:

لا- تجوز إلّا فى حياة النبىّ لتكون دليلا على نبوّته، باطل؛ لأنه عندنا بل عند أكثر الأمة يجوز إظهار المعجزات على أيدى الأئمة و الأولياء. و قال أبو القاسم البلخى: لا تجوز الرجعة مع الإعلام بها، لاستلزامه الإغراء بالمعاصى اتّكالا على التوبة عند الكرّة. و جوابه: أنّ الرجعة التى نقول بها ليست لجميع الناس فلا إغراء؛ إذ لا قطع برجوع أىّ أحد «۳».

۴- و قوله تعالى- خطابا مع عيسى عليه السّلام-: وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتى بِإِذْنِي «۴».

قال الصدوق: و جميع الموتى الذين أحياهم عيسى المسيح بإذن اللّه، عاشوا فترة ثم ماتوا بآجالهم.

۵- و أصحاب الكهف لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ ازْدَادُوا تِسْعاً ثم بعثهم اللّه، قال تعالى: فَضَرَبْنا عَلَى آذانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَداً، ثُمَّ بَعَثْناهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصى لِما لَبِثُوا أَمَداً- إلى قوله- وَ كَذلِكَ بَعَثْناهُمْ لِيَتَسائَلُوا بَيْنَهُمْ. قالَ قائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قالُوا لَبِثْنا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ «۵». (۱) مجمع البيان، ج ۲، ص ۳۷۰.

(۲) البقرة/ ۵۵- ۵۶.

(۳) مجمع البيان، ج ۱، ص ۱۱۵.

(۴) المائدة/ ۱۱۰.

(۵) الكهف/ ۱۱- ۲۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۵۱

قال الصدوق: و حيث كانت الرجعة فى الأمم السالفة، فلا غرو أن يقع مثلها فى هذه الأمّة، كما

فى الحديث: يكون فى هذه الأمة ما وقع فى الأمم السالفة «۱».

۶- و زاد أبو عبد اللّه المفيد الاستدلال بقوله تعالى: قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ «۲»، فهذا الاعتراف و الاستدعاء كان يوم القيامة، و المراد بالحياتين و المماتين: الحياة قبل الرجعة و الحياة بعدها، و كذا الموتتان قبل و بعد الرجعة؛ و ذلك لأنهم ندموا على ما فرط منهم فى تينك الحياتين، و معلوم أن لا عمل نافعا و لا تكليف إلّا فى الحياة الدنيا.

و قد استوفى الكلام حول الآية بمناسبة المقام، حسبما يأتى عند نقل كلامه.

۷- و هكذا قوله تعالى: إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا «۳».

حيث سئل عن هذا النصر، فأجاب من وجوه: و قال: و قد قالت الإماميّة: إن اللّه تعالى ينجز الوعد بالنصر للأولياء قبل الآخرة عند قيام القائم، و الكرّة التى وعد بها المؤمنين فى العاقبة «۴».

۸- و استدل الصدوق أيضا بقوله تعالى: وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ، بَلى وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ «۵».

قال: يعنى فى الرجعة، و ذلك أنه يقول: لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ «۶»، (۱) عقائد الصدوق، ص ۶۲. و البحار، ج ۵۳، ص ۱۲۸- ۱۲۹.

(۲) غافر/ ۱۱.

(۳) غافر/ ۵۱.

(۴) فی أجوبة المسائل العکبریة. (البحار، ج ۵۳، ص ۱۳۰)

(۵) النحل/ ۳۸.

(۶) النحل/ ۳۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۵۲

و التبیین یکون فی الدنیا «۱».

۹- و

ذکر جار اللّه الزمخشری فی حدیث ذی القرنین عن علیّ أمیر المؤمنین علیه السّلام، سأله ابن الکوّاء: ما ذو القرنین، أملک أم نبیّ، فقال: لیس بملک و لا نبیّ، و لکن کان عبدا صالحا. ضرب علی قرنه الأیمن فی طاعة اللّه فمات، ثم بعثه اللّه. فضرب علی قرنه الأیسر فمات، فبعثه اللّه؛ فسمّی ذا لقرنین. و فیکم مثله «۲»، یعنی نفسه علیه السّلام.

قال السید رضی الدّین بن طاوس:

قول مولانا علیّ علیه السّلام: «و فیکم مثله»

إشارة إلی ضرب ابن ملجم له، و أنّه یعود إلی الدنیا بعد وفاته کما رجع ذو القرنین. و هذا أبلغ من روایات الشیعة فی الرجعة «۳».

۱۰- و

روی الشیخ حسن بن سلیمان فی کتابه المحتضر حدیث الأئمّة الاثنی عشر، رواه سلمان الفارسی عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ثم قال سلمان: فبکیت و قلت یا رسول اللّه، فأنّی لسلمان لإدراکهم؟ قال: یا سلمان إنّک مدرکهم و أمثالک و من تولّاهم حقیقة المعرفة. قال سلمان: فشکرت الله کثیرا، ثمّ قلت: یا رسول اللّه، إنّی مؤجّل إلی عهدهم؟ قال: یا سلمان، اقرأ: ثُمَّ رَدَدْنا لَکُمُ الْکَرَّةَ عَلَیْهِمْ وَ أَمْدَدْناکُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِینَ وَ جَعَلْناکُمْ أَکْثَرَ نَفِیراً «۴».

قال سلمان: قلت بعهد منک یا رسول اللّه؟ قال: إی ... و کل من هو منا و مظلوم فینا، ثم لیحضرون إبلیس و جنوده و کل من محض الإیمان محضا (۱) رسالة الاعتقاد و البحار، ج ۵۳، ص ۱۳۰.

(۲) تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۷۴۳ سورة الکهف/ ۸۳- ۸۸.

(۳) سعد السعود، ص ۶۵.

(۴) الإسراء/ ۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۵۳

و محض الکفر محضا. حتی تؤخذ الأوتار و الثارات، و لا یظلم ربک أحدا. و نحن تأویل هذه الآیة: وَ نُرِیدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَی الَّذِینَ اسْتُضْعِفُوا فِی الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِینَ وَ نُمَکِّنَ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ ... «۱».

قال العلامة المجلسی: و رواه ابن عیاش فی المقتضب بإسناده إلی سلمان أیضا «۲».

قلت: و هذا عن تأویل الآیتین، و تفسیر معانی القرآن الباطنة.

قال أبو علی الطبرسی: و استدل بهذه الآیة- سورة النمل/ ۸۳- علی صحة الرجعة من ذهب إلی ذلک من الإمامیة. بأن قال: إنّ دخول «من» فی الکلام یوجب التبعیض، فدلّ ذلک علی أن الیوم المشار إلیه فی الآیة یحشر فیه قوم دون قوم، و لیس ذلک صفة یوم القیامة الذی یقول فیه سبحانه: وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً.

قال: و قد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدی من آل محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی أن اللّه تعالی سیعید عند قیام المهدی قوما ممن تقدّم موتهم من أولیائه و شیعته، لیفوزوا بثواب نصرته و یبتهجوا بظهور دولته، و یعید أیضا قوما من أعدائه لینتقم منهم و ینالوا

بعض ما يستحقّونه من الخزى و الهوان.

قال: و لا يشكّ عاقل أنّ هـذا مقدور للّه تعالى غير مستحيل فى نفسه. و قد فعل اللّه ذلك فى الأمم الخالية، و نطق به القرآن فى عدّة مواضع، مثل قصّة عزير و غيره على ما فسّرناه فى موضعه. (۱) القصص/ ۵.

(۲) بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۴۲- ۱۴۴.

قال: إلّا أنّ جماعـة من الإماميـة تأوّلوا ما ورد من الأخبار فى الرجعة، إلى رجوع دولة الحق، دون رجوع الأشـخاص بإحياء الأموات. و أوّلوا الأخبار الواردة فى ذلك، ما ظنّوا أنّ الرجعة تنافى التكليف.

قـال: و ليس كـذلك؛ لأنه ليس فيهـا مـا يلجئ إلى فعـل الواجب و الامتنـاع من القبيـح، و التكليف يصـحّ معهـا كما يصـح مع ظهور المعجزات الباهرة و الآيات القاهرة.

قـال: و لاـن الرجعـة لم تثبت بظواهر الأخبار ليتطرّق إليها التأويل، و إنما المعوّل فى ذلك إجماع الشـيعة الإماميـة، و إن كانت الأخبار تعضده «۱».

و للعلّامـة المجلسـى كلام مسـهب حول مسألـة الرجعة، أورد أكثر من مائتى حديث عن مصادر معتبرة، ثم يقول: و كيف يشكّ مؤمن بحقّية الأئمّة الأطهار، فيما تواتر عنهم فى قريب من مائتى حديث صـريح رواها نيّف و أربعون من الثقات العظام و العلماء الأعلام، فى أزيـد من خمسين من مؤلّفاتهم ... ثم يأخذ فى تعداد من ألّف فى ذلك بالخصوص، أو أورد أحاديثه فى كتابه من قدماء أصـحابنا و متأخّريهم. و يأخذ بالاستشهاد بآيات، و كذا روايات عن غير طرق أهل البيت، ممّا يمسّ مسألة الرجعة أو تكون نظيرة لها، فراجع «۲».

و كان بين السيد إسماعيل بن محمد الحميرى و القاضى سوّار «۳» مناوشة (۱) مجمع البيان، ج ۷، ص ۲۳۴- ۲۳۵.

(۲) بحار الأنوار، ج ۵۳ (باب ۲۹ الرجعة)، ص ۳۹- ۱۴۴.

(۳) هو سوّار بن عبد اللّه بن قدامة بن عنزة، و ينتهى نسبه إلى كعب بن العنبر بن عمرو بن تميم. ولّاه

و عـداء على عهـد المنصور العباسـى. فممّا جرى بينهما- فيما رواه الشـيخ أبو عبد اللّه المفيد بإسـناده إلى الحرث بن عبد اللّه الربعى- قال: كنت جالسا فى مجلس المنصور، و هو بالجسر الأكبر، و سوّار عنده، و السيد ينشده:

إن الإله الذى لا شىء يشبهه آتاكم الملك للدنيا و للدين

آتاكم اللّه ملكا لا زوال له حتى يقاد إليكم صاحب الصّين

و صاحب الهند مأخوذ برمّته و صاحب الترك محبوس على هون

حتى أتى على القصيدة و المنصور مسرور.

فقال سوّار: هـذا و اللّه يا أمير المؤمنين يعطيك بلسانه ما ليس فى قلبه، و اللّه إنّ القوم الـذين يـدين بحبّهم لغيركم، و إنه لينطوى على عداوتكم.

فقال السـيد: و اللّه إنّه لكاذب، و إنّنى فى مـديحك لصادق، و لكنه حمله الحسـد؛ إذ رآك على هـذه الحال. و أن انقطاعى و مودّتى لكم أهـل البيت لمعرق «۱» لى فيها عن أبوىّ، و أن هـذا و قومه لأعـداؤكم فى الجاهليـة و الإسـلام، و قـد أنزل اللّه عزّ و جلّ فى أهل بيت هذا إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ «۲». المنصور قضاء البصرة سنة ۱۳۸، و مات بها سنة ۱۵۶. (تهذيب التهذيب، ج ۴، ص ۲۶۹)

(۱) يقال: أعرق الرجل، أى صار عريقا، أى أصيلا فى الشرف. أى مودّتى ذات عرق و أصالة قديمة.

(۲) الحجرات/ ۴. نزلت فى بنى العنبر. كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سبى قوما منهم فجاءوا فى فدائهم، فأعتق نصفهم و فادى

النصف، و کـانوا مـذ أتوا النبیّ جعلوا ینـادونه من وراء الحجرات لیخرج إلیهم، و کان ذلک منهم سوء أدب؛ إذ لم یعرفوا مقام النبیّ.
یقول تعـالی: وَ لَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّی تَخْرُجَ إِلَیْهِمْ لَکـانَ خَیْراً لَهُمْ الحجرات/ ۴- ۵ (مجمع البیان، ج ۹، ص ۱۳۱) و کان سوّار من بنی العنبر، و کان عثمانیا خرج مع أصحاب الجمل أیضا. و فی ذلک یقول السید الحمیری یهجوه بمحضر المنصور:

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۵۶

فقال المنصور: صدقت.

فقال سوّار: یا أمیر المؤمنین، إنه یقول بالرجعة، و یتناول الشیخین.

فقال السـید: أمّا قوله: بأنّی أقول بالرجعة، فإن قولی فی ذلک علی ما قال اللّه تعالی: وَ یَوْمَ نَحْشُـرُ مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ یُکَذِّبُ بِآیاتِنا فَهُمْ یُوزَعُونَ «۱»، و قد قال فی آخر: وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً «۲». فعلمت أن هاهنا حشرین:
أحـدهما عـام و الآـخر خاص. و قال سـبحانه: رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَ أَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ فَاعْتَرَفْنا بِـذُنُوبِنا فَهَلْ إِلی خُرُوجٍ مِنْ سَبِیلٍ «۳»، و قال اللّه تعـالی: أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ خَرَجُوا مِنْ دِیارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَـذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْیاهُمْ «۴»، و قال اللّه تعالی: فَأَماتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ «۵».

فهذا کتاب اللّه عزّ و جلّ. و

قد قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «یحشر المتکبرون فی صورة الذرّ یوم القیامة»

، و

قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لم یجر فی بنی إسرائیل شیء إلّا و یکون یا أمین اللّه یا منصور یا خیر الولاة إنّ سوّار بن عبد اللّه من شرّ القضاة

نعثلی جملی لکم غیر مؤات جدّه سارق عنز فجرة من فجرات

و الذی کان ینادی من وراء الحجرات یا هنات اخرج إلینا إننا أهل هنات

(الفصول المختارة للشیخ المفیـد، ص ۶۰) و راجع: اخبـار السـید فی الأغـانی (ج ۷، ص ۲۴۸- ۲۹۷) و لاـ سـیّما مـا جری بینه و بین القاضی سوّار فانّه ممتع.

(۱) النمل/ ۸۳.

(۲) الکهف/ ۴۷.

(۳) غافر/ ۱۱.

(۴) البقرة/ ۲۴۳.

(۵) البقرة/ ۲۵۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۵۷

فی أمّتی مثله حتی المسخ و الخسف و القذف».

و قال حذیفة: «و اللّه ما أبعد أن یمسخ اللّه کثیرا من هذه الأمّة قردة و خنازیر».

فالرجعة التی نذهب إلیها هی ما نطق به القرآن و جاءت به السنّة. و إنّنی أعتقد أنّ اللّه تعالی یردّ هذا- یعنی سوّارا- إلی الدنیا کلبا أو قردا أو خنزیرا أو ذرّة، فإنه و اللّه متجبّر متکبّر کافر، فضحک المنصور «۱».

و قال الشیخ أبو عبد اللّه المفید، فی جواب من سأله عن

قول مولانا جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام: «لیس منا من لم یقل بمتعتنا و لم یؤمن برجعتنا»

أ هی حشر فی الدنیا مخصوص للمؤمنین أو لغیرهم من الظلمة الجائرین یوم القیامة؟

فأجاب عن المتعة بما أسلفنا، ثم قال: و أما

قوله عليه السّلام: من لم يؤمن برجعتنا فليس منا

، فإنما أراد بـذلك ما اختصه من القول به فى أنّ اللّه تعالى يحيى قوما من أمّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد موتهم قبل يوم القيامة. و هذا مذهب مختص به آل محمد، و قد أخبر اللّه عزّ و جلّ فى ذكر الحشر الأكبر: وَ حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً و قال فى حشر الرجعة قبل يوم القيامة: وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ. فأخبر أنّ الحشر حشران: حشر عام و حشر خاص. و قال سبحانه يخبر عمّن يحشر من الظالمين أنه يقول فى القيامة يوم الحشر: رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ.

و للعامّة فى هذه الآية تأويل مردود، و هو: أن المعنى بقوله: أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ أنه (۱) الفصول المختارة من العيون و المحاسن للشيخ أبى عبد اللّه المفيد (ص ۶۱- ۶۲) و نقله العلامة المجلسى فى البحار (ج ۵۳، ص ۱۳۰- ۱۳۱)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۵۸

خلقهم أمواتا ثم أماتهم بعد الحياة «۱».

و هذا باطل لا يجرى على لسان العرب؛ لأن الفعل لا يدخل إلّا على ما كان بغير الصفة التى انطوى اللفظ على معناها، و من خلقه اللّه ميتا لا- يقال له: أماته، و إنما يقال ذلك فيمن طرأ عليه الموت بعد الحياة «۲»؛ و لذلك لا يقال: جعله اللّه ميّتا إلّا بعد ما كان حيّا. و هذا بيّن.

قال: و قد زعم بعضهم أن المراد بقوله: أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ الموتة التى تكون بعد حياتهم فى القبور للمسائلة، فتكون الأولى قبل الإحياء و الثانية بعده.

و هذا أيضا باطل من وجه آخر، و هو: أن الحياة للمسائلة ليست لتكليف فيندم الإنسان على ما فاته فى حياته، و ندم القوم على ما فاتهم فى حياتهم مرّتين، يدل على أنه لم يرد حياة المسائلة، لكنه أراد حياة الرجعة التى يكون لتكليفهم الندم على تفريطهم، فلم يفعلوا فيندمون يوم العرض على ما فاتهم من ذلك «۳».

و سئل السيد المرتضى علم الهدى عن حقيقة الرجعة؛ لأنّ شذاذ الإماميّة يذهبون إلى أن الرجعة رجوع دولتهم فى أيّام القائم عليه السّلام، من دون رجوع أجسامهم.

فأجاب قدّس سرّه بأنّ الذى تذهب الشيعة الإماميّة إليه: أنّ اللّه يعيد عند ظهور إمام (۱) ذكر الفخر الرازى أن كثيرا من المفسّرين قالوا بأن الموتة الأولى هى الحالة الحاصلة عند كون الإنسان نطفة و علقة، و رجح ذلك بقوله تعالى: كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ، و رتب على ذلك إنكار الحياة البرزخية فى القبر. (التفسير الكبير، ج ۲۷، ص ۳۹)

(۲) أما قوله تعالى: وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ البقرة/ ۲۸. فلأن الميّت يصدق على ما لا حراك فيه و لا حياة منذ البداية، نظير الموات من الأرضين.

(۳) المسائل السروية (ضمن رسائل المفيد)، ص ۲۰۸- ۲۰۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۵۹

الزمان المهدى عليه السّلام قوما ممن كان قد تقدم موته من شيعته، ليفوزوا بثواب نصرته و معونته و مشاهدة دولته، و يعيد أيضا قوما من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذّوا بما يشاهدون من ظهور الحق و علوّ كلمة أهله.

و الدلالة على صحة هذا المذهب أن الذى ذهبوا إليه بما لا شبهة على عاقل فى أنه مقدور لله تعالى غير مستحيل فى نفسه، فإنّا نرى كثيرا من مخالفينا ينكرون الرجعة إنكار من يراها مستحيلة غير مقدورة.

و إذا ثبت جواز الرجعة و دخولها تحت المقدور، فالطريق إلى إثباتها إجماع الإمامية على وقوعها، فإنّهم لا يختلفون فى ذلك، و

إجماعهم قد بيّنا في مواضع من كتبنا أنه حجة.

و قد بيّنا أن الرجعة لا تنافي التكليف، و أنّ الدواعي متردّدة معها؛ حيث لا يظنّ ظانّ أنّ تكليف من يعاد باطل. و ذكرنا أن التكليف كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة و الآيات القاهرة، فكذلك مع الرجعة؛ لأنه ليس في الجميع ملجئ إلى فعل الواجب و الامتناع من فعل القبيح.

فأما من تأوّل الرجعة من أصحابنا، على أن معناها رجوع الدولة و الأمر و النهي، من دون رجوع الأشخاص و إحياء الأموات، فإن قوما من الشيعة لما عجزوا عن نصرة الرّجعة و بيان جوازها و أنها تنافي التكليف، عوّلوا على هذا التأويل للأخبار الواردة بالرجعة. و هذا منهم غير صحيح؛ لأنّ الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة، فيطرق التأويلات عليها، فكيف يثبت ما هو مقطوع على صحّته بأخبار الآحاد التي لا توجب العلم؟! و إنما المعوّل في إثبات الرجعة على إجماع الإمامية «۱». (۱) المسائل الرازيّة (المسألة الثامنة) رسائل الشريف الرضي المجموعة الأولى، ص ۱۲۵- ۱۲۶ و

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۰

و قال الإمام كاشف الغطاء- ردّا على من زعم أن القول بالرجعة ركن من أركان التشيّع- «۱».

«و ليس التديّن بالرجعة في مذهب التشيّع بلازم، و لا إنكارها بضارّ، و إن كانت ضروريّة عندهم، و لكن لا يناط التشيع بها وجودا و عدما. و ليست هي إلّا كبعض أنباء الغيب، و حوادث المستقبل، و أشراط الساعة، مثل: نزول عيسى من السماء، و ظهور الدجّال، و خروج السفياني و أمثالها، من القضايا الشائعة عند المسلمين. و ما هي من الإسلام في شيء، ليس إنكارها خروجا منه، و لا الاعتراف بها بذاته دخولا فيه. و كذا حال الرجعة عند الشيعة.

ثم قال: هل ترى المتهوّسين على الشيعة بحديث الرجعة قديما و حديثا، عرفوا معنى الرجعة و المراد بها عند من يقول بها من الشيعة؟ و أيّ غرابة و استحالة في العقول أن سيحيي اللّه سبحانه جماعة من الناس بعد موتهم، و أي نكر في هذا بعد أن وقع مثله بنصّ الكتاب الكريم. أ لم يسمع المتهوّسون قصّة ابن العجوز التي قصّها اللّه سبحانه بقوله: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ «۲»، أ لم تمرّ عليهم كريمة قوله تعالى: وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً «۳»، مع أنّ يوم القيامة تحشر فيه جميع الأمم، لا من كل أمّة فوج.

قال: و حديث الطعن بالرجعة كان دأب علماء السنّة من العصر الأول إلى هذه نقلها البحار، ج ۵۳، ص ۱۳۸- ۱۳۹.

(۱) يقول أحمد أمين: فاليهوديّة ظهرت في التشيّع بالقول بالرجعة (فجر الإسلام، ص ۲۷۶)، و راجع:

صفحات (۲۶۹- ۲۷۰ و ۲۷۳ أيضا)

(۲) البقرة/ ۲۴۳.

(۳) النمل/ ۸۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۱

العصور، فكان علماء الجرح و التعديل منهم إذا ذكروا بعض العظماء من رواة الشيعة و محدّثيهم و لم يجدوا مجالا للطعن فيه لوثاقته و ورعه و أمانته نبزوه بأنّه يقول بالرجعة. فكأنهم يقولون: يعبد صنما أو يجعل للّه شريكا. و نادرة مؤمن الطاق مع أبي حنيفة معروفة. و أنا لا أريد أن أثبت- في مقامي هذا و لا غيره- صحة القول بالرجعة، و ليس لها عندي من الاهتمام قدر صغير أو كبير، و لكنّي أردت أن أدلّ (فجر الإسلام) على موضع غلطه و سوء تحامله» «۱».

و قال العلامة العميد الشيخ محمد رضا المظفّر: الذي تذهب إليه الإماميّة أخذا بما جاء عن آل البيت عليهم السّلام أن اللّه تعالى يعيد قوما من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيعزّ فريقا و يذلّ فريقا آخر، و يدين المحقّين من المبطلين، و المظلومين منهم من الظالمين؛ و ذلك عند قيام مهدي آل محمد عليهم السّلام.

و لا يرجع إلّا من علت درجته فى الإيمان أو من بلغ الغايـة من الفساد، ثم يصـيرون بعـد ذلك إلى الموت، و من بعده إلى النشور و ما يستحقّونه من الثواب أو العقـاب، كمـا حكى اللّه تعالى فى قرآنه الكريم، تمنّى هؤلاء المرتجعين الـذين لم يصـلحوا بالارتجاع، فنالوا مقت اللّه أن يخرجوا ثالثا لعلّهم يصلحون: قالُوا رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ «۲».

نعم قـد جـاء القرآن الكريم بوقوع الرجعـة إلى الـدنيا، و تظافرت به الأخبار عن بيت العصـمة. و الإماميـة بأجمعها عليه إلّا قليلون منهم تأوّلوا ما ورد فى الرجعة، (۱) أصل الشيعة و أصولها للعلامة الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، رحمه اللّه، ص ۹۹- ۱۰۱.

(۲) المؤمن/ ۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۶۲

بأن معناها رجوع الدولة و الأمر و النهى إلى آل البيت بظهور الإمام المنتظر، من دون رجوع أعيان الأشخاص و إحياء الموتى.

ثم يتعرّض للنقاش حول إمكان الرجعـة، و الروايات الواردة بشأنها، و أنها ممّا تواترت عن أئمة آل البيت، و لا موضع للتشـنيع بها على الشيعة، و أخيرا يقول:

و على كـل حـال فالرجعـة ليست من الأـصول التى يجب الاعتقاد بها و النظر فيها، و إنما اعتقادنا بها كان تبعا للآثار الصـحيحة الواردة عن آل البيت عليهم السّلام الذين ندين بعصمتهم من الكذب، و هى من الأمور الغيبيّة التى أخبروا عنها، و لا يمتنع وقوعها «۱».

و فسّر الآية (النمل/ ۸۳) من لا يعتقد بالرجعة بأنه حشر ثان إلى النار، بعد الحشر الأكبر من القبور.

قالوا: و المراد بالفوج هم الزعماء و قادة الضلال، يحشرون إلى النار فى مقدّمة أتباعهم، فيساق أبو جهل و الوليد بن المغيرة و شعبة بن ربيعة بين يدى كفار مكّة، و هكذا يحشر قادة سائر الأمم بين أيديهم إلى النار «۲».

قال الزمخشرى: فَهُمْ يُوزَعُونَ أى يحبس أوّلهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا فى النار. قال: و هذه عبارة عن كثرة العدد و تباعد أطرافه، كما وصفت جنود سليمان بذلك «۳». (۱) عقائد الإمامية للمظفر، ص ۸۰- ۸۴ رقم ۳۲.

(۲) روح المعانى لمحمود الآلوسى، ج ۲۰، ص ۲۶.

(۳) الكشاف، ج ۳، ص ۳۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۶۳

قال تعالى-: وَ حُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ وَ الطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ «۱».

غير أنّ الذين يحشـرون إلى النار هم أعداء اللّه جميعا و ليس فريق منهم، قال تعالى: وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ «۲».

قوله: يوزعون، أى يدفع بعضهم بعضا فيتدافعون إلى النار لكثرتهم و ازدحامهم.

أمّا تلك الآية فالحشر و التدافع كان بالفوج فحسب، و ليس كل أعداء اللّه.

و التفسير بالزعماء و القادة أمام الأتباع و السفلة، تخرّص بالغيب لا مستند له.

العاشر- مسألة البداء

البداء فى التكوين كالنسخ فى التشريع، أمر واقع، و قد صرّح به الكتاب و تواترت به الروايات، عن أهل بيت العصمة.

و هو كالنسـخ، له معنى باطل و مسـتحيل على اللّه تعالى، و هو عبارة عن نشأة رأى جديـد. هـذا المعنى مسـتحيل على اللّه، و لا تصـحّ نسبته إليه تعالى شأنه.

و له معنى آخر، هو معقول، عبارة عن ظهور أمر بعـد خفائه على الناس. كان يعلم به اللّه منـذ الأزل، و قدّره كذلك منذ البدء، و لكن لمصـلحة فى التكليف أخفاه ثم أبـداه لوقته. كما فى مسألـة النسـخ، كان الأمـد (أمـد التكليف) معلوما للّه و مقدّرا من البدء، سوى أن

الناس حسبوا دوامه و استمراره استنادا إلى ظهور اللفظ فى الدوام، ما لم يأت ناسخ.

و هكـذا الأجل فى مسألة البداء، له ظاهر يعلمه أولو البصائر فى أسـرار الوجود، و له واقع يعلمه علّام الغيوب، فيبديه لوقته وفق حكمته.

(۱) النمل / ۱۷.

(۲) فصلت/ ۱۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۴

فالبـداء من البـدوّ، أى الظهور، إنمـا يحصل للناس، و كانت نسبته إلى اللّه مجازا بالمناسـبة؛ لأنه الـذى يظهره لهم. و تشبيه فى التعبير، كأنّه بدا للّه، و هو فى الحقيقة إبداء منه تعالى.

و إليك من دلائل الكتاب ما يدلك على هذه الحقيقة، مشفوعة بنبذ من كلمات الأئمّة الأطهار.

۱- قال تعالى: لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ، يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ «۱».

الآجال مقدّرة فى الأزل حسب استعدادات الأشياء و الأشخاص كلّ بحسب ذاته و طبعه، لو لا عروض الطوارئ المغيّرة للآجال، و التى لا يعلمها سوى اللّه، و من ثم يمحو ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب، أى العلم النهائى المكنون فى اللوح المحفوظ.

فعلمه تعـالى التـدبيرى لأـحوال الخلق علمـان: علم مخزون لا يعلمه سوى اللّه، و هو المسـمى باللوح المحفوظ. و علم علّمه ملائكته و أنبياءه و سائر أوليائه، و هو الذى يصير فيه البداء، المعبّر عنه بلوح المحو و الإثبات.

قال الإمام الصادق عليه السّلام: «إن لله علمين، علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو، من ذلك يكون البداء. و علم علّمه ملائكته و رسله و أنبياءه و نحن نعله» «۲».

قوله: «من ذلك يكون البداء»

أى منشـأ البـداء هو ذلـك العلم الأزلى المخزون الـذى لا يتغير. فهناك علم يكون منه البـداء، و هو اللوح المحفوظ، و علم يكون فيه

(۱) الرعد/ ۳۹.

(۲) بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۰۹- ۱۱۰ رقم ۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۵

البداء، و هو لوح المحو و الإثبات.

قال عليه السّلام: «من زعم أنّ اللّه عزّ و جلّ يبدو له فى شىء لم يعلمه أمس، فابرءوا منه» «۱».

و هذا هو معنى البداء الباطل، المستحيل على اللّه سبحانه و تعالى.

۲- و قال تعالى: هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضى أَجَلًا، وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ «۲».

فهناك أجلان: أجل قضـى و قدّر حسب طبائع الأشـياء و اسـتعداداتها، يعلمه من يعلم من أسرار طبيعة الوجود، حسبما علّمه اللّه، و فيه البداء. و أجل مسمّى عنده فى علمه المخزون الذى لا يتغير، و يكون منه البداء حسب، تعبير الإمام الصادق عليه السّلام.

و قد احتار الإمام الرازى فى تفسير هذه الآية و الآية الأولى. قال فى قوله تعالى: وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ: اختلف المفسرون على وجوه: الأول: «قَضى أَجَلًا»: آجال الماضين، «وَ أَجَلٌ مُسَمًّى»: آجال الباقين.

الثانى: أن الأول أجل الموت، و الثانى أجل القيامة.

الثالث: أن الأول أجل هذه الحياة، و الثانى أجل الحياة البرزخية.

الرابع: القبض عند النوم، و القبض عند الموت.

الخامس: مقدار ما انقضى من العمر، و مقدار ما بقى من العمر.

السادس: و هو قول الحكماء: أحدهما الآجال الطبيعية، و الثانى الآجال (۱) بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۱۱ رقم ۳۰.

(۲) الأنعام/ ۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۶

الاختراميّة «۱».

و قال فى قوله تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ ...: فى هذه الآية قولان:

القول الأول: إنها عامة فى كلّ شيء، فهو تعالى يزيد فى الرزق و ينقص، و كذا فى الأجل و السعادة و الشقاء و الإيمان و الكفر، و هو مذهب جماعة من السلف.

القول الثانى: إنها خاصة ببعض الأشقياء، قال: و على هذا التقرير ففى الآية وجوه:

الأول: المحو و الإثبات، بنسخ حكم سابق و إثبات حكم لاحق.

الثانى: المحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة و لا سيئة.

الثالث: إثبات الإثم بالذنب و محوه بالتوبة.

الرابع: يمحو ما يشاء، أى يتوفّى من جاء أجله. و يثبت من لم يجئ أجله فيبقيه.

الخامس: يثبت فى ابتداء السنة، فإذا انتهت محاه.

السادس: يمحو نور القمر و يثبت نور الشمس. (۱) التفسير الكبير، ج ۱۲، ص ۱۵۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۷

الفهارس

اشارة

* فهرس الآيات القرآنية* فهرس الأحاديث* فهرس الرواة و الأعلام* فهرس المواضيع

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۶۹

فهرس الآيات القرآنية

الأبصار/ ۷۳

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۷۴

۱۱۰/ و نقلّب أفئدتهم و أبصارهم/ ۷۹، ۱۰۳ ۱۱۴/ و هو الّذى أنزل اليكم الكتاب/ ۱۴، ۴۱ ۱۲۵/ فمن يرد اللّه أن يهديه يشرح صدره/ ۱۹۰ ۱۲۸/ و يوم نحشرهم جميعا/ ۵۴۸ ۱۵۱/ و لا تقتلوا النّفس الّتى حرّم اللّه الّا بالحق/ ۹۴ (۷) الأعراف ۳۳/ قل إنّما حرّم ربّى الفواحش ما ظهر منها و ما بطن/ ۵۰۳ ۴۳/ الحمد للّه الّذى هدانا لهذا/ ۱۰۸ ۵۳/ هل ينظرون الّا تأويله يوم يأتى تأويله/ ۲۱، ۳۲ ۵۸/ و البلد الطّيّب يخرج نباته بإذن ربّه/ ۱۰۳ ۸۹/ افتح بيننا و بين قومنا بالحقّ/ ۲۴۶ ۱۴۶/ سأصرف عن آياتى الّذين يتكبّرون/ ۵۶ ۱۵۶/ و اكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة/ ۱۶۵ ۱۷۶/ و لو شئنا لرفعناه بها و لكنّه أخلد إلى الارض/ ۷۹ ۱۸۹/ هو الّذى خلقكم من نفس واحدة و جعل منها زوجها/ ۴۴۵ ۱۹۰/ فلمّا آتاهما صالحا جعلا له شركاء/ ۴۴۵ ۲۰۱/ إنّ الذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان/ ۳۳۲ (۸) الأنفال ۱۷/ و ما رميت إذ رميت و لكنّ اللّه رمى/ ۱۰۹ ۲۴/ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا للّه/ ۲۷، ۷۷، ۷۸، ۱۰۴ ۲۵/ و اتّقوا فتنة لا تصيبنّ الّذين ظلموا/ ۲۲۰ ۲۹/ يا أيّها الذين آمنوا إن تتّقوا اللّه يجعل لكم فرقانا/ ۵۷ ۳۳/ و ما كان اللّه ليعذّبهم و أنت فيهم/ ۴۶۲

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۷۵

۴۱/ و اعلموا أنّ ما غنمتم من شىء فأنّ للّه خمسه/ ۲۲، ۲۳، ۴۹۸، ۴۹۹ (۹) التوبة ۳۷/ انّما النسىء زيادة فى الكفر/ ۱۷ ۹۷/ الأعراب أشدّ كفرا و نفاقا/ ۱۰۶ ۱۰۰/ رضى اللّه عنهم و رضوا عنه/ ۲۰۳ ۱۰۱/ و ممّن حولكم من الأعراب منافقون/ ۱۰۷ ۱۱۲/ التائبون العابدون الحامدون السّائحون/ ۱۸۸ ۱۱۹/ يا أيها الّذين آمنوا اتّقوا اللّه و كونوا مع الصادقين/ ۴۶۷ (۱۰) يونس ۲/ أ كان للنّاس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم/ ۴۷۰ ۲۸/ و يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للّذين أشركوا مكانكم أنتم/ ۵۴۸ ۳۷/ و تفصيل الكتاب لا ريب فيه من ربّ العالمين/ ۱۴ ۶۴/ لهم البشرى فى الحياة الدّنيا و فى الآخرة/ ۱۹۱ ۸۳/ على خوف من فرعون و ملئهم أن يفتنهم/ ۴۹۵ (۱۱) هود ۱/ كتاب أحكمت آياته ثمّ فصّلت من لدن حكيم خبير/ ۳۷ ۶۱/ هو أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها/ ۲۹ (۱۲) يوسف ۲/ إنّا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون/ ۱۴۹ ۷۶/ نرفع درجات من نشاء/ ۲۰۳

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۷۶

(۱۳) الرعد ۳/ و من كلّ الثمرات جعل فيها زوجين اثنين/ ۱۳۱ ۱۲/ هو الّذى يريكم البرق خوفا و طمعا/ ۲۶۳ ۱۷/ أنزل من السماء ماء فسالت أو دية بقدرها/ ۲۰۳، ۳۰۱ ۲۸/ الذين آمنوا و تطمئنّ قلوبهم/ ۷۷ ۲۹/ الّذين آمنوا و عملوا الصالحات طوبى لهم/ ۵۳ ۳۱/ و لو أنّ قرآنا سيّرت به الجبال أو قطّعت به الأرض/ ۲۳۸ ۳۹/ يمحو اللّه ما يشاء و يثبت و عنده أمّ الكتاب/ ۴۲، ۲۵۵، ۵۶۴ (۱۴) إبراهيم ۴/ و ما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه/ ۱۵۸، ۱۶۰ ۱۴/ و أفئدتهم هواء/ ۱۶۸ ۳۷/ فاجعل أفئدة من النّاس تهوى إليهم/ ۴۱۷ (۱۵) الحجر ۹/ إنّا نحن نزّلنا الذكر و إنّا له لحافظون/ ۱۳۰، ۱۶۵، ۴۶۶ ۹۱/ كما أنزلنا على المقتسمين الّذين جعلوا القرآن عضين/ ۱۹۰ (۱۶) النحل ۳۲/ الّذين تتوفاهم الملائكة طيّبين يقولون سلام عليكم/ ۱۹۱، ۱۹۲ ۳۸/ و أقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث اللّه من يموت/ ۵۵۱ ۳۹/ ليبيّن لهم الّذى يختلفون فيه/ ۵۵۱ ۴۳/ ما أرسلنا من قبلك إلّا رجالا نوحى إليهم/ ۳۰۲، ۴۶۹، ۴۷۰ ۴۴/ و أنزلنا إليك الذّكر لتبيّن للنّاس ما نزّل إليهم/ ۹، ۱۵، ۴۰، ۵۳، ۷۶، ۸۴ ۱۵۳، ۱۷۳، ۱۷۶، ۲۹۱، ۲۹۸، ۳۰۱، ۴۴۰

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۵۷۷

۴۷/ أو يأخذهم على تخوّف فإنّ ربّكم لرءوف رحيم/ ۲۰۹، ۲۴۶ ۷۲/ و اللّه جعل لكم من أنفسكم أزواجا/ ۴۸۱ ۸۹/ و نزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكلّ شىء/ ۹، ۱۴، ۷۴، ۱۷۳، ۲۹۸ ۹۰/ إنّ اللّه يأمر بالعدل و الإحسان و ايتاء ذى القربى/ ۵۴ ۱۰۳/ و هذا لسان عربى مبين/ ۲۴۳ (۱۷) الإسراء ۶/ ثمّ رددنا لكم الكرّة عليهم و أمددناكم/ ۵۵۲ ۱۲/ و جعلنا اللّيل و النّهار آيتين/ ۴۸۳ ۲۵/ ربّكم أعلم بما فى نفوسكم إن تكونوا صالحين/ ۳۳۱، ۳۳۳ ۲۹/ و لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك/ ۱۱۸، ۱۹۴ ۳۵/ و زنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير و أحسن تأويلا/ ۲۰ ۵۸/ فى الكتاب مسطورا/ ۲۴۸ ۵۹/ و آتينا ثمود النّاقة مبصرة فظلموا بها/ ۶۶ ۷۳/ و إن كادوا ليفتنونك

عن الّذى أوحينا إليك/ ۴۹۵ ۷۸/ أقم الصلاة لدلوك الشمس/ ۱۸۳ ۹۵/ لنزّلنا عليهم من السماء ملكا/ ۴۰ ۹۷/ و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم/ ۱۹۱ ۱۱۰/ و لا تجهر بصلاتك و لا تخافت بها/ ۲۳۸ (۱۸) الكهف ۱۱/ فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا/ ۵۵۰ ۱۲/ ثم بعثناهم لنعلم أىّ الحزبين أحصى/ ۵۵۰ ۱۸/ و نقلّبهم ذات اليمين و ذات الشّمال/ ۱۰۳ ۱۹/ و كذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم/ ۵۵۰

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۷۸

۲۵/ لبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين و ازدادوا تسعا/ ۵۵۰ ۴۷/ و حشرناهم فلم نغادر منهم أحدا/ ۲۹۰، ۵۴۸، ۵۵۶ ۶۵/ فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا/ ۴۶۷ ۷۸/ سأنبّئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا/ ۲۰ ۸۲/ ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا/ ۲۰ (۱۹) مريم ۲۷/ فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريّا/ ۱۶۶ (۲۰) طه ۲۴/ اذهب إلى فرعون إنّه طغى/ ۶۵ ۱۰۴/ أمثلهم طريقة إن لبثتم إلّا يوما/ ۳۲۶ ۱۱۱/ و عنت الوجوه للحىّ القيوم/ ۱۶۶ (۲۱) الأنبياء ۷/ و ما أرسلنا قبلك إلّا رجالا نوحى إليهم/ ۴۷۰ ۸/ و ما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطّعام/ ۴۷۱ ۲۰/ يسبحون اللّيل و النهار لا يفترون/ ۲۶۱ ۳۰/ و جعلنا من الماء كلّ شىء حىّ/ ۱۹۷ ۴۴/ أ فلا يرون أنّا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها/ ۲۱۰ ۱۰۵/ و لقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أنّ الأرض يرثها عبادى الصالحون/ ۴۷۴

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۷۹

(۲۲) الحج ۲۴/ و هدوا إلى الطيّب من القول/ ۵۴ ۷۸/ ما جعل عليكم فى الدين من حرج/ ۸۸، ۲۴۲، ۲۴۵ (۲۳) المؤمنون ۵/ و الذين هم لفروجهم حافظون/ ۵۲۰، ۵۳۶، ۵۴۲ ۶/ الّا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم/ ۵۲۰، ۵۳۶، ۵۴۲ ۵۷/ ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون/ ۲۰۶ ۶۰/ و الذين يؤتون ما آتوا و قلوبهم و جلة/ ۲۰۶ ۶۱/ اولئك هم يسارعون فى الخيرات و هم لها سابقون/ ۲۰۶ ۷۶/ فما استكانوا لربهم و ما يتضرعون/ ۱۹۲ ۱۰۴/ تلفح وجوههم النار و هم فيها كالحون/ ۱۹۷ (۲۴) النور ۳۰/ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم/ ۱۹۳ ۵۵/ وعد اللّه الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات/ ۴۷۴ (۲۵) الفرقان ۱/ تبارك الّذى نزل الفرقان على عبده/ ۱۵۲ ۶/ أنزله الّذى يعلم السر فى السموات و الأرض/ ۴۵۰ ۷/ و قالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام/ ۲۳۸ ۱۱/ بل كذبوا بالساعة/ ۴۸۵ ۲۰/ و ما أرسلنا قبلك من المرسلين/ ۲۳۸ ۲۲/ يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين/ ۲۱ ۳۲/ لو لا نزل عليه القرآن جملة واحدة/ ۴۰

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۰

۳۳/ و لا يأتونك بمثل الّا جئناك بالحق/ ۱۳، ۱۴ ۳۴/ الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم/ ۱۹۱ (۲۶) الشعراء ۱۱۹/ الفلك المشحون/ ۲۴۴ ۱۹۶/ و أنه لفى زبر الأولين/ ۱۴۷ (۲۷) النمل ۱۷/ و حشر لسليمان جنوده من الجن و الأنس/ ۵۶۳ ۳۵/ و إنى مرسلة إليهم بهديّة فناظرة بم يرجع المرسلون/ ۳۴۰ ۵۲/ فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا/ ۲۶۶ ۸۲/ و إذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض/ ۲۹۰ ۸۳/ و يوم نحشر من كلّ أمة فوجا/ ۲۹۰، ۵۴۷، ۵۵۶، ۵۶۰ ۸۷/ و يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السماوات/ ۲۹۰ (۲۸) القصص ۵/ و نريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض/ ۴۷۲، ۵۵۳ ۱۴/ و لما بلغ أشده و استوى آتيناه حكما/ ۲۸ ۱۷/ قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين/ ۲۸ ۲۴/ رب إنى لما أنزلت إلى من خير فقير/ ۳۲۶ ۸۶/ و ما كنت ترجوا أن يلقى إليك الكتاب/ ۱۰۸ (۲۹) العنكبوت ۲۹/ و تأتون فى ناديكم المنكر/ ۱۹۲ ۶۹/ و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا/ ۷۴

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۱

(۳۰) الروم ۲۱/ و من آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا/ ۴۸۱ (۳۱) لقمان ۱۳/ ان الشرك لظلم عظيم/ ۱۷ ۲۷/ و لو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام/ ۲۳۸ (۳۲) السجدة ۱۷/ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم/ ۳۳ (۳۳) الأحزاب ۲۳/ رجال صدقوا ما عاهدوا اللّه عليه/ ۲۹۸ (۳۴) السبأ ۱۵/ لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية/ ۱۹۷ ۱۸/ و قدّرنا فيها السير سيروا فيها ليالى و أياما آمنين/ ۴۱۶ ۲۸/ و ما أرسلناك الّا كافة للناس/ ۱۵۲ ۴۰/ و يوم يحشرهم جميعا/ ۵۴۸ (۳۵) الفاطر ۱/ فاطر السموات و الأرض جاعل الملائكة رسلا/ ۲۴۶

/۹ و اللّه الّذی أرسل الریاح فتثیر سحابا/ ۱۳۲ ۳۲/ ثم أورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا/ ۱۹۸، ۴۵۵ (۳۶) یس ۷۸/ قال من یحیی العظام و هی رمیم/ ۱۵۵

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۲

/۷۹ قل یحییها الّذی أنشأها أول مرة/ ۱۵۵ (۳۷) الصافات ۲۴/ وقفوهم انهم مسئولون/ ۴۵۸ ۱۲۵/ أ تدعون بعلا/ ۲۴۸ ۱۵۹/ سبحان اللّه عما یصفون/ ۷۳ (۳۸) ص ۳/ و لات حین مناص/ ۲۱ ۲۹/ کتاب أنزلناه إلیک مبارک لیدّبّروا آیاته/ ۵۲، ۷۶، ۸۳ ۳۳/ فطفق مسحا بالسوق و الأعناق/ ۴۸۸ (۳۹) الزمر ۵/ یکوّر اللیل علی النهار/ ۱۳۳ ۱۷/ فبشّر عباد/ ۴۵۱ ۱۸/ الذین یستمعون القول فیتبعون أحسنه/ ۵۴ ۲۸/ قرآنا عربیا غیر ذی عوج/ ۸۳ ۶۰/ و یوم القیامة تری الذین کذّبوا علی اللّه/ ۳۸۰ ۶۸/ و نفخ فی الصور/ ۱۹۴ (۴۰) المؤمن (الغافر) ۱۱/ قالوا ربنا أمتنا اثنتین و أحییتنا اثنتین/ ۲۳۵، ۵۵۱، ۵۵۶، ۵۶۱ ۴۰/ و من عمل صالحا من ذکر أو أنثی/ ۵۳ ۵۱/ انا لننصر رسلنا و الذین آمنوا فی الحیاة الدنیا/ ۵۵۱

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۳

(۴۱) فصّلت ۱۹/ و یوم یحشر أعداء اللّه إلی النار فهم یوزعون/ ۵۶۳ ۳۸/ یسبّحون له باللیل و النهار و هم لا یسأمون/ ۲۶۱ ۴۴/ اولئک ینادون من مکان بعید/ ۳۴۸ (۴۲) الشّوری ۱۱/ لیس کمثله شیء/ ۷۳ (۴۳) الزخرف ۳/ إنا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون/ ۸۳، ۲۴۳ ۴/ و الکتاب المبین إنا جعلناه قرآنا عربیا/ ۳۵، ۳۷، ۳۸، ۴۲ ۶۷/ الأخلّاء یومئذ بعضهم لبعض عدو/ ۳۴۷ (۴۴) الدخان ۵/ حم. و الکتاب المبین. أمرا من عندنا/ ۳۸ ۵۸/ فإنّما یسرناه بلسانک لعلهم یتذکرون/ ۸۲ (۴۵) الجاثیة ۲۰/ هذا بصائر للناس و هدی/ ۱۴ (۴۶) الأحقاف ۳۵/ کأنهم یوم یرون ما یوعدون لم یلبثوا الّا ساعة من نهار/ ۲۱ (۴۷) محمد ۱۷/ و الذین اهتدوا زادهم هدی و آتیهم تقویهم/ ۵۴ ۱۸/ فهل ینظرون الّا الساعة أن تأتیهم بغتة/ ۳۶۴

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۴

۱۹/ فاعلم انه لا إله الّا اللّه/ ۵۸ ۲۰/ و یقول الذین آمنوا لو لا نزّلت سورة/ ۴۰ ۲۴/ أ فلا یتدبرون القرآن أم علی قلوب أقفالها/ ۷۶، ۸۲، ۴۴۰ ۳۸/ و ان تتولوا یستبدل قوما غیرکم/ ۱۵۴، ۱۹۶ (۴۸) الفتح ۱۱/ سیقول لک المخلّفون من الأعراب شغلتنا أموالنا/ ۱۰۶ ۱۲/ و کنتم قوما بورا/ ۲۴۷ (۴۹) الحجرات ۴/ ان الذین ینادونک من وراء الحجرات/ ۵۵۵ ۷/ و لکن اللّه حبّب إلیکم الإیمان/ ۱۰۷ ۸/ فضلا من اللّه و نعمة و اللّه علیم حکیم/ ۱۰۸ ۱۳/ إن أکرمکم عند اللّه أتقاکم/ ۱۰۹ (۵۰) ق ۱۰/ و النخل باسقات لها طلع نضید/ ۱۹۴ ۳۷/ ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب/ ۱۰۴ (۵۳) النجم ۳۲/ و یجزی الذین أحسنوا بالحسنی/ ۳۳۲ ۶۱/ و أنتم سامدون/ ۲۴۷ (۵۴) القمر ۱۷/ و لقد یسّرنا القرآن للذّکر فهل من مدّکر/ ۸۳، ۱۳۴ ۴۸/ یوم یسحبون فی النار علی وجوههم/ ۱۹۱

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۵

(۵۵) الرحمن ۹/ و أقیموا الوزن بالقسط و لا تخسروا المیزان/ ۲۵ ۲۲/ المرجان/ ۲۵۵ ۳۱/ سنفرغ لکم أیّها الثقلان/ ۴۸۵ ۵۲/ فیهما من کلّ فاکهة زوجان/ ۱۳۶ (۵۶) الواقعة ۲۸/ فی سدر مخضود/ ۱۷۵ ۶۳/ أ فرأیتم ما تحرثون/ ۱۰۹ ۷۷/ إنّه لقرآن کریم/ ۵۶ ۷۸/ فی کتاب مکنون/ ۵۶ ۸۰/ لا یمسّه إلّا المطهّرون/ ۴۳، ۵۶ (۵۹) الحشر ۲/ هو الّذی أخرج الذین کفروا من أهل الکتاب/ ۵۱۰ ۱۹/ و لا تکونوا کالّذین نسوا اللّه/ ۷۹، ۱۰۴ ۲۱/ لو أنزلنا هذا القرآن علی جبل/ ۴۰ (۶۲) الجمعة ۲/ هو الّذی بعث فی الأمّیین رسولا/ ۱۵، ۲۹۸ ۵/ کمثل الحمار یحمل أسفارا/ ۳۳۷، ۴۳۷ (۶۱) الصفّ ۲/ یا أیها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون/ ۲۶۶

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۸۶

(۶۵) الطلاق ۱/ فطلّقوهن لعدّتهن/ ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۳، ۵۱۴ ۳/ و من یتوکل علی اللّه فهو حسبه/ ۷۷ (۶۴) التغابن ۹/ و من یؤمن باللّه و یعمل صالحا یکفّر عنه سیّئاته/ ۵۳ (۶۶) التحریم ۴/ إن تتوبا إلی اللّه فقد صغت قلوبکما/ ۲۳۷ (۶۷) الملک ۴/ ثم ارجع البصر کرّتین ینقلب إلیک البصر خاسئا و هو حسیر/ ۵۱۴ ۳۰/ قل أ رأیتم إن أصبح ماءکم غورا/ ۲۶، ۴۷۱ (۶۸) القلم ۱۳/ عتلّ بعد ذلک زنیم/

فهرس الأحاديث

اللّه الماء/ ۱۹۷ أ يلعب بكتاب اللّه و أنا بين أظهركم/ ۵۱۳ أيّما رجل و امرأة توافقا فعشرة ما بينهما ثلاث ليال/ ۵۳۸ أيّها الناس، إنّ اللّه أحلّ لكم الفروج/ ۲۷۷ أيّها الناس ما جاءكم عنّى يوافق كتاب اللّه فأنا قلته/ ۸۶ بلّغوا عنّى و لو آية، و حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج/ ۲۵۲ تشويها النار فتتقلّص شفاهها العليا/ ۱۹۷ تعلّموا القرآن بعربيّته/ ۱۲۴، ۱۳۸ حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج/ ۲۵۲، ۲۵۳ خذوا عنّى مناسككم/ ۱۷۴

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۹۲

ذلك العرض، و من نوقش الحساب عذّب/ ۱۷ زوّجتك خير أمّتى/ ۳۷۹ سئل عن معنى «عضين»؟ فقال: «آمنوا ببعض و كفروا ببعض/ ۱۹۰ سياحة أمّتى الصيام/ ۱۸۹ سيخرج من الكاهنين رجل يدرس القرآن دراسة لا يدرسها أحد بعده/ ۳۸۹ صلّوا كما رأيتمونى أصلى/ ۱۷۴، ۱۸۵ طلب العلم فريضة على كلّ مسلم/ ۴۱۸ علىّ مع الحقّ، و الحقّ معه/ ۲۲۷ علىّ مع القرآن و القرآن مع على/ ۲۱۴ فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن/ ۸۳ فما من آية إلّا و لها ظهر و بطن/ ۹۷ فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل و ليجعلها عمرة/ ۵۴۶ فى كلّ خلف من أمّتى عدول من أهل بيتى/ ۴۶۱ قد علمتم أنى أتقاكم للّه و أصدقكم/ ۵۴۵ كانوا يخذفون أهل الطريق و يسخرون/ ۱۹۲ كتاب اللّه و أهل بيتى/ ۴۵۵ كتاب اللّه و عترتى/ ۴۵۵ كلّ شيء خلق من الماء/ ۱۹۷ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء/ ۲۵۹ لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذبوهم/ ۲۵۳، ۲۵۸ لا تقدموهما فتهلكوا، و لا تقصروا عنهما فتهلكوا/ ۴۵۸ لا، و لكنّه الذى يصوم و يصلّى و يتصدّق و يخاف اللّه/ ۲۰۷ لعن اللّه المجادلين فى دين اللّه على لسان سبعين نبيّا/ ۶۶ لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة/ ۲۵۹ لم يجر فى بنى إسرائيل شيء إلّا و يكون فى أمّتى مثله/ ۵۵۶

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۹۳

له ظهر و بطن، فظاهره حكمة و باطنه علم/ ۷۶ ما أنعم اللّه على عبد، بعد الإيمان باللّه/ ۸۵ ما فى القرآن آية إلّا و لها ظهر و بطن/ ۲۱ من تركه (الحجّ) لا يخاف عقوبته و لا يرجو مثوبته/ ۱۸۹ من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد اخطأ/ ۶۱ من تكلّم فى القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار/ ۶۲ من تكلّم فى القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار/ ۵۹ من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ/ ۵۲ من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار/ ۵۲ من قال فى القرآن برأيه أو بما لا يعلم/ ۶۱ من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ/ ۶۲، ۶۳ من قال فى القرآن برأيه فقد كفر/ ۵۲ من قال فى القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار/ ۶۱، ۶۳ من قال فى القرآن بغير ما علم فليتبوّأ مقعده من النار/ ۶۱، ۶۲ من قال فى القرآن بغير ما علم، جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار/ ۶۱ من كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار/ ۵۰ من كنت مولاه فعلىّ مولاه/ ۳۴۷ نور يقذف به فينشرح له و ينفسح/ ۱۹۰ و أبوهما خير منهما/ ۳۷۹ و أنّهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض/ ۱۰، ۲۲۳، ۴۵۵، ۴۶۰ و لكل شيء فارس، و فارس القرآن ابن عباس/ ۲۲۵ و هو الدليل يدلّ على خير سبيل، و هو كتاب فيه تفصيل/ ۹۷ وقفوهم أنهم مسئولون عن ولاية علىّ/ ۴۵۸ ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبّرها/ ۸۵ هم الفرس. هذا و قومه/ ۱۹۶

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۱، ص: ۵۹۴

هو رجل ولد عشرة من الولد/ ۱۹۶ هى الرؤيا الصالحة يراها الرجل، أو ترى له/ ۱۹۱ يا ابن مسعود، أنّه قد أنزلت علىّ آية/ ۲۲۰ يا سلمان إنّك مدركهم و أمثالك و من تولّاهم حقيقة المعرفة/ ۵۵۲ يا على، ما من عبد لقى اللّه يوم يلقاه/ ۳۸۲ يحشر المتكبرون فى صورة الذرّ يوم القيامة/ ۵۵۶ يحمل هذا الدين فى كلّ قرن عدول/ ۴۶۳ أمير المؤمنين علىّ عليه السّلام ابن عباس كأنّما ينظر إلى الغيب/ ۴۹، ۲۲۴ إذا أردت أن تنظر إلى رجل من أهل النار/ ۳۴۵ القرآن حمّال ذو وجوه/ ۱۳۷ القرآن ينطق بعضه ببعض/ ۴۴۸ إنّ علم القرآن ليس يعلم ما هو/ ۵۶ إنّ اللّه قسم كلامه ثلاثة أقسام/ ۵۶، ۹۳ إنّ فى القرآن تعابير كثيرة/ ۱۰۱ إنّ فى جهنم حيات كالقلال و عقارب/ ۳۴۵ إن كان الوزر فى الأصل محتوما/ ۳۸۰ إنّ اللّه تبارك و تعالى طهّرنا/ ۴۶۲ إياك أن تفسر القرآن برأيك/ ۶۰ أ تعرف الناسخ من المنسوخ؟ فهاب الإمام/ ۱۸۷ أصحاب عبد اللّه سرج هذه القرية/ ۲۲۲ ألا لا خير فى قراءة لا تدبّر فيها/ ۸۵ أمّا

فهرس الأعلام

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۶۰۸

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۶۰۹

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۶۱۰

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶۱۱

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶۱۲

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۶۱۳

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۶۱۴

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج ۱، ص: ۶۱۵

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۶۱۶

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۱، ص: ۶۱۷

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶۱۸

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶۱۹

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶۲۰

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۱، ص: ۶۲۱

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۲، ص: ۷

[الجزء الثانی]

[تتمة التفسیر نشأته و تطوّره

المرحلة الخامسة التفسیر فی عهد التدوین

اشارة

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج ۲، ص: ۹

شکر و تقدیر

و یجدر بنا أن نقدّر خدمات فنّیة و علمیّة قام بها کل من أصحاب الفضیلة:

نصیری، مرویان، بهادری، اکبری، مریجکانی، شهرکی فلاح، علیزاده، حاتمی، شیخ حافظ فی إنجاز هذا المشروع الضخم و ساهموا فی مراجعته و إخراجاته الفنیّهٔ و إعداد فهارسه و تنضید حروفه المطبعیّهٔ بالحاسب الإلکترونی و غیرها، فی قسم الدراسات القرآنیّهٔ فی الجامعهٔ الرضویّهٔ. فنقدّم لهم جزیل شکرنا المتواصل و نبتهل إلی اللّه أن یوفّق الجمیع لخدمهٔ الدین و لا سیمّا أساسه القویم القرآن الکریم إنّه تعالی ولی التوفیق.

الجامعهٔ الرضویّهٔ للعلوم الإسلامیّهٔ قسم الدراسات القرآنیهٔ

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۱۱

التفسیر فی عهد التدوین

کان التفسیر فی عهد نشوئه إنّما یتلقّی شفاها و یحفظ فی الصدور، ثم یتناقل نقل الحدیث یدا بید. هکذا کان التفسیر علی عهد الرسالهٔ، و علی عهد الصحابهٔ و التابعین الأوّل. أما فی عهد تابعی التابعین، فجعل یضبط و یثبت فی الدفاتر و الألواح؛ و بذلک بدأ عهد تدوین التفسیر إلی جنب کتابهٔ الحدیث، و ذلک فی أواسط القرن الثانی؛ حیث راج تدوین الأحادیث المأثورهٔ عن السلف.

و لعل أوّل من سجل التفسیر فی الدفاتر و الألواح هو مجاهد بن جبر، توفّی سنهٔ (۱۰۱). یقول ابن أبی ملیکهٔ: «رأیت مجاهدا یسأل ابن عباس عن تفسیر القرآن، و معه ألواحه. فیقول له ابن عباس: اکتب. قال: حتی سأله عن التفسیر کلّه» «۱». و کان أعلم الناس بالتفسیر. قال الفضل بن میمون: «سمعت مجاهدا یقول: عرضت القرآن علی ابن عباس ثلاثین مرهٔ» «۲».

و له تفسیر متقطّع و مرتّب علی السور، من سورهٔ البقرهٔ إلی نهایهٔ القرآن. (۱) راجع: تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۳۱.

(۲) تهذیب التهذیب لابن حجر، ج ۱۰، ص ۴۳.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۱۲

یرویه عنه أبو یسار عبد اللّه بن أبی نجیح الثقفی الکوفی، توفّی سنهٔ (۱۳۱) و قد صححه الأئمهٔ و اعتمده أرباب الحدیث، و قد طبع أخیرا فی باکستان سنهٔ (۱۳۶۷ ه ق) حسبما تقدم فی ترجمته.

و یذکر ابن حجر عند ترجمته لعطاء بن دینار المصری- و کان من ثقات المصریین، توفّی سنهٔ (۱۲۶)- أنّ له تفسیرا یرویه عن سعید بن جبیر، قتل سنهٔ (۹۵) و کان فی صحیفهٔ. قال: و لا دلالهٔ أنّه سمع من سعید بن جبیر. و عن أبی حاتم أنه أخذه من الدیوان؛ و ذلک أنّ عبد الملک بن مروان، توفی سنهٔ (۸۶) سأل سعیدا أن یکتب إلیه بتفسیر القرآن، فکتب سعید بهذا التفسیر. فوجده عطاء بن دینار فی الدیوان فأخذه، فأرسله عن سعید «۱».

فهذا صریح فی أنّ سعید بن جبیر جمع تفسیر القرآن فی کتاب، و هذا الکتاب أخذه عطاء بن دینار. و بما أنّ سعید بن جبیر قتل سنهٔ (۹۵) و لا شکّ أنّ تألیفه هذا کان قبل موت عبد الملک سنهٔ (۸۶) فهذا التفسیر قد کتب و دوّن قبل هذا الحین.

و یذکر ابن خلکان: أنّ عمرو بن عبید- شیخ المعتزلهٔ، توفی سنهٔ (۱۴۴)- کتب تفسیرا للقرآن عن الحسن البصری المتوفی سنهٔ ۱۱۶ «۲».

و لابن جریج، توفّی سنهٔ (۱۵۰) تفسیر کبیر فی ثلاثهٔ أجزاء، یرویه بواسطهٔ عطاء بن أبی رباح عن ابن عبّاس، توفی سنهٔ (۶۸)، و یرویه عنه محمّد بن ثور.

و قد صححته الأئمهٔ «۳». و ذکر أحمد بن حنبل: أنّه أوّل من صنّف الکتب «۴». (۱) تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۱۹۸- ۱۹۹، رقم (۳۸۲).

(۲) وفیات الأعیان لابن خلکان، ج ۳، ص ۴۶۲، رقم (۳. ۵).

(۳) الإتقان للسیوطی، ج ۴، ص ۲۰۸.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ۴۰۳- ۴۰۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳

و أمثال هذه التفاسير ممّا كتب على الألواح أو فى صحائف ذلك العهد كثير، كانت تقتضيه طبيعة الأخذ و التلقّى ذلك الحين، و قد قلّ الاعتماد على الحفظ و الضبط فى الصدور.

غير أنّ هذه التفاسير كانت مقتصرة على نقل المعانى و روايتها عن التابعين و الأصحاب، و ثبتها فى الدفاتر خشية الضياع، و لم يكن التفسير قد توسّع أو دخله الاجتهاد فى شكل ملحوظ.

و لعلّ أوّل من توسّع فى التفسير و ضمّ إلى جانب المعانى جوانب أخر و لا سيّما التعرّض لأدب القرآن و ذكر خصائص اللّغة، و اجتهد فى ذلك، هو أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء المتوفّى سنة (۲۰۷).

يذكر ابن النديم فى «الفهرست» أنّ أبا العبّاس ثعلب قال: كان السبب فى إملاء كتاب الفرّاء فى معانى القرآن، أنّ عمر بن بكير كان من أصحابه، و كان منقطعا إلى الحسن بن سهل. فكتب إلى الفرّاء: أنّ الأمير الحسن بن سهل، ربّما سألنى عن الشيء بعد الشيء من القرآن، فلا يحضرنى فيه جواب. فإن رأيت أن تجمع لى أصولا، أو تجعل فى ذلك كتابا، أرجع إليه فعلت. فقال الفرّاء لأصحابه: اجتمعوا حتى أملى عليكم كتابا فى القرآن، و جعل لهم يوما، فلمّا حضروا خرج إليهم، و كان فى المسجد رجل يؤذّن و يقرأ بالناس فى الصلاة. فالتفت إليه الفرّاء، فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسّرها، ثمّ نوفى الكتاب كلّه. فقرأ الرجل و يفسّر الفرّاء. قال أبو العبّاس: لم يعمل أحد قبله مثله، و لا أحسب أنّ أحدا يزيد عليه «۱». (۱) الفهرست لابن النديم، ص ۱۰۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴

و لا شكّ أنّ تفسير الفرّاء هذا هو أوّل تفسير تعرض لآيات القرآن آية آية، حسب ترتيب المصحف و فسّرها على التتابع، و توسّع فيه. و كانت التفاسير قبله تقتصر على تفسير المشكل، و بصورة متقطّعة، غير مستوعبة لجميع الآيات على التتابع. و قد جنح إلى هذا الرأى الأستاذ أحمد أمين المصرى فى «ضحى الإسلام» «۱».

و على أىّ تقدير، فإنّ ذلك يعدّ أوّل بذرة غرست للتفسير المدوّن بشكل رتيب. فقد كان القرن الثانى من بدايته إلى نهايته، عهد تطوّر التفسير، من مرحلة تناقله بالحفظ إلى مرحلة كتابته بالثبت. كما أخذ بالتوسّع و الشمول أيضا بعد ما كان مقتصرا على النقل بالمأثور.

و ازداد فى القرن الثالث فما بعد، فى الأخذ فى التنوّع، و تلوّنه بألوان العلوم و المعارف و الثقافات التى كانت دارجة فى تلك العصور.

تدرّج التفسير و تلوّنه

و فى هذا الدور أخذ التفسير يخطو من مرحلة إلى أخرى و يزداد توسّعا و تنوّعا. فقد انتقل من دور التفسير بالمأثور إلى دور الاجتهاد العقلى و إعمال النّظر و الرأى، و استنباط معانى القرآن الكريم فى ضوء الأدب- أوّلا- ثمّ فى ضوء أنواع العلوم و المعارف الّتى كان ذلك العهد أهلا بها، مضافا إليه بعض النظرات الفلسفية الكلامية، ممّا نشأ على يد أرباب الكلام و ذوى النزعات المذهبية العقائدية، و كانت متنوّعة ذلك العهد. كل ذلك أثّر فى التفسير، و زاد فى حجمه، (۱) ضحى الإسلام، ج ۲، ص ۱۴۰- ۱۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵

كما جعله على أنواع و أشكال مختلفة.

فمنهم من اقتصر على أسلوب السلف بالاكتفاء بالتفسير بالمأثور من أقوال الصحابة و كبار التابعين، و منهم من زاد عليه بالتوسّع فى اللغة و الأدب، و منهم من تجاوز إلى معارف أخر من فلسفة و كلام؛ و بذلك تلوّن التفسير حسب ألوان الثقافات الموجودة آنذاك.

و لكلّ من هذه الألوان و الأنحاء التفسيرية مميّزاته و مشخّصاته، بها يمتاز كل نوع من التفسير عن سائر الأنواع، و منهم من جمع بين

هـذه الألـوان أو بعضـها؛ فكـانت تفاسـير جامعـة تتعرّض لمختلـف أبعـاد التفسـير، كاللغـة و الأـدب و الكلام، إلى جنب المـأثور من الأحاديث الواردة و نقل الأقوال. و قد كثر فى العهد المتأخّر هذا النمط الجامع من التفسير، كما قد زاد عليه المتأخّرون جوانب الشّئون الاجتماعية و السياسية الّتى تعرّض لها القرآن، و بسّطوا القول فيها حسب حاجة الزمن.

و هكذا تدرّج التفسـير، و اتّجهت الكتب المؤلّفة فيه اتجاهات متنوعة و تحكّمت الاصـطلاحات العلمية و العقائد المذهبية فى عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة الفلسـفية و العلمية للمسـلمين فى تفسـير القرآن، كما ظهرت آثار العرفان الصوفى، و آثار النحل و الأهواء فيه ظهورا جليّا.

و ذلـك أنّ كـل مـن برع فى فـنّ من فنـون العلم و الأـدب، يكـاد يقتصـر تفسـيره على الفنّ الّذى يرع فيه. فـالنحوىّ تراه لاـ همّ له إلّا الإعراب، و ذكر مـا يحتمـل فى ذلـك من أوجه. و تراه ينقـل مسائـل النحـو و فروعه و خلافـاته، و ذلـك كالزجّاج، و الواحـدى فى «البسيط»، و أبى حيّان فى «البحر المحيط».

و صاحب العلوم العقلية تراه يعنى فى تفسـيره بأقوال الحكماء و الفلاسـفة، كما يذكر شـبههم و الردّ عليها، و ذلك كالفخر الرازى فى كتابه «مفاتيح الغيب».

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶

و صاحب الفقه تراه قـد عنى بتقريره الأدلّـة للفروع الفقهيّـة، و الردّ على من يخالف مـذهبه، و ذلك كالجصاص و القرطبى و أمثالهما كثير.

و صاحب التاريخ ليس له شغل إلّا القصص، و ذكر أخبار السلف، ما صحّ منها و ما لم يصحّ، و ذلك كالثعلبى و الخازن و غيرهما.

و أصـحاب المـذاهب الكلامية إنما يحاولون تأويل الظواهر إلى ما يتّفق و مذاهبهم فى الكلام، و يقصـرون الكلام فى تفاسـيرهم على هذا الجانب؛ حيث يتوسعون فيه، و ذلك كالرمانى و الجبائى، و القاضى عبد الجبّار، و الزمخشرى و الفيض الكاشانى.

و أربـاب التصوّف و العرفـان الصوفىّ إنمـا يتّجهون بكـل اتّجاهـاتهم إلى ناحيـة تزكيـة الروح و تطهير النفس، و الـترفع بهـا إلى ذروة الأخلاق الحميدة، كما يحاولون فى اسـتخراج المعانى الإشارية- حسبما يزعمون- من الآيات القرآنية بما يتّفق مع مشاربهم، و يتناسب مع رياضاتهم و مواجيدهم فى عرفان الذات.

و من هؤلاء ابن عربى، و أبو عبد الرحمن السلمى، و القشيرى فى «لطائف الإشارات»، و الفيض الكاشانى فى أكثر مواضع تفسيره.

و هكذا فسّر كل صاحب فنّ أو مذهب بما يتناسب مع فنّه أو يشهد لمذهبه.

و قد استمرّت هذه النزعة العلمية و العقائدية، و راجت فى فترة غير قصـيرة رواجا عظيما، كما راجت فى عصـر متأخّر تفسيرات يحاول أهلهـا أن يحملوا آيـات القرآن كـل العلوم مـا ظهر منها و ما لم يظهر، كأنّ هـذا فيما يبـدو وجه وجوه إعجاز القرآن و صـلاحيته، لأن يتمشى مع الزمن، فيما زعموا.

أما فى عصـرنا الحاضـر فقد راج اللّون الأدبى الاجتماعى على التفسـير، و وجدت بعض محاولات علميّة، فى كثير منها تكلّف باهت و غلوّ ظاهر و سنتكلّم عن مختلف هذه الألوان، بما وسع لنا المقال إن شاء اللّه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷

كان التفسير فى اجتيازه تلك المراحل و تطوّره مع سير الزمان، قد وجدت له ألوان و ظهرت أشكال، أشرنا إليها. غير أنّ هذه الأشكال و الألوان لم تزل مستمرة، و دام وجودها فى كل عصر من الأعصار. و من ثمّ فإنّ المفسرين لم يزالوا يتنوّعون فى التفسير، و تظهر على أيديهم أنواع من التفسير، حسب مختلف براعاتهم فى الفنون و العلوم، و تخصّصاتهم فى أنحاء المعارف و الثقافات؛ و بذلك نستطيع أن ننوّع التفسير منذ عهد تدوينه فإلى الآن، إلى أنواع مختلفة:

و لقد كان التفسـير فى بدء نشوئه متقطّعا و مترتّبا حسب ترتيب السور و الآيات. كان المفسّـر يراجع شيخه فى مواضع من القرآن، كان

قـد أشـكل عليه فهمه، فيسأله عنه و يسجّله فى دفتره، مبتـدئا من أوّل القرآن إلى آخره. هـذا هو نمـط التفسـير المـأثور عن السـلف، المحفوظ بعضه إلى اليوم، كتفسير مجاهد و غيره.

فأوّل نوع من التفسـير الـذى جاء إلى الوجود هو «التفسـير بالمأثور» و متقطعا، و لكن مرتّبا حسب ترتيب السور و الآيات. ثم بعده أخذ فى تشكّل أكثر و انسجام أبلغ، مضافا إليه بعض التوسّع و التنوّع، كما عرفت.

و لكن ظهر إلى جنب هذا النوع من التفسـير الترتيب، نوع آخر تعرض للجوانب الفقهيّة أو اللغويّة فقط، تاركا جوانبه الأخر، و هذا نوع من «التفسير الموضوعى» الذى ظهر إلى عالم الوجود، من أوّل يومه و لا يزال.

فهذه كتب آيات الأحكام، و كتب غريب القرآن، هى تفاسـير موضوعيّة، مقتصـرة على جانب فهم الأحكام، و اسـتنباط فروع المسائل من القرآن، و هكذا تفسير ما ورد فى القرآن من غريب الألفاظ.

و هكذا تنوّع التفسـير من أوّل يومه إلى تفسير رتيب و تفسير موضوعى، غير أنّ التفسير الرّتيب كان مقتصرا فى الأكثر على المأثور من الأقوال و الآثار،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸

و الموضوعى على الفقه و اللغة فحسب. و زاد المتأخرون جانب الناسخ و المنسوخ فى القرآن، و أسـباب النزول، و غيرهما من مواضيع قرآنية، أفردوا لها كتبا تبحث عنها بالخصوص.

و التفسـير الرتيب مـذ نشـأ، نشأ على نمطين: تفسير بمجرد المأثور من الآراء و الأقوال، و تفسـير اجتهادى معتمـد على الرأى و النظر و الاستدلال العقلانى.

و من هـذا النمـط الثـانى التفاسـير الـتى غلب عليهـا اللّون المـذهبى أو الكلامـى أو الصـوفى العرفـانى- و هو من التفسـير البـاطنى فى مصـطلحهم- و كذلك اللغوى و الأدبى و ما شاكل. و هناك من جمع بين هذه الأبعاد المتنوّعة، فجاء تفسيره جامعا لمختلف الجوانب التى تعرّض لها المفسّرون المتخصّصون.

و قد شاع هذا النمط الجامع من التفسـير فى العصور المتأخّرة، فكانت تفاسير جامعة بين العقل و النقل، مضافا إليه جانب أدب القرآن، أمثال تفسـير أبى على الفضل بن الحسن الطبرسى- من أكبر علماء القرن السادس- و بحق أسمى تفسيره ب «مجمع البيان»؛ حيث كان من أحسن التفاسير و أجمعهن لمختلف جوانب القرآن الكريم. و هكذا تفسير أبى عبد اللّه محمّد بن أحمد القرطبى- من علماء القرن السابع- المسمّى ب «الجامع لأحكام القرآن»، فإنه تفسير جامع نافع، و غيرهما كثير، و سنتعرّض لها.

و أمـا التفاسـير المقتصـرة على مجرد النقل فأقـدمها من حيث البسط و الشـمول تفسـير «جامع البيان» تأليف أبى جعفر محمّـد بن جرير الطبرى المتوفّى سنة (۳۱۰)، ثم «الدرّ المنثور» لجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السـيوطى المتوفّى سـنة (۹۱۱)، و بعدهما تفسير «نور الثقلين» لعبد على بن جمعة العروسى الحويزى المتوفّى سنة (۱۰۹۱)» و «البرهان فى تفسير القرآن» للسيد هاشم بن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹

سليمـان البحرانى التوبلى الكتكانى المتوفّى سـنة (۱۱۰۹)، و هـذان اقتصـرا على المأثور عن أئمـة أهل البيت عليهم السّـلام. و قـد زاد عليهمـا و بسـط الكلامـ فى هـذا النوع من التفسـير المولى صالـح البرغانى القزوينى المتوفّى سـنة (۱۲۹۴)، له تفسـير كبير معتمـد على المأثور من أحاديث أهل البيت عليهم السّلام.

و أما المناهج التفسـيرية التى يسـلكها المفسّر و يتّجه نحوها فى تفسيره للآيات القرآنية، فتختلف حسب اختلاف اتجاهات المفسرين و أذواقهم، و أيضـا حسب معطيـاتهم و مواهبهم فى العلوم و المعـارف و أنحـاء الثقافـات، فمنهم من لا يعـدو النقل، معتقـدا أن لا سبيل للعقل فى تفسـير كلامه تعالى، و منهم من أجاز للعقل التدخّل فيه، و يرى للرأى و النظر و الاجتهاد مجالا واسعا فى التفسير؛ حيث قوله تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۱» و قوله تعالى:

وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۲» فللتّدبّر فى القرآن، و التفكّر حول آياته و مفاهيمه مجال واسع، قد فتح القرآن ذاته أبوابه بمصراعين. غير أنّ بعضهم أسرف فى التعقّل، و ربّما التحق بالتوهّم المتكلّف فيه.

و على أىّ تقدير، فالمنهج الذى انتهجه المفسرون إمّا نقلىّ أو اجتهادىّ.

و قد عرفنا سبيل النقلى و اعتماده على المأثور من الآراء و الأقوال، إما مع شىء من البيان و التوضيح، كما سلكه أبو جعفر الطبرى، أو مجرد النقل من غير نظر و بيان، كالذى انتهجه جلال الدين السيوطى و السيد البحرانى.

و أما النظرى الاجتهادى فمعتمده إما مجرد الرأى الخاصّ حسب عقيدته (۱) محمّد/ ۲۴.

(۲) النحل/ ۴۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰

و مذهبه، فهذا كأكثر تفاسير أهل الباطن. أو مجموعة مصادر التفسير من المنقول و المعقول، و هذا هو الشائع من التفاسير المعتبرة الدارجة بين المسلمين، منذ العهد الأول و لا يزال.

و لنذكر هذين النمطين من التفسير، اللّذين بدئ بهما منذ أوّل يومه، و نذكر شيئا من آفاتهما.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۱

النمط الأول التفسير بالمأثور

اشارة

يعتمد التفسير النقلى أو التفسير بالمأثور على ما جاء فى القرآن نفسه من البيان و التفصيل أولا، ثم على ما نقل عن المعصوم: النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو الأئمة من خلفائه المرضيين عليهم السّلام

، و بعده على المأثور من الصحابة الأخيار و التابعين لهم بإحسان رضى اللّه عنهم، ممّا جاء بيانا و توضيحا لجوانب أبهم من القرآن.

و كان إدراج ما روى عن التابعين فى التفسير بالمأثور، من جهة أنّ أقدم كتب التفسير بالمأثور كتفسير ابن جرير و غيره اعتمد على أقوال التابعين و آرائهم فى التفسير، على نحو اعتماده على المأثور من المعصوم. فنراهم قد أردفوا ما نقل عن التابعين إلى جنب المنقول عن الصحابة، بل إلى جنب أحاديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و سائر الأئمة عليهم السّلام.

و لنتكلم عن أنحاء التفسير بالمأثور، و مقدار صحته، و مدى اعتباره، فى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲

عالم التفسير:

[أنحاء التفسير بالمأثور]

۱- تفسير القرآن بالقرآن

لا شك أنّ أتقن مصدر لتبيين القرآن هو القرآن نفسه؛ لأنّه

ينطق بعضه ببعض، و يشهد بعضه على بعض «۱»- كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام

- حيث ما جاء منه مبهما فى موضع منه، قد جاء مفصّلا و مبيّنا فى موضع آخر، بل و فى القرآن تبيان لكل شىء جاء مبهما فى

الشريعة، فلأن يكون تبيانا لنفسه أولى.

و من ذلك جاء

قولهم: «القرآن يفسر بعضه بعضا»

كلام معروف.

و تفسير القرآن بالقرآن على نمطين: منه ما أبهم فى موضع و بيّن فى موضع آخر- فكان أحدهما متناسبا مع الآخر تناسبا معنويّا أو لفظيّا- كما فى قوله تعالى:

حم. وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ. إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ «۲» و قد جاء تبيين هذه الليلة المباركة بليلة القدر فى سورة القدر: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ «۳» و قد بيّن فى سورة البقرة أنها واقعة فى شهر رمضان: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ «۴».

فقد تبين من مجموع ذلك: أن القرآن نزل فى ليلة مباركة هى ليلة القدر من شهر رمضان.

و من ذلك أيضا قوله تعالى: (۱) نهج البلاغة، خ ۱۳۳، ص ۱۹۲ (صبحى صالح).

(۲) الدخان/ ۱- ۳.

(۳) القدر/ ۱.

(۴) البقرة/ ۱۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ. وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ «۱» ما هذه الحيلولة و كيف هى، و هو تهديد لاذع بأولئك الزائفين المتمرّدين عن الشريعة و الدين.

و هذا الإبهام يرتفع عند مراجعة قوله تعالى: وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ. أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ «۲». فعرفنا أنها نسيان الذات، فالذى يجعل من شريعة اللّه وراء ظهره، إنما حرم نفسه و نسى حظّه، فقد تاه فى غياهب ضلالة الجهل و العمى.

و هكذا قوله تعالى: أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِى الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها. وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ. وَ هُوَ سَرِيعُ الْحِسابِ «۳» ما هو المقصود من «الأرض» هنا فى هذه الآية، و كيف يقع نقصانها؟

أمّا الأرض فالمقصود منها هو العمران منها، و ليس المراد هى الكرة الأرضيّة.

و يشهد لذلك قوله تعالى بشأن المحاربين المفسدين فى الأرض: إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِى الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا. أَوْ يُصَلَّبُوا. أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ. أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ. ذلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى الدُّنْيا وَ لَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ «۴». فإنّ النفى من الأرض، يراد به الإبعاد عن العمران ليظل حيرانا بين البرارى و القفار.

أما كيف يقع النقصان؟

فقد فسّره الإمام أبو جعفر محمّد بن على الباقر عليه السّلام و كذا ولده الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السّلام بفقد العلماء، و أن عمارة الأرض (۱) الأنفال/ ۲۴.

(۲) الحشر/ ۱۹.

(۳) الرعد/ ۴۱.

(۴) المائدة/ ۳۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴

سوف تزول و تندثر عند ذهاب علمائها و خيار أهلها

، و هكذا ورد تفسير الآية بذلك عن ابن عباس «۱».

و من هذا النمط أيضا قوله تعالى: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولًا «۲».

ما هذه الأمانة التى كان الإنسان صالحا لحملها، دون سائر المخلوق؟

فجاءت آية أخرى تفسّرها بالخلافة: وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً «۳».

ثمّ ما هذه الخلافة الّتى منحت للإنسان، و حظى بها هذا المخلوق دون سائر الخلق؟

كانت آية ثالثة تفسر الخلافة بقدرة الإبداع و إمكان التصرّف فى ساحة الوجود: أَ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۴» وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً «۵» فقدرة الإنسان التسخيريّة و إمكان تصرّفه فى عالم الوجود، علوّه و سفله، هى قدرته الإبداعيّة الّتى تمثّل قدرة اللّه الحاكمة على عالم الوجود بذاته المقدّسة.

فجاءت كل آية تفسّر أختها، و القرآن يفسّر بعضه بعضا. (۱) راجع: تفسير البرهان للبحرانى، ج ۲، ص ۳۰۱- ۳۰۲.

(۲) الأحزاب/ ۷۲.

(۳) البقرة/ ۳۰.

(۴) لقمان/ ۲۰.

(۵) الجاثية/ ۱۳.

و النمط الآخر من تفسير القرآن بالقرآن، كان ما جاء فيه البيان غير مرتبط ظاهرا لا- معنويّا و لا لفظيّا مع موضع الإبهام من الآية الأخرى، سوى إمكان الاستشهاد بها لرفع ذلك الإبهام.

مثال ذلك، آية السرقة؛ حيث أبهم فيها موضع قطع اليد،

فقد بيّن الإمام أبو جعفر محمد بن على الجواد عليه السّلام أنّه من موضع الأشاجع (مفصل أصول الأصابع) مستشهدا لذلك بقوله تعالى: وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً «۱» حيث إنّ السارق إنّما جنى على نفسه؛ فتعود عقوبته إلى ما يمسّه من الأعضاء، و بما أن مواضع السجود للّه تعالى، لا يشركه فيها أحد، و راحة الكف من مواضع السجود للّه، فلا موضع للقطع فيها «۲».

و جميع الآيات التى بظاهرها التشبيه، يفسّرها قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ «۳» حيث إنّها تنفى التشبيه على الإطلاق، فلا بدّ هناك فى آيات التشبيه من تأويل صحيح

۲- تفسير القرآن بالسنّة

لا شك أن مجموعة أحكام الشريعة و فروع مسائلها، جاءت تفاصيل عمّا أبهم فى القرآن و أجمل من عموم و إطلاق. و هكذا ما ورد فى لسان المعصوم و فعله و تقريره، بيانا لمختلف أبعاد الشريعة، هى بيانات عمّا جاء فى القرآن من (۱) الجنّ/ ۱۸.

(۲) راجع: تفسير العياشى، ج ۱، ص ۳۱۹- ۳۲۰.

(۳) الشورى/ ۱۱.

رءوس الأحكام و الأخلاق و الآداب.

قال اللّه تعالى مخاطبا نبيّه الكريم: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۱». فقد كانت وظيفة النبىّ الأساسيّة هى بيان و تبيين ما جاء فى الذكر الحكيم، و كل ما صدر عنه فى بيان أبعاد الشريعة، فإنّما هو تفسير للقرآن الكريم.

هذا فضلا عمّا سئل عن معانى القرآن، حيثما أبهم على الصحابة، فبيّنه لهم فى شرح و تبيين، على ما أسلفنا فى الكلام عن التفسير

المأثور عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

و هکذا ما ورد عن أئمهٔ أهل البیت علیهم السّلام تفسیرا لما أبهم أو تفصیلا لما أجمل فی القرآن الکریم. و قد تکلّمنا عن دور أهل البیت فی التفسیر فی فصل خاص.

۳- تفسیر القرآن بقول الصحابی

و نحن قد تکلّمنا عن قیمهٔ تفسیر الصحابی الّذی تربّی فی أحضان الرسالهٔ، و قد أخذ العلم مباشرهٔ من منهله العذب السائغ، و کان ممن تفقّه علی یده الکریمهٔ، و تحت هدیه و إرشاده المستقیم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فلا بدّ أنّهم- أی صحابته الأخیار- أقرب الناس فهما إلی معانی القرآن الحکیمهٔ، و أهداهم إلی معالمه الرشیدهٔ.

هذا ابن مسعود یقول: «کان الرجل منا إذا تعلّم عشر آیات، لم یجاوزهنّ حتی (۱) النحل/ ۴۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۲۷

یعلم معانیهنّ و العمل بهنّ» «۱».

و هذا

الإمام أمیر المؤمنین علیه السّلام یقول: «و إنما هو تعلّم من ذی علم ... علم علّمه اللّه نبیّه فعلّمنیه و دعا لی بأن یعیه صدری و تضطمّ علیه جوانحی» «۲».

إلی غیر ذلک من تصریحات تنبؤک عن مدی حرصه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی تعلیم صحابته و تثقیفهم الثقافهٔ الإسلامیهٔ القرآنیهٔ الکاملهٔ.

۴- تفسیر القرآن بقول التابعی

لا شک أنّ التابعین هم أمسّ جانبا بأحادیث الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و العلماء من صحابته الأخیار، و کانوا أقرب فهما لمعانی القرآن الکریم؛ حیث قربهم بأصول معانی اللغهٔ الفصحی غیر المتحوّرهٔ، الباقیهٔ علی صفوها الأوّل، کما کانت الحوادث و الوقائع المقترنهٔ بنزول الآیات، و الموجبهٔ أحیانا للنزول، کانت تلک الحوادث و الأسباب و الموجبات فی متناولهم القریب، کما کان باب الفهم و السؤال لدیهم مفتوحا، و بالتّالی کان باب العلم بأسباب النّزول و فهم معانی القرآن و السؤال عن مواضع الإبهام فیه منفتحا لهم بمصراعین، الأمر الذی لم یحظ بها من تأخر من أرباب التفسیر.

هذا، و مع ذلک إنما نعتبر قول التابعی شاهدا و مؤیّدا، و لیس حجّهٔ علی الإطلاق، کما کان حدیث المعصوم علیه السّلام حجهٔ برأسه، أو قول الصحابی بالنسبهٔ و فی الغالب الأکثر حجهٔ معتبرهٔ، فإنّما یقع قول التابعی فی الدرجهٔ الثالثهٔ من (۱) تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۲۷ و ۳۰.

(۲) نهج البلاغهٔ، خ ۱۲۸، ص ۱۸۶ (صبحی صالح).

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۲۸

الاعتبار، و لیس علی إطلاقه.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۲۹

آفات التفسیر بالمأثور

اشارة

علمنا أن التفسير النقلى يشمل ما كان تفسيرا للقرآن بالقرآن، و ما كان تفسيرا للقرآن بالسنّة، و ما كان موقوفا على الصحابة، أو المروى عن التابعين. أما تفسير القرآن بالقرآن بعد وضوح الدلالة، أو بما ثبت من السنّة الصحيحة فذلك ممّا لا خلاف فيه و لا شك يعتريه؛ لأنه من أحسن الطرق إلى فهم معانى كلامه تعالى، و أمتنها و أتقنها.

و أما ما أضيف إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو إلى أحد الأئمة الأطهار، و كان فى سنده ضعف أو فى متنه وهن، فذلك مردود غير مقبول، ما دام لم تصح نسبته إلى المعصوم.

و أما تفسير القرآن بالمروى عن الصحابة و التابعين، فقد تسرّب إليه الخلل، و تطرّق إليه الضعف و الوهن الكثير، إلى حدّ كاد يفقدنا الثقة بكل ما روى من ذلك- كما قال الأستاذ الذهبى «۱»- حيث و فرة أسباب الضعف و الوهن فى ذلك الخضمّ من المرويّات، فى كتب التفسير المعزوّة إلى الصحابة و التابعين. و قد (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۱۵۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰

خلط سليمها بسقيمها؛ بحيث خفى وجه الصواب.

و لقد كانت كثرة المروى من ذلك كثرة جاوزت الحدّ، و بخاصّة ما إذا وجدنا التناقض و تضارب الأقوال، و كثيرا ما تضادّ ما نسب إلى شخص واحد، كالمرويات عن ابن عباس، كان ذلك من أكبر عوامل زوال الثقة بها أو بالأكثرية الساحقة منها، الأمر الذى يستدعى التثبت لديها، و إمعان النظر و البحث و التمحيص.

هذا الإمام أحمد بن حنبل يصرّح بأنه لم يثبت فى التفسير شىء، يقول: ثلاث كتب لا أصل لها: المغازى، و الملاحم، و التفسير. قال المحققون من أصحابه:

مراده أنّ الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متّصلة «۱».

و هذا الإمام محمد بن إدريس الشافعى يقول: لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير إلّا شبيه بمائة حديث «۲». مراده: عدم صحّة الإسناد إليه فى الكثير من المرويّات عنه.

و هذا الكلام، و إن كان مبالغا فيه، إلّا أنّه يدلّنا على مبلغ ما دخل فى التفسير النقلى من الروايات المكذوبة المصطنعة، فضلا عن الضعاف و المراسيل.

و على أىّ تقدير فأسباب الوهن فى التفسير النقلى تعود إلى الأمور الثلاثة التالية:

أوّلا: ضعف الأسانيد و إرسالها أو حذفها رأسا؛ مما يوجب القدح فى التفسير بالمأثور.

و ثانيا: كثرة الوضع و الدسّ و التزوير فى الحديث و التفسير، بما أوجب (۱) الإتقان، ج ۴، ص ۱۸۰.

(۲) المصدر نفسه، ص ۲۰۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱

زوال الثقة به.

و ثالثا: و فرة الإسرائيليّات فى التفسير و التاريخ بما شوّه وجه التفسير.

و لنتكلّم عن هذه الأمور الثلاثة فى شىء من التوضيح:

۱- ضعف الأسانيد

مما أوجب الوهن فى وجه التفسير النقلى، ضعف الأسانيد بكثرة المجاهيل أو ضعاف الحال أو الإرسال أو حذف الإسناد رأسا، و ما إلى ذلك مما يوجب ضعف الطريق فى الحديث المأثور.

هذا إذا كنّا نرافق علماء الأصول- أصول الفقه- فی أساليبهم فی توثيق الأسانيد أو تضعيفها، و جرينا معهم علی غرار ما نجری فی فقه الأحكام، و ملاحظة شرائط استنباطها من دلائل الكتاب و السنّة. فإن كانت الشرائط هناک تجری هنا- فی باب التفسير- أيضا، كانت نفس الأساليب واجبة الاتّباع، غير أنّ باب التفسير يختلف عن الفقه اختلافا فی الجذور.

الفقه: استنباط أحكام و تكاليف ترجع إلی عمل المكلّفين، إما فعلا- أو تركا، إلزاما أو رجحانا. فلا بد للفقيه من أن يستوثق فی الاستنباط، و يبنی الفروع علی أصول متينة. و الاستيثاق و الاطمئنان إنّما يحصلان بحصول الظن الغالب المعتبر شرعا و عقلائيا؛ فيجب عليه اتباعه، و إن لم يحصل له القطع و اليقين؛ لأنّ ظنّه هذا حجّة معتبرة.

أما التفسير- و كذا التاريخ- فليس الأمر كذلک؛ حيث طريق الاستيثاق و الحجّية تختلف أساليبه عن أساليب الفقه. إذا لا حجّية تعبديّة هنا، كما كانت حجّة تعبّدا هناک. فإنّ دليل التعبّد قاصر الشمول هنا؛ إذ لا عمل يوجب التعبّد فيه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲

إنما هو عقيدة و ركون نفس، إن حصلت أسبابه حصل، و إلّا فلا، و لا معنی للتعبّد فی العقيدة و الرأی أو فی وقوع حادثة أو عدم وقوعها.

مثلا: لا معنی للتعبّد بأن تفسير الآية الفلانية كذا؛ إذ التفسير: كشف القناع عن وجه اللفظ المبهم، فإن ارتفع الإبهام و انكشف المعنی، أصبح موضع القبول و الإذعان به، و إن لم يرتفع الإبهام، فلا موضع للقبول و الإذعان تعبّدا محضا.

و هذا نظير الأحداث التاريخية، إنما يذعن بها إذا حصل الاطمئنان الشخصی بوقوعها من أی سبب كان، و لا يمكن التعبّد بوقوع حدث تاريخی إطلاقا.

و هذا معنی قولهم: لا اعتبار بالخبر الواحد فی باب التفسير و التاريخ و العقائد؛ إذ لا يوجب علما و لا عملا، حيث المطلوب فی هذه الأبواب هو العلم، الذی لا يحصل بخبر الواحد بمجرده، كما لا عمل- فعلا أو تركا- هنا، كی يستدعی الخبر الواحد التعبّد به. و من ثمّ اختص باب التعبّد فی اعتبار الخبر الواحد بالفقه؛ حيث العمل هناک محضا.

إذن فما قيمة الحديث- الخبر الواحد- فی باب التفسير و كذا التاريخ؟ الأمر الذی يجب الإمعان فيه: قيمة الخبر الواحد فی باب التفسير و التاريخ إنما هی بملاحظة المتن الوارد فيه، دون مجرد السّند. فإن كان مضمون الخبر- و هو محتوی الحديث الوارد- ما يعالج دفع مشكلة إبهام فی الأمر، فنفس المتن شاهد علی صدقه، و إلّا فلا دليل علی التعبّد به.

فالحديث المأثور عن الرسول صلّی اللّه عليه و آله و سلّم أو عن أحد الأئمة عليهم السّلام أو أحد الصحابة العلماء أو التابعين الكبار، إن كان يزيد فی معرفة أو يرفع من إبهام فی اللفظ أو المعنی فهو شاهد صدقه؛ ذلک أنهم أعرف بمواضع النزول و أقرب تناولا فيه؛ حيث قرب عهدهم به، أو أنهم حضروا الحادثة فنقلوها.

و للعقلاء طريقتهم فی قبول خبر الثقة بل من لم يظهر فسقه علانية

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳

فيعتمدونه؛ و عليه جاء قوله تعالی: إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا «۱»، فقد أقرّ العقلاء علی قبولهم للنبإ ما لم يكن الآتی به متجاهرا بالفسق، ممن لا يتورّع الكذب، و لا يخاف اللّه فی سرّه و علانيته.

فمن عرف بالصدق و الأمانة قبل نبؤه، و من عرف بالكذب و الخيانة ترک، و من كان مجهولا تريّثنا، فإن ظهرت منه دلائل الصدق قبلناه و إلّا رفضناه.

إذن فشرط قبول الخبر احتفافه بقرائن الصدق: من وجوده فی أصل معتبر، و كون الراوی معروفا بالصدق و الأمانة، و علی الأقلّ غير معروف بالكذب و الخيانة، و سلامة المتن و استقامته، مما يزيد علما أو يزيل شكّا. و أن لا يخالف معقولا أو منقولا ثابتا فی الدين و الشريعة، الأمر الذی إذا توفّر فی حديث أوجب الاطمئنان به و إمكان ركون النفس إليه؛ و عليه فلا يضرّه حتی الإرسال فی السند إن

وجدت سائر شرائط القبول

۲- الوضع فى التفسير

اشارة

كان الوضع و التزوير من أهمّ أسباب الوهن فى التفسير المأثور. فقد كانت الدواعى متوفرة للدّسّ و الاختلاق فى المأثور من التفسير، إلى جنب الوضع فى الحديث، فهناك أسباب سياسيّة و أخرى مذهبيّة و كلاميّة، و ربما عاطفيّة، كانت عن قصور النظر لا عن سوء نيّة. و العمدة أنّ القرآن كان المحور الأساسى الذى يدور عليه رحى الدين و السياسة و السلوك آنذاك، فلا بدّ لكل منتحلى مسلك من المسالك أن يتشبّث بعرى القرآن، و يجعل من آياته الكريمة وسيلة ناجعة، لبلوغ (۱) الحجرات/ ۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴

أهدافه إن خيرا و إن شرا، الأمر الذى جعل من سوق الكذب و التزوير فى التفسير و الحديث رابحة ذلك العهد.

و قد بدئ ذلك على يد معاوية، حيث كان يجعل الجعائل على وضع الحديث أو قلبه تمشية لسياسته الغاشمة ذلك الحين «۱»، و راج ذلك طول عهد الأمويين و بعدهم العباسيين؛ حيث أخذ بالتوسع و الاطّراد.

قال الأستاذ الذهبى: و كان مبدأ ظهور الوضع فى سنة إحدى و أربعين بعد وفاة الإمام أمير المؤمنين حين اختلف المسلمون سياسيّا، و تفرّقوا شيعا، و وجد من أهل البدع و الأهواء من روّجوا لبدعهم و تعصّبوا لأهوائهم. و دخل فى الإسلام من تبطّن الكفر و التحف الإسلام بقصد الكيد له و تضليل أهله. فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة ليصلوا بها إلى أغراضهم السيئة و رغباتهم الخبيثة «۲».

قال الأستاذ أبو ريّة: و قد أجمع الباحثون و العلماء المحققون، على أنّ نشأة الاختراع فى الرواية و وضع الحديث على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنما كان فى أواخر عهد عثمان و بعد الفتنة التى أودت بحياته، ثم اشتد الاختراع و استفاض بعد مبايعة الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام فإنه ما كاد المسلمون يبايعونه بيعة تامّة، حتى ذرّ قرن الشيطان الأموى ليغتصب الخلافة من صاحبها، و يجعلها حكما أمويا. و قد كان وا أسفاه! «۳» و فى ذلك يقول الإمام الشيخ محمد عبده: و توالت الأحداث بعد الفتنة (۱) راجع: شرح النهج لابن أبى الحديد، ج ۴، ص ۶۳، و سيأتى ذلك عند الكلام عن الوضع للسياسة.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۱۵۸.

(۳) أضواء على السنّة المحمّدية، ص ۱۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵

الكبرى، و نقض بعض المبايعين للخليفة الرابع الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام ما عقدوا، و كانت حروب بين المسلمين انتهى فيها أمر السلطان إلى الأمويين! غير أنّ بناء الجماعة قد انصدع، و انفصمت عرى الوحدة بينهم، و تفرّقت بهم المذاهب فى الخلافة، و أخذت الأحزاب فى تأييد آرائهم، كل ينصر رأيه على رأى خصمه بالقول و العمل، و كانت نشأة الاختراع فى الرواية و التأويل، و غلا كل قبيل «۱».

أهم أسباب الوضع

ذكروا لوضع الحديث و الكذب على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على أصحابه الخيار و الأئمة الأطهار أسبابا كثيرة، نأتى على أهمّها:

۱- ما وضعه الزنادقة اللّابسون لباس الإسلام غشّا و نفاقا، و قصدهم بذلك إفساد الدين و إيقاع الخلاف و الافتراق بين المسلمين. قال حمّاد بن زيد:

وضعت الزنادقة أربعة آلاف حديث. قال أبو ريّة: هذا بحسب ما وصل إليه علمه و اختباره في كشف كذبها «۲»، و إلّا فقد أكثر الزنادقة من وضع الأحاديث في أعداد هائلة. فهذا عبد الكريم بن أبي العوجاء- و كان خال معن بن زائدة و ربيب حماد بن سلمة، و كان يدسّ الأحاديث في كتب حماد- فلما أخذ و أتي به إلى محمد بن سليمان بن علي، فأمر بضرب عنقه لزندقته، فلما أيقن بالقتل قال: و اللّه لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرّم فيها الحلال و أحلّ فيها الحرام. (۱) رسالة التوحيد، (ط ۱)، ص ۷- ۸.

(۲) الأضواء، ص ۱۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶

و لقد فطّرتكم في يوم صومكم و صوّمتكم في يوم فطركم. فهذا زنديق واحد يضع آلاف حديث، فكيف بغيره و هم كثيرون. و أيضا روى حماد بن زيد عن جعفر بن سليمان، قال: سمعت المهدي يقول: أقرّ عندي رجل من الزنادقة أنه وضع أربعمائة حديث، فهي تحوّل في أيدي الناس.

كما روى ابن الجوزي بإسناده إلى حماد بن زيد، يقول: وضعت الزنادقة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أربعة عشر ألف حديث «۱».

و أخرج جلال الدين السيوطي بإسناده إلى ابن مبارك، أنه قال بشأن حديث فضائل السور المعزوّة إلى أبي بن كعب: أظنّ الزنادقة وضعته «۲»؛ و ذلك تشويها لسمعة القرآن الكريمة.

و ذكر ابن الجوزي أن جماعة من الكذّابين ندموا على كذبهم و تنصّلوا من ذلك. فقد حدّث عن أبي شيبة، قال: كنت أطوف بالبيت و رجل من قدّامي يقول:

اللّهم اغفر لي، و ما أراك تفعل! فقلت: يا هذا قنوطك أكثر من ذنبك؟! فقال:

دعني، فقلت: أخبرني، فقال: إني كذبت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خمسين حديثا، و طارت في الناس، ما أقدر أن أردّ منها شيئا و قال ابن لهيعة: دخلت على شيخ و هو يبكي فقلت: ما يبكيك؟ فقال: وضعت أربعمائة حديث أدرجتها إدراجا مع الناس، فلا أدري كيف أصنع؟! «۳» (۱) الموضوعات لابن الجوزي، ج ۱، ص ۳۷- ۳۸.

(۲) اللئالئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج ۱، ص ۲۶۷، و راجع: الموضوعات، ج ۱، ص ۲۴۱.

(۳) الموضوعات، ج ۱، ص ۴۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷

۲- الوضع لنصرة المذاهب في أصول الدين و فروعه. فإنّ المذاهب و الآراء لما تشعّبت، جعل كل فريق يستفرغ ما بوسعه لإثبات مذهبه و دعم عقيدته، لا- سيّما بعد ما فتح باب المجادلة و المناظرة في المذاهب و الآراء. و لم يكن المقصود من ذلك إلّا إفحام الجانب الآخر مهما بلغ ثمن ذلك، و لو بالحطّ من كرامة الدين.

فقد روى ابن الجوزي بإسناده إلى الدار قطني عن أبي حاتم ابن حبان، قال:

سمعت عبد اللّه بن علي يقول: سمعت محمد بن أحمد بن الجنيد يقول:

سمعت عبد اللّه بن يزيد المعرّي يقول عن رجل من أهل البدع رجع عن بدعته، فجعل يقول: انظروا هذا الحديث ممّن تأخذونه، فإنّا كنّا إذا رأينا رأيا جعلنا له حديثا.

و بإسناده إلى ابن لهيعة قال: سمعت شيخا من الخوارج تاب و رجع، و هو يقول: إن هذه الأحاديث دين، فانظروا عمّن تأخذون دينكم، فإنّا كنّا إذا هوينا أمرا صيّرناه حديثا. و عن آخر، قال: كنّا إذا اجتمعنا استحسنّا شيئا جعلناه حديثا «۱».

قال أبو ريّة: و ليس الوضع لنصرة المذاهب محصورا في المبتدعة و أهل المذاهب في الأصول، بل إن من أهل السنة المختلفين في الفروع من وضع أحاديث كثيرة لنصرة مذهبه أو تعظيم إمامه.

من ذلک ما رواه الأحناف، قدحا فی الشافعی و مدحا لأبی حنیفة،

بإسناد رفعوه إلی أبی هریرة عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «یکون فی أمّتی رجل یقال له: محمد بن إدریس، أضرّ علی أمّتی من إبلیس. و یکون فی أمتی رجل یقال له: أبو حنیفة، هو سراج أمّتی». (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۳۸- ۳۹.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸

و قد رواه الخطیب مقتصرا علی ما ذکروه فی أبی حنیفة، و قال: موضوع وضعه محمد بن سعید المروزی البورقی، و هکذا حدّث به فی بلاد خراسان ثم حدّث به فی العراق، و زاد فیه:

«و سیکون فی أمّتی رجل یقال له: محمد بن إدریس، فتنته أضرّ علی أمّتی من فتنة إبلیس».

قال أبو ریّة: و هذا الإفک مما لا یحتاج إلی بیان بطلانه، و مع هذا تجد فقهاء الأحناف المعتبرین یذکرون فی کتبهم الفقهیّة شقّ الحدیث الذی یصف أبا حنیفة بأنه سراج الأمّة و یسکنون إلیه، بل یستدلّون به علی تعظیم إمامهم علی سائر الأئمة.

الأمر الذی اضطرّ الشافعیّة إزاء ذلک أن یضعوا فی إمامهم حدیثا یفضّلونه علی کل إمام، و هذا نصّه:

«أکرموا قریشا فإنّ عالمها یملأ طباق الأرض علما».

و أنصار الإمام مالک لم یلبثوا أن وضعوا فی إمامهم هذا

الحدیث: «یخرج الناس من المشرق إلی المغرب، فلا یجدون أعلم من عالم أهل المدینة»

. و أحادیث مشابهة وضعوها بهذا الشأن «۱».

هذا فضلا عن الدسّ و التزویر فی الأحادیث لنصرة المذهب.

هذا أبو العباس القرطبی- فی شرح صحیح مسلم- یقول: أجاز بعض فقهاء أهل الرأی، نسبة الحکم الذی دلّ علیه القیاس الجلیّ إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم نسبة قولیّة. فیقولون فی ذلک: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: کذا و کذا؛ و لهذا نری کتبهم مشحونة بأحادیث تشهد متونها بأنّها موضوعة؛ لأنها تشبه فتاوی الفقهاء، (۱) أضواء علی السنة المحمّدیة، ص ۱۲۲. و راجع: الغدیر (ج ۵، ص ۲۷۷- ۲۸۸) للعلامة الأمینی تجد فصلا مشبعا بهذه المدسوسات من المناقب و المکرمات.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹

و لا تلیق بجزالة کلام سیّد المرسلین، کما لا یقیمون لها أسنادا.

قال أبو شامة فی مختصر کتابه «المؤمّل»: مما یفعله شیوخ الفقه فی الأحادیث النبویة و الآثار المرویّة، کثرة استدلالهم بالأحادیث الضعیفة علی ما یذهبون إلیه، نصرة لقولهم، و ینقصون فی ألفاظ الحدیث، و تارة یزیدون فیه. قال: و ما أکثره فی کتب أبی المعالی و صاحبه أبی حامد «۱».

۳- شدّة الترهیب و زیادة الترغیب لأجل هدایة الناس. فقد تساهل الوعّاظ و علماء الأخلاق فی تصحیح ما یروونه بهذا الشأن، و ربما تنازل بعضهم فأجاز الاختلاق فی ذلک، ما دام الغرض هو هدایة الناس، و لیس إغواءهم. فقد کان الوضع للّه، و برّر بعضهم ذلک بأنه إنما کذب لرسول اللّه و لم یکذب علیه.

یقول أبو ریّة عن العبّاد و الصوفیة: إنه راجت علیهم الأکاذیب و حدّثوا عن غیر معرفة و لا بصیرة، فیجب أن لا یعتمد علی الأحادیث التی حشیت بها کتب الوعظ و الرقائق و التصوّف، من غیر بیان تخریجها و درجتها. و لا یختص هذا الحکم بالکتب التی لا یعرف لمؤلّفها قدم فی العلم، ککتاب «نزهة المجالس» المملوء بالأکاذیب فی الحدیث و غیره. بل إنّ کتب أئمة العلماء ک «الإحیاء للغزالی» لا تخلو من الموضوعات الکثیرة «۲».

قلت: و هکذا بعض کتب الوعظ و الإرشاد عندنا، ککتاب «الأنوار النعمانیة» للسید نعمة اللّه الجزائری، مملوء بالأکاذیب و المخاریق، و مثله کتاب «خزائن الجواهر» للشیخ علی أکبر النهاوندی فیه من المخاریق الطامّات. و أیضا کتب (۱) المختصر، ص ۲۱، (الأضواء،

ص ۱۲۲).

(۲) الأضواء، ص ۱۲۲- ۱۲۳.

المقاتل و المراثى من المتأخرين، ككتاب «محرق القلوب» للمولى مهدى النراقى، و كتاب «أسرار الشهادة» لآقا بن عابد الدربندى المملوء بالأكاذيب و الطامّات.

و أمثال هذه الكتب كثير مع الأسف، كتبتها أيدى أناس ضعاف العقول، ممن تساهلوا فى أمر الدين، و هم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، سامحهم اللّه.

أخرج ابن الجوزى بإسناده إلى محمود بن غيلان قال: سمعت مؤمّلا يقول:

حدّثنى شيخ بفضائل سور القرآن الذى يروى عن أبى بن كعب. فقلت للشيخ: من حدّثك؟ قال: حدّثنى رجل بالمدائن و هو حيّ، فصرت إليه. فقال: حدّثنى شيخ بواسط و هو حيّ، فصرت إليه. فقال: حدّثنى شيخ بالبصرة، فصرت إليه. فقال:

حدثنى شيخ بعبادان، فصرت إليه. فأخذ بيدى فأدخلنى بيتا فإذا فيه قوم من المتصوّفة و معهم شيخ. فقال: هذا الشيخ حدّثنى. فقلت: يا شيخ من حدّثك؟

فقال: لم يحدّثنى أحد، و لكنّا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن، فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا وجوههم إلى القرآن «۱».

و من ثمّ قال يحيى بن سعيد القطان: لم نر الصالحين فى شيء أكذب منهم فى الحديث.

و أوّله مسلم بأنّه يجرى الكذب على لسانهم و لا يتعمدون الكذب «۲».

قال القرطبى فى «التذكار» لا التفات لما وضعه الواضعون و اختلقه المختلقون من الأحاديث الكاذبة و الأخبار الباطلة فى فضل سور القرآن، و غير ذلك من فضائل الأعمال، و قد ارتكبها جماعة كثيرة وضعوا الحديث حسبة- كما زعموا- يدعون الناس إلى فضائل الأعمال، كما روى عن أبى عصمة نوح بن أبى (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۲۴۱. و اللئالئ المصنوعة للسيوطى، ج ۱، ص ۲۲۷- ۲۲۸.

(۲) مقدمة صحيح مسلم؛ الحديث، رقم ۴۰، ج ۱، ص ۱۳- ۱۴.

مريم المروزى و محمد بن عكاشة الكرمانى، و أحمد بن عبد اللّه الجويبارى، و غيرهم. قيل لأبى عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس فى فضل سور القرآن سورة سورة؟ فقال: إنى رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن و اشتغلوا بفقه أبى حنيفة و مغازى محمد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبة! و قال: قد ذكر الحاكم و غيره من شيوخ المحدثين: أن رجلا من الزهّاد انتدب فى وضع أحاديث فى فضل القرآن و سوره. فقيل له: لم فعلت هذا؟ فقال:

رأيت الناس زهدوا فى القرآن فأحببت أن أرغّبهم فيه! فقيل له: فإن

النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من كذب علىّ متعمدا فليتبوّأ مقعده من النار».

فقال: أنا ما كذبت عليه، إنما كذبت له.

قال تحذيرا من الأحاديث الموضوعة: و أعظمهم ضررا، قوم منسوبون إلى الزهد، وضعوا الحديث حسبة! فيما زعموا، فتقبّل الناس موضوعاتهم ثقة منهم بهم و ركونا إليهم، فضلّوا و أضلّوا «۱».

و هذا ميسرة بن عبد ربّه- كان كذّابا وضّاعا- وضع فى فضل قزوين أربعين حديثا. قال أبو زرعة: كان يقول: إنى أحتسب فى ذلك. و قال ابن الطبّاع: قلت لميسرة: من أين جئت بهذه الأحاديث: «من قرأ كذا فله كذا»؟ قال: وضعته أرغّب الناس فيه. و قد وصفه جماعة بالزهد.

و هكذا كان الحسن- الراوى عن المسيّب بن واضح- ممن يضع الحديث حسبة.

و كان نعيم بن حماد يضع الحديث فى تقوية السّنة «۲». (۱) التذكار للقرطبى، ص ۱۵۵- ۱۵۶. (الغدير، ج ۵، ص ۲۷۵- ۲۷۶).

(۲) راجع: الغدير، ج ۵، ص ۲۶۸ و ۲۶۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲

و كان الهيثم الطائى يقوم عامة الليل بالصلاة، فإذا أصبح يجلس و يكذب، و أمثاله كثير من الزهاد كانوا من الوضّاعين حسبة للّه فيما زعموا «۱».

قال ابن الجوزى: منهم قوم وضعوا الأحاديث فى الترغيب و الترهيب؛ ليحثّوا الناس بزعمهم على الخير و يزجروهم عن الشرّ. و هذا تعاط على الشريعة، و مضمون فعلهم أن الشريعة ناقصة تحتاج إلى تتمة، فقد أتممناها. ثم أسند إلى أبى عبد اللّه النهاوندى، قال: قلت لغلام خليل: هذه الأحاديث التى تحدّث بها من الرقائق؟ فقال: وضعناها لنرقّق بها قلوب العامّة. و كان غلام خليل هذا يتزهّد و يهجن شهوات الدنيا و يتقوّت الباقلاء تصوّفا. و غلقت أسواق بغداد يوم موته «۲».

۴- وضع الحديث تزلفا لدى الأمراء. كان بعض ضعفاء النفوس من المحدّثين الضعيفى الإيمان يتزلّفون لدى الأمراء و السلاطين، بوضع أحاديث تروقهم، أو تشيد من شناعاتهم فى السياسة و الحكم.

كان الرشيد يعجبه الحمام و اللّهو به، فأهدى إليه حمام، و عنده

أبو البخترى القاضى «۳»، فقال: روى أبو هريرة عن النبى أنه قال: لا سبق إلّا فى خفّ أو حافر أو جناح. فزاد جناح

. و قد وضعها تزلّفا لدى الرشيد، فأعطاه جائزة سنيّة. و لمّا (۱) و قد أفرد العلامة الأمينى فصلا أورد أسماءهم فيه (الغدير، ج ۵، ص ۲۷۵- ۲۷۷).

(۲) الموضوعات، ج ۱، ص ۳۹- ۴۰.

(۳) أبو البخترى، وهب بن وهب، انتقل من المدينة إلى بغداد فى خلافة هارون الرشيد، فولّاه القضاء بعسكر المهدى (المحلة المعروفة بالرصافة بالجانب الشرقى من بغداد) ثم عزله و ولاه القضاء بمدينة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد بكار بن عبد اللّه الزبيرى، و جعل إليه ولاية حربها، مع القضاء. ثم عزله، فقدم بغداد و أقام بها إلى أن هلك سنة ۲۰۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳

خرج قال الرشيد: و اللّه لقد علمت أنّه كذّاب، و أمر بالحمام أن يذبح. فقيل له:

و ما ذنب الحمام؟ قال: من أجله كذب على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۱». و حكى ابن الجوزى نظير هذه القصة لغياث بن إبراهيم بمحضر المهدى العباسى «۲».

و هكذا

حدّث الرشيد: أن جعفر بن محمد حدّثه عن أبيه: أنّ جبرائيل نزل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عليه قباء أسود و منطقة.

و إنما قال ذلك؛ لأن ذلك كان شعار العباسيين. فدخل يحيى بن معين، فقال له: كذبت يا عدوّ اللّه، و قال للشرطيّة خذوه ... فقال فيه المعافى التميمى:

ويل و عول لأبى البخترى إذا توافى الناس فى المحشر

من قوله الزور و إعلانه بالكذب فى الناس على جعفر

إلى آخر الأبيات، و هى مشهورة. و لما بلغ ابن المهدى موته قال: الحمد للّه الذى أراح المسلمين منه «۳».

و

روى ابن الجوزى عن زكريا بن يحيى الساجى، قال: بلغنى أن أبا البخترى دخل على الرشيد- و هو قاض- و هارون إذ ذاك يطيّر الحمام، فقال: هل تحفظ فى هذا شيئا؟ فقال: حدّثنى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: «إن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان

يطيّر الحمام». فقال هارون: أخرج عنّى. ثم قال: لو لا أنه رجل من قريش لعزلته.

قال ابن الجوزى: هذا الحديث من عمل أبى البخترى، و اسمه وهب بن (۱) راجع: تفسير القرطبى (المقدمة)، ج ۱، ص ۷۹- ۸۰.

(۲) الموضوعات، ج ۱، ص ۴۲.

(۳) لسان الميزان لابن حجر، ج ۶، ص ۲۳۳.

وهب. كان من كبار الوضّاعين «۱».

و

روى حديث القباء الأسود، قال: لما قدم الرشيد المدينة أعظم أن يرقى منبر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قباء أسود و منطقة. فقال أبو البخترى: «حدّثنا جعفر بن محمد عن أبيه قال: نزل جبرئيل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عليه قباء أسود و منطقة، محتجزا فيها بخنجر».

قال يحيى بن معين: وقفت على حلقة أبى البخترى و هو يحدّث بهذا الحديث، مسندا عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر. فقلت له: كذبت يا عدوّ اللّه، على رسول اللّه. قال: فأخذنى الشرط. فقلت: هذا يزعم أنّ رسول ربّ العالمين نزل على النبى و عليه قباء. فقالوا لى: هذا و اللّه قاصّ كذّاب. و أفرجوا عنى «۲».

و الأحاديث فى أولاد العباس و ملكهم، و لا سيّما الزىّ العباسى الذى تزيّا به جبرائيل، كثيرة، أوردها ابن الجوزى فى موضوعاته و فنّدها خير تفنيد فراجع «۳».

۵- الوضع نزولا- مع سياسة الطغاة. كان معاوية أوّل من وضع سياسته على وضع الأحاديث و قلبها، تمشية مع أهدافه المرتذلة، فى التغلّب على واقع الإسلام الرفيع.

قال الأستاذ أبو ريّة: لا بد لنا أن نكشف عن ناحية خطيرة من نواحى الوضع فى الحديث، كان لها أثر بعيد فى الحياة الإسلامية، و لا يزال هذا الأثر يعمل عمله (۱) الموضوعات، ج ۳، ص ۱۲.

(۲) الموضوعات، ج ۳، ص ۴۷- ۴۸.

(۳) المصدر، ج ۲، ص ۳۰- ۳۷.

فى الأفكار العفنة و العقول المتخلّفة و النفوس المتعصبة. ذلك أن السياسة قد دخلت فى هذا الأمر، و أثّرت فيه تأثيرا بالغا، فسخّرته ليؤيّدها فى حكمها، و جعلته من أقوى الدعائم لإقامة بنائها.

و قد علا موج هذا الوضع السياسى و طغا ماؤه فى عهد معاوية الذى أعان عليه و ساعده بنفوذه و ماله، فلم يقف وضّاع الحديث عند بيان فضله و الإشادة بذكره، بل أمعنوا فى مناصرته، و التعصّب له، حتى رفعوا مقام الشام الذى يحكمه إلى درجة لم تبلغها مدينة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا البلد الحرام الذى ولد فيه. و أسرفوا فى ذلك إسرافا كثيرا، و أكثروا حتى ألّفت فى ذلك مصنّفات «۱».

و ذكر ابن أبى الحديد عن شيخه أبى جعفر الإسكافى: أن معاوية وضع قوما من الصحابة و قوما من التابعين، على رواية أخبار قبيحة فى على عليه السّلام تقتضى الطعن فيه و البراءة منه، و جعل لهم على ذلك جعلا يرغب فى مثله، فاختلقوا ما أرضاه. منهم: أبو هريرة، و عمرو بن العاص، و المغيرة بن شعبة، و من التابعين عروة بن الزبير.

روى الزهرى أن عروة بن الزبير حدّثه، قال: حدّثتنى عائشة، قالت: كنت عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ أقبل العباس و على. فقال: يا عائشة، إن هذين يموتان على غير ملّتى- أو قال- غير دينى.

و فى حديث آخر عنه، قال: حدثتنى عائشة، قالت: كنت عند النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ أقبل العباس و على، فقال: يا عائشة، إن سرّك أن تنظرى إلى رجلين من أهل النار، فانظرى إلى هذين قد طلعا.

و أما

عمرو بن العاص فقد أخرج عنه البخارى و مسلم بإسناد متصل إليه، (۱) الأضواء، ص ۱۲۶- ۱۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶

قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «إن آل أبى طالب ليسوا لى بأولياء. إنما وليّى اللّه و صالح المؤمنين».

و

أما أبو هريرة فروى عنه الحديث الذى معناه: أن عليا عليه السّلام خطب ابنة أبى جهل فى حياة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأسخطه، فخطب، و قال: لاها اللّه، لا تجتمع ابنة ولى اللّه و ابنة عدوّ اللّه أبى جهل، إنّ فاطمة بضعة منّى يؤذينى ما يؤذيها. فإن كان علىّ يريد ابنة أبى جهل فليفارق ابنتى، و ليفعل ما يريد.

و أيضا

روى أبو جعفر عن الأعمش قال: لما قدم أبو هريرة العراق مع معاوية عام الجماعة «۱»، جاء إلى مسجد الكوفة، فلما رأى كثرة من استقبله من الناس جثا على ركبتيه، ثم ضرب صلعته مرارا، و قال: يا أهل العراق، أ تزعمون أنّى أكذب على اللّه و على رسوله «۲» و أحرق نفسى بالنار! و اللّه لقد سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «إن لكل نبىّ حرما، و إنّ حرمى بالمدينة ما بين عير إلى ثور. فمن أحدث فيها حدثا فعليه لعنة اللّه و الملائكة و الناس أجمعين»، و أشهد أنّ عليا أحدث فيها

. فلما بلغ معاوية قوله أجازه و أكرمه و ولّاه إمارة المدينة «۳». (۱) هو العام الذى نزل فيه الإمام السبط الأكبر عن الحكم لمعاوية الطاغية، حقنا لدماء المسلمين سنة ۴۱. و سمّوه عام الجماعة. قال أبو ريّة: و هو فى الحقيقة كان عام التفرقة.

الأضواء- بالهامش- ص ۲۱۶.

(۲) قال أبو ريّة: يبدو من هذا القول أن كذب أبى هريرة على النبى كان قد أشتهر من أول يومه حتى عم الآفاق. لأنه قال ذلك و هو بالعراق، و أن الناس جميعا كانوا يتحدثون عن هذا الكذب فى كل مكان. قلت: و لقد كان معروفا بالكذب قبل ذلك. روى ابن أبى الحديد فى الشرح (ج ۴، ص ۶۷- ۶۸): أن عمر ضربه بالدرّة، و قال له: قد أكثرت من الرواية و أحر بك أن تكون كاذبا على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(۳) راجع: شرح النهج لابن أبى الحديد، ج ۴، ص ۶۳- ۶۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۷

و أيضا روى عن شيخه أبى جعفر: أن معاوية بذل لسمرة بن جندب- الرجل الوقح- مائة ألف درهم حتى يروى أنّ هذه الآية نزلت فى على بن أبى طالب: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يُشْهِدُ اللَّهَ عَلى ما فِي قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ. وَ إِذا تَوَلَّى سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ «۱» و أنّ الآية الأخرى نزلت فى ابن ملجم، و هى قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ «۲» فلم يقبل، فبذل له مائتى ألف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلاثمائة ألف فلم يقبل، فبذل له أربعمائة ألف فقبل، و روى ذلك «۳».

نعم كان معاوية يرى لنفسه ما يضاهى به عليا فى مثل مقامه و مرتبته، و من ثمّ كان يحاول الانتشال من مقامه الوضيع ليتسنّى له المقابلة مع مثل أمير المؤمنين عليه السّلام فكان يجعل الجعائل للوضع فى تفضيله و تفضيل بلاده التى كان يحكمها، و حاضرة ملكه، كان يجهد جهده فى ذلك.

قال أبو ريّة: و معاوية- كما هو معروف- أسلم هو و أبوه يوم فتح مكة، فهو بذلك من الطلقاء. و كان كذلك من المؤلّفة قلوبهم

الـذين كانوا يأخـذون ثمنا لإسـلامهم. و هو الـذى هدم مبدأ الخلافة الرشـيدة فى الإسلام، فلم تقم لها من بعده إلى اليوم قائمة. و قد اتخذ دمشق حاضـرة لملكه، و قد وضعوا فيه و فى تفضيل الشام أحاديث نسبوها إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نذكر منها: ما

أخرجه الترمذى أنّ النبى قال لمعاوية: اللّهم اجعله هاديا مهديا

. و

فى حديث آخر أنّ النبى قال: (۱) البقرة/ ۲۰۴- ۲۰۵.

(۲) البقرة/ ۲۰۷.

(۳) شرح النهج، ج ۴، ص ۷۳.

اللّهم علّمه الكتاب و الحساب و قه العذاب- و هناك زيادة-: و أدخله الجنّة

. و على كثرة ما جاء فى فضائل معاوية من أحاديث لا أصل لها، فإن إسـحاق بن راهويه و هو الإمام الكبير و شيخ البخارى قد قال: إنه لم يصح فى فضائل معاوية شىء «۱».

و للعلامـة الأـمينى هنـا مقـال ضـاف بشـأن المغالاـة فى فضائل معاويـة، و قـد أردفها بما ورد فى ذمّه من أحاديث صـحاح لا مغمز فى إسنادها، جعلنا فى غنى عن الكلام فيه هنا، فراجع «۲».

و هكـذا ذكر الأسـتاذ أبو ريّـة: أن إشادة كهّان اليهود- يريـد كعبا و أذنابه- إلى أنّ ملك النبى سـيكون بالشام إنما هو لأمر خبىء فى أنفسهم. و قد تبيّن أن الشام ما كان لينال من الإشادة بذكره و الثناء عليه، إلّا لقيام دولة بنى أميّة فيه، تلك الدولة التى قلبت الحكم من خلافة عادلة إلى ملك عضوض، و التى تحت كنفها و فى أيامها نشأت الفرق الإسـلاميّة التى فتت فى عضد الدولة الإسـلاميّة و مزّقتها تمزيقا، و اسـتفاض فيها وضع الحـديث. فكان جـديرا بكهنـة اليهود أن ينتهزوا هـذه الفرصة و ينفخوا فى نار الفتنة، و يمدّوها بجيوش الأكاذيب و الكيد. و كان من هذه الأكاذيب أن بالغوا فى مدح الشام و أهله، و أنّ الخير كل الخير فيه، و الشر كل الشر فى غيره «۳».

و مما قاله هؤلاء الكهنة بهذا الشأن: إن ملك النبى سيكون بالشام،

روى البيهقى فى الدلائل عن أبى هريرة- تلميذ كعب- مرفوعا: الخلافة بالمدينة (۱) الأضواء، ص ۱۲۸.

(۲) الغدير، ج ۱۰، ص ۱۳۸، فما بعد.

(۳) الأضواء، ص ۱۷۰.

و الملك بالشام

. و عن كعب: أهل الشام سيف من سيوف اللّه ينتقم اللّه بهم ممن عصاه.

و من

حديث: سـتفتح عليكم الشام، فإذا خيّرتم المنازل فيها فعليكم بمدينة يقال لها: «دمشق»- و هى حاضرة الأمويين- فإنها معقل المسلمين فى الملاحم، و فسطاطها منها بأرض يقال لها: «الغوطة».

و قد جعلوا دمشق هذه، هى الربوة التى ذكرت فى القرآن الكريم:

وَ آوَيْناهُمـا إِلى رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِينٍ «۱» و ذلك فى حديث مرفوع إلى النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و قد جعلها أبو هريرة من مدائن الجنّة أيضا فى

حديث رفعه إلى النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم هذا نصّه: «أربع مدائن من مدائن الجنّة: مكة، و المدينة، و بيت المقدس، و دمشق»

«۲» . و هكذا نرى معاوية الذى تعلّم من كعب كيف يضع الحديث، يصف نفسه بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وعده بأنه سيلى الخلافة من بعده.

قال فى خطبته لمّا عاد من العراق إلى الشام بعد بيعة الإمام الحسن عليه السّلام سنة (۴۱): «أيها الناس، إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: إنك ستلى الخلافة من بعدى، فاختر الأرض المقدسة، فإنّ فيها الإبدال» «۳» قال أبو ريّة: و ما كاد معاوية يذكر أن الشام أرض الأبدال إلّا و ظهرت أحاديث مرفوعة عن هؤلاء الأبدال و قد أوردها السيوطى فى «الجامع الصغير» «۴». (۱) المؤمنون/ ۵۰.

(۲) الأضواء، ص ۱۲۹.

(۳) شرح نهج البلاغة، ج ۴، ص ۷۲.

(۴) الأضواء، ص ۱۳۰- ۱۳۱.

و بذلك نكشف عن جانب خطير من كيد الدهاء اليهودى للمسلمين و دينهم و ملكهم.

ذلك أنهم لم يكتفوا بما قالوه فى الشام بل زادوا على ذلك بأن جعلوا الطائفة الظاهرة على الحق تكون فى الشام كذلك، و حتى نزول عيسى الذى قالوا عنه:

سيكون بأرضه.

فقد جاء فى الصحيحين: «لا تزال طائفة من أمّتى ظاهرين على الحق لا يضرّهم من خذلهم و لا من خالفهم، حتى يأتى أمر اللّه و هم كذلك

. روى البخارى: هم بالشام «۱» . و

فى رواية أبى أمامة الباهلى: أنهم لما سألوا النبى قال:

بيت المقدس و أكناف بيت المقدس «۲».

و

فى مسلم عن أبى هريرة: أن النبى قال: لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة

. قال أحمد و غيره: هم أهل الشام.

و فى «كشف الخفاء»: أن كعب الأحبار قال: أهل الشام سيف من سيوف اللّه، ينتقم اللّه بهم من العصاة.

قال أبو ريّة: و لعل العصاة هنا هم الذين لا ينضون تحت لواء معاوية، و يتبعون غيره. و غيره هو الإمام أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السّلام «۳». (۱) صحيح البخارى، ج ۴، ص ۲۵۲.

(۲) نهاية الإرب، ج ۱، ص ۳۳۳.

(۳) الأضواء، ص ۱۷۰- ۱۷۱. و من طريف ما يذكر هنا: أنّ رجلا لقى كعب الأحبار فسلم عليه و دعا له. فسأله كعب: ممن هو؟ فقال: من أهل الشام. قال: لعلك من الجند الذين يدخلون الجنة منهم سبعون ألفا بغير حساب. قال الرجل: و من هم؟ قال: أهل دمشق. قال: لست منهم. قال: فلعلك من الجند الذين ينظر اللّه إليهم فى كل يوم مرتين، قال: و من هم؟ قال:

نعم وجد أهل الحقد على الإسلام فى معاوية و الشام أرضيّة خصبة لبذر النفاق و التفريق بين كلمة المسلمين، فعادوا عليا عليه السّلام حيث وجدوه المثال الأتم لحقيقة الإسلام الناصعة، و أفرغوا عداءهم له و للإسلام، فى قالب الثناء على معاوية و الشام بلد الأبدال، فيما اختلقوه.

أخرج ابن الجوزى من طريق عبد اللّه بن أحمد بن حنبل، قال: سألت أبى ما تقول فى علىّ و معاوية؟ فأطرق، ثم قال: ايش أقول

فيهما، أن عليا عليه السّلام كان كثير الأعداء، ففتّش أعداؤه له عيبا فلم يجدوا، فعمدوا إلى رجل- يريد معاوية- قد حاربه و قاتله فأطروه، كيدا منهم لعليّ عليه السّلام «۱».

قال ابن حجر: فأشار بهذا إلى ما اختلقوه لمعاوية من الفضائل مما لا أصل له.

قال: و قد ورد فى فضائل معاوية أحاديث كثيرة، ليس فيها ما يصح من طريق الإسناد. و بذلك جزم إسحاق بن راهويه و النسائى و غيرهما «۲».

و من طريف الأمر، أنّ البخارى فى كتاب «الفضائل» نراه عنون الباب الذى خصّه بمعاوية، بقوله: «باب ذكر معاوية»، و لم يجرأ أن يعنونه بلفظة «الفضائل» كما فى سائر الأبواب، و بالفعل لم يأت فيه شيئا مذكورا «۳»، و هكذا ابن الجوزى «۴» و غيره. و من ثم قال ابن حجر فى الشرح: عبّر البخارى فى هذه أهل فلسطين. قال الرجل: أنا منهم. و فى لفظ: قال: لعلك من الجند الذين يشفع شهيدهم بسبعين، قال: و من هم؟ قال: أهل حمص. (تاريخ ابن عساكر، ج ۱، ص ۵۷.) قال أبو ريّة:

و حمص هذه هى البلدة التى دفن فيها جثمان كعب.

(۱) الموضوعات، ج ۲، ص ۲۴.

(۲) فتح البارى بشرح البخارى، ج ۷، ص ۸۱.

(۳) صحيح البخارى، ج ۵، ص ۳۵.

(۴) الموضوعات، ج ۲، ص ۱۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲

الترجمة بقوله «ذكر» و لم يقل: «فضيلة» و لا «منقبة»، لكون «الفضيلة» لا تؤخذ من حديث الباب «۱»، أى لا تستفاد فضيلة من الحديث الذى ذكره تحت هذه الترجمة، و قد عرفت أنه لم يصح فيه حديث.

و روى الذهبى قال: سئل النسائى- و هو بدمشق- عن فضائل معاوية، فقال:

أ لا يرضى رأسا برأس، حتى يفضّل!؟ قال الذهبى: فما زالوا يدافعونه حتى أخرج من المجلس، و حمل إلى الكوفة، فتوفيّ بها «۲».

و هكذا استمر الحال بعد معاوية ما دامت السلطة الأموية قائمة. فهذا هشام بن عبد الملك نراه يفرض على أتباعه و متملّقيه من علماء ذلك العصر أن يرووا أنّ الآية: وَ الَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِيمٌ «۳» نزلت فى عليّ عليه السّلام فأقرّوه على ذلك «۴».

۶- الوضع نزولا مع رغبة العامّة، و رغبة فيما بأيديهم من حطام الدنيا. و هذه مهنة القصّاصين، يقصّون على الناس القصص و الأساطير البائدة و يحدّثونهم الغرائب و العجائب، ليستدرّوا ما لديهم من نقود و إعانات و فضول طعام.

و قد كان وضع الحديث لإرضاء الناس و ابتغاء القبول عندهم، و استمالتهم لحضور مجالسهم الوعظية، و توسيع حلقاتهم، أمرا رائجا و لا يزال. (۱) فتح البارى، ج ۷، ص ۸۱.

(۲) سير أعلام النبلاء، ج ۱۴، ص ۱۳۲. و هو الذى

روى حديث «اللّهم لا تشبع بطنه»، ص ۱۲۹. (۳) النور/ ۱۱.

(۴) الموضوعات فى الآثار و الأخبار، هاشم معروف الحسنى، ص ۱۳۷ و ۱۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳

قال القرطبى فى مقدمة تفسيره: منهم (من الوضّاع و الكذّابين) قوم من السؤّال و المكدين، يقفون فى الأسواق و المساجد، فيضعون على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحاديث بأسانيد صحاح قد حفظوها، فيذكرون الموضوعات بتلك الأسانيد «۱».

قال ابن الجوزى: هناك قوم شقّ عليهم الحفظ، فضربوا نقد الوقت، و ربّما رأوا أن الحفظ معروف، فأتوا بما يغرب مما يحصل مقصودهم، فهؤلاء قسمان، أحدهما: القصّاص، و معظم البلاء منهم يجرى؛ لأنهم يزيدون أحاديث تثقف و ترقّق، و الصحاح يقلّ فيها

هـذا. ثم إنّ الحفظ يشقّ عليهم و يتفق عـدم الـدين، و من يحضـرهم جهّال، فيقولون. و لقـد حكى لى فقيهان ثقتان عن بعض قصّاص زماننا و كان يظهر النسك و التخشع، أنه حكى لهما، قال: يوم عاشوراء، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من فعل اليوم كذا فله كـذا، و من فعل كـذا فله كـذا، إلى آخر المجلس. فقالا له: و من أين حفظت هذه الأحاديث؟ فقال: و اللّه ما حفظتها، و لا أعرفها، بل فى وقتى قلتها.

قـال: و لا جرم كان القصّاص شديـدى النعير، ساقطى الجاه، لا يلتفت الناس إليهم، فلا لهم دنيا و لا آخرة. و قـد صـنّف بعض قصّاص زماننا كتابا فذكر فيه:

«أن الحسن و الحسين دخلا على عمر بن الخطاب و هو مشغول، فلما فرغ من شغله رفع رأسه فرآهما، فقام فقبّلهما، و وهب لكل واحد منهما ألفا، و قال: اجعلانى فى حلّ، فما عرفت دخولكما، فرجعا و شـكراه بين يدى أبيهما علىّ عليه السّـلام. فقال علىّ: سمعت رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم يقول: عمر بن الخطاب نور فى الإسـلام و سـراج لأهل الجنّـة. فرجعا فحـدّثاه. فدعا بدواة و قرطاس و كتب: بسم اللّه الرحمن (۱) تفسير القرطبى، ج ۱، ص ۷۹.

الرحيم، حدّثنى سيدا شباب أهل الجنة عن أبيهما المرتضى عن جدّهما المصطفى أنه قال: عمر نور الإسـلام فى الدنيا و سـراج أهل الجنّة فى الجنة.

و أوصـى أن تجعل فى كفنه على صـدره، فوضع. فلما أصـبحوا وجـدوه على قبره، و فيه: صـدق الحسن و الحسـين و صـدق أبوهما و صدق رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: عمر نور الإسلام و سراج أهل الجنة».

قال ابن الجوزى: و العجب بهـذا الـذى بلغت به الوقاحة إلى أن يضـيف مثل هذا. و ما كفاه حتى عرضه على كبار الفقهاء، فكتبوا عليه تصويب ذلك التصنيف.

فلا هو عرف أنّ مثل هـذا محال و لا هم عرفوا. و هـذا جهل متوفّر، علم به أنّه من أجهل الجهال الـذين ما شـمّوا ريح النقل، و لعلّه قد سمعه من بعض الطرقيين «۱».

قال الإمام أحمد بن حنبل: أكذب الناس السؤّال و القصّاص.

و عن أبى قلابة: ما أمات العلم إلّا القصّاص.

و كان أبو عبد الرحمن يقول: اتّقوا القصّاص «۲».

و كان الذى أحدث القصص- فى المساجد- هو معاوية بن أبى سفيان. فقد أخرج الزبير بن بكار فى أخبار المدينة عن نافع و غيره من أهل العلم، قالوا: إنما القصص محدث أحدثه معاوية حين كانت الفتنة «۳».

لكن سـيوافيك فى قصـة الإسـرائيليات أنّ القصـص فى المساجـد، حـدث فى أواخر عهد عمر، حين اسـتجازه تميم الدارى فأجازه أن يقصّ قائما فى مسجد (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۴۴- ۴۵.

(۲) الأضواء لأبى ربة، ص ۱۲۴.

(۳) المصدر نفسه.

المدينة «۱». و هكـذا اسـتمر على عهـد عثمان، حتى كان الإمام أمير المؤمنين عليه السّـلام هو الـذى طرد القصّاص من المساجـد على عهده «۲»، الأمر الذى قد أصرّ معاوية على تداومه فى المساجد، منذ أن أجازه عمر بن الخطاب.

و كان الـذى أشاع القصّ فى المساجـد هو كعب الأحبار؛ حيث انتهز الفرصة أيام الفتنة لبثّ مخاريقه بين المسـلمين كيدا بالإسـلام؛ و ذلك أن وجد من سياسة معاوية إمكان إشاعة أساطيره بين الناس.

كـان كعب قـد توعّـده عمر بالنفى إلى أرض القردة إذا هو روى إسـرائيلياته أو ما كان يلصـقه بالنبىّ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم من أحاديث خرافة (ستوافيك فى حقل الإسرائيليات).

فلم يجد كعب تلقاء هذا التهديد مناصا من أن يذعن فى غيظ و موجدة، ثم أخذ يسـعى فى الخفاء لكى يحقق أغراضه التى أسـلم من أجلها. قال أبو ريّة: و ما لبث أن أتيحت له فرصة المؤامرة التى دبّرتها جمعيّة سريّة لقتل عمر، فاشترك هو فيها، و نفخ فى نارها.

فلمـا خلا له الجوّ بقتله، أطلق العنان لنفسه لكى يبثّ ما شاء الكيـد اليهودى أن يبثّ من الخرافات الإسـرائيليّات التى تشوّه بهاء الـدين، يعاونه فى ذلک تلاميذه الكبار أمثال: عبد اللّه بن عمرو بن العاص، و عبد اللّه بن عمر بن الخطاب، و أبى هريرة.

و قد درس هذا الكاهن اليهودى فى ملامح معاوية تحقيق أهدافه و إمكان رواج إسرائيلياته، فلم يدع تلک الفرصة، و اغتنمها منذ عهد عثمان.

ذلک أنه لما اشتعلت نيران الفتنة فى زمن عثمان و اشتد زفيرها، حتى التهمت (۱) سير أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۷.

(۲) فجر الإسلام لأحمد أمين، ص ۱۵۹- ۱۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۶

عثمان فقتلته و هو- أى كعب الأحبار- فى بيته، لم يـدع هذا الكاهن الماكر هذه الفرصة تمرّدون أن يبتهلها، بل أسـرع ينفخ فى نارها، و يسـهم بكيده اليهودى فيها ما استطاع إلى ذلک سبيلا. و قد كان من كيده فى هذه الفتنة أن أرهص بيهوديّته بأنّ الخلافة بعد عثمان ستكون لمعاوية.

فقد روى وكيع عن الأعمش عن أبى صالح: أنّ الحادى كان يحدو بعثمان يقول:

إن الأمير بعده علىّ و فى الزبير خلق رضىّ «۱»

فقال كعب: بل هو صاحب البغلـة الشـهباء- يعنى معاوية- و كان يراه يركب بغلة، فبلغ ذلک معاوية فأتاه، فقال: يا أبا إسـحاق ما تقول هـذا؟ و هاهنـا علىّ و الزبير و أصـحاب محمـد! قـال: أنت صاحبهـا- لعله أردف ذلک بقوله: إنّى وجـدت ذلک فى التوراة- كما هى عادته.

و قدّر معاوية هذه اليد الجليلة لكعب، و أخذ يغمره بإفضاله.

و قد عرف من تاريخ هذا الكاهن أنه تحوّل إلى الشام فى عهد عثمان، و عاش تحت كنف معاوية، فاستصفاه معاوية لنفسه و جعله من خلصائه، لكى يروى من أكاذيبه و إسرائيلياته ما شاء أن يروى فى قصصه؛ لتأييده، و تثبيت قوائم دولته.

و قـد ذكر ابن حجر العسـقلانى بأنّ معاويـة هو الذى أمر كعبا بأن يقصّ فى الشام «۲». و هو الذى بثّ أحاديث تفضـيل الشام و أهلها، سواء بنفسه أو على يد تلامذته. (۱) النزاع و التخاصم فيما بين بنى أمية و بنى هاشم، للمقريزى، ص ۵۱.

(۲) الإصابة، ج ۳، ص ۳۱۶ و راجع: الأضواء، ص ۱۷۹- ۱۸۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷

أقسام الوضّاعين

قسّم ابن الجوزى الرواة الذين وقع فى حديثهم الموضوع و الكذب و المقلوب إلى خمسة أقسام:

القسم الأـول: قوم غلب عليهم الزهـد و التقشّف، فتغفّلوا عن الحفـظ و التمييز. و منهم من ضاعت كتبه أو احترقت أو دفنها، ثم حـدّث من حفظه فغلط.

فهؤلاء تارة يرفعون المرسل، و تارة يسندون الموقوف، و تارة يقلبون الإسناد، و تارة يدخلون حديثا فى حديث.

و القسم الثانى: قوم لم يعانوا على النقل، فكثر خطاؤهم و فحش، على نحو ما جرى للقسم الأول.

و القسم الثالث: قوم ثقات لكنهم اختلطت عقولهم فی آخر أعمارهم، فخلطوا فی الروایهٔ.

و القسم الرابع: قوم متغفّلون، فمنهم من كان یلقّن فیتلقّن، و منهم من یروی حدیثا فیظن أنه سمعه و لم یسمعه، أو یظن جواز إسناد ما لم یسمع. و قد قیل لبعضهم: هذه الصحیفهٔ سماعک؟ فقال: لا، و لكن مات الذی رواها فرویتها مكانه. و منهم من كان بعض أولاده یضع له الحدیث، فیدوّن و لا یعلم.

و القسم الخامس: قوم تعمدوا الكذب، و هؤلاء علی ثلاثهٔ أصناف:

الصنف الأول: قوم رووا الخطأ من غیر أن یعلموا أنه خطأ. فلما عرفوا وجه الصواب أنفوا أن یرجعوا، فأصرّوا علی خطائهم، أنفهٔ أن ینسبوا إلی غلط.

و الصنف الثانی: قوم رووا عن كذّابین و عن ضعفاء یعلمونهم، لكنهم دلّسوا فی أسمائهم. فالكذب من أولئک المجروحین، و الخطأ القبیح من هؤلاء المدلّسین.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۵۸

و الصنف الثالث: قوم تعمّدوا الكذب الصریح.

و هؤلاء، منهم الزنادقهٔ، وضعوا الحدیث قصدا إلی إفساد الشریعهٔ، و إیقاع الشک فی قلوب العامهٔ، و التلاعب بالدین، أمثال: ابن أبی العوجاء وضع أربعهٔ آلاف حدیث. و غیره ممن وضعوا كمیّات كبیرهٔ، أحلّوا بها الحرام و حرّموا بها الحلال.

و منهم، أصحاب العصبیّهٔ الجاهلهٔ، كانوا یضعون الحدیث نصرهٔ لمذهبهم، و سوّل لهم الشیطان أنّ ذلک جائز.

و منهم، أهل التصوّف و التقشّف، وضعوا الحدیث فی الترغیب و الترهیب، لیحثّوا الناس- بزعمهم- علی فعل الخیر و ترک الشر، و هذا تعاط علی الشریعهٔ، و مضمون فعلهم أن الشریعهٔ ناقصهٔ تحتاج إلی تتمّهٔ فقد أتمّوها.

و منهم، قوم استجازوا وضع الأسانید لكل كلام حسن، فقد حدّث محمد بن خالد عن أبیه قال: سمعت محمد بن سعید یقول: لا بأس إذا كان الكلام حسنا أن تضع له إسنادا.

و منهم قوم وضعوا الحدیث تزلّفا إلی سلطان أو نیلا إلی نوال، كما وضع غیاث بن إبراهیم

حدیث «لا سبق فی جناح»

تزلّفا إلی المهدی، و كان یحبّ الحمام.

و منهم من كان یضع الحدیث جوابا لسائلیه لیحظی منزلهٔ رفیعهٔ لدیه.

و منهم من كان یضع الحدیث لقدح أو مدح فی أناس لأغراض مختلفهٔ، كالأحادیث الموضوعهٔ فی قدح و مدح الشافعی و أبی حنیفهٔ.

و منهم من كان یضع الغریب من الحدیث، استجلابا لأنظار العامهٔ، كما كان یفعله القصّاص؛ و معظم البلاء منهم یجری، لأنهم یزیدون أحادیث تثقف و ترقق، و الصحاح یقل فیها هذا. لا جرم كان القصّاص شدیدی النعیر ساقطی

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۵۹

الجاه، لا التفات إلیهم، لیست لهم دنیا و لا آخرهٔ.

و من هؤلاء القصّاص شحّاذون، یضعون الحدیث و یسندوه إلی من شاءوا، و لا سیما من كان معروفا لدی العامهٔ بالجاه و القبول.

قال جعفر بن محمد الطیالسی: صلی أحمد بن حنبل و یحیی بن معین فی مسجد الرصافهٔ. فقام بین أیدیهم قصّاص، فقال: حدثنا أحمد بن حنبل و یحیی بن معین، قالا: حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادهٔ عن أنس، قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من قال: لا إله إلّا اللّه، خلق اللّه كل كلمهٔ منها طیرا منقاره من ذهب و ریشه من مرجان ...» و أخذ فی قصّهٔ نحو عشرین ورقهٔ. فجعل أحمد ینظر إلی یحیی، و یحیی ینظر إلی أحمد، فقال له: أنت حدّثته بهذا؟ فقال: و اللّه ما سمعت بهذا إلّا الساعهٔ، فلما فرغ من قصصه

و أخذ القطيعات، ثم قعد ينتظر بقيّتها، أشار إليه يحيى بيده أن تعال، فجاء متوهما النوال. فقال له يحيى: من حدّثك بهذا الحديث؟ فقال: أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فقال: أنا يحيى و هذا أحمد، ما سمعنا بهذا قطّ فى حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فإن كان لا بدّ و الكذب فعلى غيرنا! فقال له: أنت يحيى بن معين؟ قال: نعم. قال: لم أزل أسمع أنّ يحيى بن معين أحمق، ما تحقّقته إلّا الساعة. قال له يحيى: كيف علمت أنّى أحمق؟ قال: كأن ليس فى الدنيا يحيى بن معين و أحمد بن حنبل غيركما. قد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فوضع أحمد كمّه على وجهه، و قال: دعه يقوم. فقام كالمستهزئ بهما «۱». (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۳۵- ۴۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰

أقطاب الوضّاعين

قال الحافظ أبو عبد الرحمن النسائى- صاحب السنن-: الكذّابون المعروفون بوضع الحديث على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أربعة: ابن أبى يحيى بالمدينة، و الواقدى ببغداد، و مقاتل بن سليمان بخراسان، و محمد بن سعيد بالشام، يعرف بالمصلوب «۱».

أمّا ابن أبى يحيى، فهو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى، و اسمه سمعان الأسلمى المدنى. روى عن الزهرى و يحيى بن سعيد الأنصارى، و روى عنه الثورى و الإمام الشافعى. رمى بالقدر و التشيّع و الكذب. قال ابن عدى:

لم أجد لإبراهيم حديثا منكرا إلّا عن شيوخ يحتملون. و قد حدّث عنه ابن جريج و الثورى و الكبار. له كتاب صنّفه فى المسانيد أسماه «الموطّأ» أضعاف موطّأ مالك، و أحاديثه كثيرة، رواه عنه الشافعى بمصر، و كان يكنّى عنه. و فى مسند الشافعى عنه أحاديث، و كان يقول عنه: لأن يخرّ إبراهيم من بعد، أحب إلىّ من أن يكذب، و كان ثقة فى الحديث. و قال أبو أحمد ابن عدى: سألت أحمد بن محمد بن سعيد- يعنى ابن عقدة- فقلت له: تعلم أحدا أحسن القول فى إبراهيم غير الشافعى؟ فقال: نعم، حدثنا أحمد بن يحيى الأودى، قال: سمعت حمدان بن الأصبهانى، قلت: أ تدين بحديث إبراهيم بن أبى يحيى؟ قال: نعم. ثم قال لى أحمد بن محمد بن سعيد: نظرت فى حديث إبراهيم كثيرا و ليس بمنكر الحديث. قال ابن عدى: و هذا الذى قاله، كما قال. و قد نظرت أنا أيضا فى حديثه الكثير فلم أجد فيه منكرا إلّا عن شيوخ يحتملون، و إنما روى المنكر من قبل الراوى عنه أو من قبل شيخه. قال: و هو من جملة من يكتب حديثه. (۱) ملحق كتابه فى الضعفاء و المتروكين، ص ۱۲۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱

نعم يقال: إنّ الرجل كان يقع فى بعض السلف، و من ثم اتّهم و رمى بالاعتزال تارة، و بالرفض و التشيع أخرى «۱».

فى حين أنّ الرجل مستقيم لا بأس به، و لا مغمز فيه سوى جانب إخلاصه لأهل البيت و صحبته للأئمة من ذرّية الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و قد عده الشيخ أبو جعفر الطوسى من رجال الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام. قال: إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى أبو إسحاق مولى أسلم، مدنىّ. روى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام، و كان خاصّا بحديثنا، و العامّة تضعّفه لذلك. ذكر يعقوب بن سفيان فى تاريخه فى أسباب تضعيفه عن بعض الناس، أنّه سمعه ينال من الأوّلين. و ذكر بعض ثقات العامة أنّ كتب الواقدى سائرها- أى جميعها- إنما هى كتب إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى، نقلها الواقدى و ادّعاها، و لم نعرف منها شيئا منسوبا إلى إبراهيم. و له كتاب مبوّب فى الحلال و الحرام عن جعفر بن محمد عليه السّلام، و للشيخ إليه طريق «۲».

و الواقدى هو: محمد بن عمر بن واقد الأسلمى، مولاهم الواقدى المدينى القاضى، صاحب التصانيف و المغازى، العلامة الامام أبو عبد اللّه، أحد أوعية العلم على ضعفه. سمع من صغار التابعين، فمن بعدهم بالحجاز و الشام و غير ذلك. و قد اتفقوا على تضعيفه غير جماعة، فوثّقوه كإبراهيم الحربى، قال:

الواقدى أمين الناس على أهل الإسلام، كان أعلم الناس بأمر الإسلام. و قال (۱) راجع: سير أعلام النبلاء، ج ۸، ص ۴۵۰، رقم ۱۱۹. و

تهذيب التهذيب، ج ۱، ص ۱۵۸، رقم ۲۸۴.

(۲) راجع: الفهرست للشيخ أبى جعفر الطوسى، ص ۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۲

إبراهيم بن جابر الفقيه: سمعت أبا بكر الصاغانى- و ذكر الواقدى- فقال: و اللّه لو لا أنّه عندى ثقة ما حدّثت عنه، قد حدّث عنه أبو بكر بن أبى شيبة، و أبو عبيد، و غيرهما. و لإبراهيم الحربى شهادة أخرى قال: سمعت مصعب بن عبد اللّه يقول: الواقدى ثقة مأمون. و سئل معن بن عيسى عن الواقدى، فقال: أنا أسأل عن الواقدى؟! الواقدى يسأل عنّى! قال الذهبى: و سألت ابن نمير عنه فقال: أما حديثه هاهنا فمستو، و أما حديث أهل المدينة، فهم أعلم به. و عن يزيد بن هارون: الواقدى ثقة. الحربى قال: سمعت أبا عبد اللّه يقول: الواقدى ثقة.

و تجاه ذلك من ضعّفوه: قال يحيى بن معين: أغرب الواقدى على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عشرين ألف حديث. و قال يونس بن عبد الأعلى: قال لى الشافعى: كتب الواقدى كذب. و عن ابن معين: ليس الواقدى بشىء. و قال مرة:

لا يكتب حديثه. و عن أحمد بن حنبل: الواقدى كذّاب.

قال الذهبى: و قد تقرر أنّ الواقدى ضعيف، يحتاج إليه فى الغزوات و التاريخ، أمّا فى الفرائض فلا ينبغى أن يذكر. فهذه الكتب الستة و مسند أحمد، نراهم يترخّصون فى إخراج أحاديث أناس ضعفاء، بل و متروكين، و مع هذا لا يخرجون للواقدى شيئا. قال: مع أنّ وزنه عندى مع ضعفه أنّه يكتب حديثه و يروى، لأنى لا أتّهمه بالوضع، و قول من أهدر فيه مجازفة من بعض الوجوه «۱».

قلت: و هذا المنهج الذى انتهجه الذهبى هو الأرجح فى النظر؛ لأنّ الرجل رجل التاريخ و السير و المغازى، و ليس من رجال الفقه و الحديث و التفسير.

و العمدة أنه لم يكن ممن يضع و إن خلط الغثّ بالسمين و الخرز بالدر الثمين، (۱) سير أعلام النبلاء، ج ۹، ص ۴۵۴- ۴۶۹، رقم ۱۷۲. و تاريخ بغداد، ج ۳، ص ۳- ۲۱.

و غيرهما من أمّهات كتب التراجم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۳

شأن سائر أرباب التاريخ و السير كابن جرير و ابن الأثير و أبى الفداء و غيرهم من أعلام التاريخ. ولد سنة (۱۳۰)، و مات سنة (۲۱۷) ببغداد، و هو قاض بعسكر المهدى من قبل المأمون.

و مقاتل بن سليمان بن بشير الخراسانى المروزى. أصله من بلخ و انتقل إلى البصرة، و دخل بغداد و حدّث بها. و كان مشهورا بتفسير كتاب اللّه، و له تفسير معروف. أخذ العلم عن مجاهد و عطاء و الضحّاك و غيرهم من كبار التابعين.

و كان من العلماء الأجلّاء. قال الإمام الشافعى: الناس كلّهم عيال على مقاتل بن سليمان فى التفسير. و كان تفسيره هذا موضع إعجاب العلماء من أول يومه، و قد اتّهمه من لا خلاق له حسدا عليه. قال إبراهيم الحربى و قد سئل ما بال الناس يطعنون عليه؟ فقال: حسدا منهم له. و له حديث عن الإمام أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام يرفعه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يدل على رفيع منزلته لدى أئمة أهل البيت عليهم السّلام. و قد عده الشيخ أبو جعفر الطوسى من أصحاب الباقر و الصادق عليهما السّلام. و قد أتينا على ترجمته- و أنّ الرجل صالح لا مغمز فيه- عند الكلام عن الطرق إلى ابن عباس «۱» توفّى سنة (۱۵۰).

و أما محمد بن سعيد المصلوب، فهو من أهل دمشق، اتّهم بالزندقة فصلبه أبو جعفر. و هو الذى وضع

الحديث المروى من طريقه، عن حميد عن أنس مرفوعا: «أنا خاتم النبيين، لا نبىّ بعدى، إلّا أن يشاء اللّه»

فقد وضع و افترى هذا (۱) راجع: تاريخ بغداد، ج ۱۳، ص ۱۶۰- ۱۶۹. و ابن خلكان، ج ۵، ص ۲۵۵، رقم ۷۳۳.

و غيرهما من أمهات التراجم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۴

الاستثناء، تأييدا لمذهبه فى الزندقة «۱». ثم أخذ يدّعى النبوة «۲». و كان يضع الحديث و يضع الأسانيد. قال: لا بأس إذا كان الكلام حسنا أن تضع له إسنادا.

و عن أحمد بن حنبل قال: عمدا، كان يضع الحديث «۳».

و قال ابن الجوزى: و الكذّابون و الوضّاعون خلق كثير، قد جمعت أسماءهم فى كتاب «الضعفاء و المتروكين». و كان من كبار الكذّابين: وهب بن وهب القاضى، و محمد بن السائب الكلبى، و محمد بن سعيد الشامى، المصلوب، و أبو داود النخعى، و إسحاق بن نجيح الملطى، و غياث بن إبراهيم النخعى، و المغيرة بن سعيد الكوفى، و أحمد بن عبد اللّه الجويبارى، و مأمون بن أحمد الهروى، و محمد بن عكاشة الكرمانى، و محمد بن القاسم الكانكانى.

و روى بإسناده عن أبى عبد اللّه محمد بن العباس الضبّى، قال: سمعت سهل بن السرى يقول: قد وضع أحمد بن عبد اللّه الجويبارى، و محمد بن عكاشة الكرمانى، و محمد بن تميم الفارابى، على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أكثر من عشرة آلاف حديث «۴».

و للعلامة الأمينى فهرس بأسماء الكذّابين ممّن كان يكذب على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صريحا من غير أن يتورّع. أورده فى كتابه القيّم «الغدير» بعنوان (۱) تفسير القرطبى، ج ۱، ص ۷۸.

(۲) هامش ملحق الضعفاء للنسائى، ص ۱۲۴.

(۳) ميزان الاعتدال للذهبى، ج ۳، ص ۵۶۱، رقم ۷۵۹۲.

(۴) الموضوعات، ج ۱، ص ۴۷- ۴۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۵

«سلسلة الكذّابين و الوضّاعين» «۱» ذكر فيها الأهم ممن كان يضع الحديث، و نحن نقتطف منها نماذج:

إبراهيم بن الفضل الأصبهانى أبو منصور توفّى سنة (۵۳۰) أحد الحفاظ كذّاب. كان يقف فى سوق أصفهان و يروى من حفظه بسنده، و كان يضع فى الحال. قال معمّر: رأيته فى السوق و قد روى مناكير بأسانيد الصحاح، و كنت أتأمّله مفرطا أظنّ أنّ الشيطان تبدّى على صورته.

إبراهيم بن هدبة البصرى، كذّاب خبيث حدّث بالأباطيل و وضع على أنس.

كان رقّاصا بالبصرة يدعى إلى العرائس فيرقص لهم، و كان يشرب المسكر. بقى إلى سنة (۲۰۰).

أحمد بن الحسن بن أبان البصرى من كبار شيوخ الطبرانى، كان كذابا دجّالا يضع الحديث على الثقات.

أحمد بن داود، ابن أخت عبد الرزاق، من أكذب الناس، عامّة أحاديثه مناكير.

أحمد بن عبد اللّه الشيبانى أبو على الجويبارى، كذّاب، يضع الحديث، دجّال. قال البيهقى: إنّى أعرفه حقّ المعرفة بوضع الأحاديث على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقد وضع عليه أكثر من ألف حديث. و سمعت الحاكم يقول:

هذا كذّاب خبيث، وضع كثيرا فى فضائل الأعمال، لا تحلّ رواية حديثه بوجه.

و قال ابن حبّان: دجّال من الدجاجلة، روى عن الأئمة ألوف أحاديث، ما حدّثوا بشىء منها.

أحمد بن عبد اللّه بن محمد أبو الحسن البكرى، كذّاب دجّال واضع القصص التى لم تكن قطّ، فما أجهله و أقلّ حياءه. قاله الذهبى فى «ميزان الاعتدال». (۱) راجع: الغدير، ج ۵، ص ۲۰۹- ۲۷۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۶

أحمد بن محمد بن محمد أبو الفتح الغزالى الطوسى الواعظ المفوّه المتوفّى سنة (۵۲۰)، أخو أبى حامد، كان يضع، و الغالب على

كلامه التخليط و الأحاديث الموضوعة، و كان يتعصّب لإبليس و يعذره.

أحمد بن محمد بن الصلت، وضّاع، لم يكن فى الكذّابين أقلّ حياء منه.

أحمد بن محمد بن غالب الباهلى أبو عبد اللّه المتوفّى سنة (۲۷۵)، غلام الخليل، من كبار الزهّاد ببغداد، كذّاب وضّاع، و كان دجّالا.

إسحاق بن بشر البخارى أبو حذيفة المتوفّى سنة (۲۰۶)، قد أجمعوا على أنّه كذّاب يضع الحديث.

إسحاق بن ناصح، من أكذب الناس، يحدّث عن النبى عن ابن سيرين، برأى أبى حنيفة.

إسحاق بن نجيح الملطى الأزدى، دجّال، أكذب الناس، عدوّ اللّه، رجل سوء، خبيث، كان يضع الحديث.

إسحاق بن وهب الطهرمسى، كذّاب متروك، كان يضع صراحا.

إسماعيل بن على بن المثنّى الواعظ الأسترابادى المتوفّى (۴۴۸)، كذّاب ابن كذّاب، كان يقصّ و يكذب، يركّب المتون الموضوعة على الأسانيد الصحيحة.

بشير بن نمير البصرى المتوفّى (۲۳۸)، كان ركنا من أركان الكذب، كذّاب يضع الحديث.

الحسن بن على الأهوازى أبو على المتوفّى سنة (۴۴۶)، كذّاب فى الحديث و القراءة، كان من أكذب الناس، صنّف كتابا أتى بالموضوعات و الفضائح.

الحسن بن على أبو على النخعى المعروف بأبى الاشنان. قال ابن عدى:

رأيته ببغداد يكذب كذبا فاحشا و يحدّث عن قوم لم يرهم، و كان يلزق أحاديث قوم تفرّدوا به، على قوم ليس عندهم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۷

الحسن بن على بن زكريّا أبو سعيد العدوى البصرى، شيخ قليل الحياء كذّاب أفّاك، يضع الحديث على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يسرق الحديث، و يلزقه على قوم آخرين، و يحدّث عن قوم لا يعرفون، و عامة أحاديثه إلّا القليل موضوعات، يتيقّن أنّه هو الذى وضعه. كذّاب على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول عليه ما لم يقله. قال ابن حبّان: لعلّه قد حدّث عن الثقات بالأشياء الموضوعة، ما يزيد على ألف حديث.

الحسن بن عمارة بن المضرب أبو محمد الكوفى المتوفّى سنة (۱۵۳)، فقيه كبير كذّاب ساقط متروك، و كان يضع الحديث. قال شعبة: من أراد أن ينظر إلى أكذب الناس فلينظر إلى الحسن بن عمارة.

الحسين بن حميد بن ربيع الكوفى الخزّاز المتوفّى (۲۸۲)، كذّاب ابن كذّاب.

الحسين بن محمد البزرى المتوفّى سنة (۴۲۳)، كذّاب، أحد المشايخ الأربعة الكذّابين ببغداد.

حمّاد بن عمر النصيبى. قال يحيى بن معين: إنّه من المعروفين بالكذب و وضع الحديث.

داود بن المحبّر أبو سليمان البصرى نزيل بغداد، و المتوفّى بها (۲۰۶)، كذّاب وضّاع على الثقات، صاحب مناكير، متروك الحديث.

ربيع بن محمود الماردينى المتوفّى (۶۵۲)، دجّال مفتر ادّعى الصحبة و التعمير توفى سنة (۵۹۹).

زكريا بن يحيى المصرى أبو يحيى الوكّار المتوفّى (۲۵۴)، كذّاب من الكذّابين الكبار، و كان فقيها صاحب حلقة. و من الصلحاء و العبّاد و الفقهاء.

سليمان بن داود البصرى أبو أيّوب المعروف بالشاذكونى المتوفّى (۲۳۴)،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۸

أحد الحفّاظ، كذّاب خبيث، كان يضع الحديث فى الوقت، و كان يتعاطى المسكر و يتماجن.

سليمان بن عمرو أبو داود النخعى. كان أكذب الناس على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم معروف بوضع الحديث، و كان رجلا صالحا فى الظاهر، إلّا أنه كان يضع الحديث وضعا. قال الخطيب: كان ببغداد رجال يكذبون و يضعون، منهم أبو داود النخعى.

و قال الحاكم: لست أشكّ فى وضعه الحديث على تقشّفه و كثرة عبادته.

صالح بن بشير أبو بشر المرّى البصرى، قاصّ كذّاب، متروك الحديث.

عامر بن صالح حفيد الزبير بن العوّام، كذّاب خبيث، عدوّ للّه.

عبد اللّه بن الحارث الصنعانى، شيخ دجّال يضع الحديث وضعا، حدّث عن عبد الرزّاق بنسخهٔ كلّها موضوعهٔ.

عبد اللّه بن عبد الرحمن الكلبى الأسامى، من أكذب خلق اللّه، روى بالأباطيل.

عبد اللّه بن علّان بن رزين الخزاعى الواسطى، كان كذّابا، كثير الكذب و التزوير.

عبد المنعم بن إدريس اليمانى المتوفّى (۲۲۸)، قصّاص كذّاب خبيث، يضع الحديث.

كثير بن عبد اللّه بن عمرو المزنى المدنى، ركن من أركان الكذب.

محمد بن شجاع أبو عبد اللّه الثلجى الحنفى المتوفّى (۲۶۶)، فقيه العراق فى وقته. كان كذّابا، يضع الحديث فى التشبيه. احتال فى إبطال الحديث عن رسول اللّه، و ردّه نصرهٔ لأبى حنيفهٔ و رأيه.

محمد بن محمد بن عبد الرحمن أبو الفتح الخشّاب، كان يضرب به المثل فى الكذب و التخيّلات و وضعها، و كان منهمكا على الشرب. قال فيه إبراهيم بن

عثمان العربى:

أوصاه أن ينحت الأخشاب والده فلم يطقه و أضحى ينحت الكذبا

نوح بن مريم أبو عصمهٔ المروزى المتوفّى (۱۷۳)، شيخ كذّاب، كان يضع الحديث. وضع حديث فضائل القرآن الطويل.

هنّاد بن إبراهيم النسفى، كذّاب وضّاع، راويهٔ للموضوعات و البلايا. توفّى سنهٔ (۴۶۵).

وهب بن وهب القاضى أبو البخترى القرشى المدنى، أكذب الناس. توفّى سنهٔ (۲۰۰)، كذّاب خبيث، دجّال عدوّ اللّه، كان يضع الحديث وضعا. و كان عامّهٔ الليل يضع الحديث. قال فيه سويد بن عمرو بن الزبير:

إنا وجدنا ابن وهب حدثنا عن النبى أضاع الدين و الورعا

يروى أحاديث من إفكك مجمّعهٔ أفّ لوهب و ما روى و ما جمعا

إلى آخر أبيات.

قال ابن عدى: أبو البخترى من الكذّابين الوضّاعين، و كان يجمع فى كل حديث يرويه أسانيد من جسارته على الكذب، و وضعه على الثقات.

يحيى بن هاشم الغسّانى السمسار أبو زكريا، كذّاب، دجّال هذه الأمّهٔ كان يضع الحديث و يسرقه.

أبو المغيرهٔ شيخ، من أكذب الناس و أخبثهم.

فهؤلاء أربعون شيخا من كبار المحدّثين الوضّاعين، المعروفين بالكذب و الاختلاق، اخترناهم من سبعمائهٔ شيخ كذّاب، أوردهم العلامهٔ الأمينى فى «الغدير». و لعلك تستغرب هذا العدد الهائل من الكذّابين على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث عدم المبالاهٔ فى الفريهٔ فى الدين. و لكن لا غرابهٔ فيمن سوّلت له نفسه

و أنساه الشيطان ذكر ربّه. فهؤلاء ممن استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر اللّه إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فِيهِ وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ «۱» صدق اللّه العلى العظيم.

و بعد، فهذا غيض من فيض، احتمله سيل الكذّابين ممن اجترءوا على اللّه و اجترحوا السيئات، فشوّهوا وجه الحديث عن رسول اللّه

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و لقد صدق حيث

قوله فى خطبته فى حجة الوداع: «قد كثرت علىّ الكذابة و ستكثر. فمن كذب علىّ متعمدا فليتبوّأ مقعده من النار. فإذا أتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب اللّه و سنّتى، فما وافق كتاب اللّه و سنّتى فخذوه، و ما خالف كتاب اللّه و سنّتى فلا تأخذوا به» «۲».

فقد زالت الثقة بكتب الحديث من أهل الحشو، مع هذا الخضمّ من الموضوعات المدسوسة فى الحديث و التفسير.

أنحاء الموضوعات

كانت الأكاذيب تتنوّع حسب تنوّع الأسباب الداعية للكذب و الاختلاق، فهناك كذب سياسى و آخر تحمّس مذهبى أو تعصّب جاهلى أو تزلّف لدى أمير أو رغبة فى جاه أو استمالة للعامّة؛ لغرض استدرار ما لديهم من نقود و قطيعات، و ما أشبه ذلك.

و قد تكفّلت الكتب المخصّصة لبيان الموضوعات كلّ هذه الجوانب، (۱) الأعراف/ ۱۳۹.

(۲) بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۲۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۱

و رتّبتها فى فصول و أبواب، و نحن نورد من ذلك أمثلة نموذجية:

فممّا وضعته يد السياسة الغاشمة، ما

رواه داود بن عفّان عن أنس مرفوعا: «الأمناء سبعة: اللّوح، و القلم، و إسرافيل، و ميكائيل، و جبرائيل، و محمد، و معاوية».

و داود هذا من الوضّاعين. قال الذهبى: روى عن أنس بنسخة موضوعة. و قال ابن حبّان: كان يدور بخراسان و يضع على أنس «۱».

و ذكره ابن كثير فى تاريخه (۸: ۱۲۰) قال: هذا أنكر من الأحاديث التى قبله، و أضعف إسنادا.

و عن واثلة مرفوعا: «أن اللّه ائتمن على وحيه جبريل و أنا و معاوية. و كاد أن يبعث معاوية نبيّا من كثرة علمه و ائتمانه على كلام ربّى. يغفر اللّه لمعاوية ذنوبه، و وقاه حسابه، و علّمه كتابه، و جعله هاديا مهديا، و هدى به».

قال الحاكم: سئل أحمد بن عمر الدمشقى- و كان عالما بحديث الشام- عن هذا الحديث، فأنكره جدّا. أخرجه ابن عساكر فى تاريخه (۷: ۳۲۲) «۲».

و ممّا وضع تزلّفا لدى الأمراء ما

أخرجه الخطيب فى تاريخه (۱۳: ۴۵۲) قال: لما قدم الرشيد المدينة، أعظم أن يرقى منبر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قباء أسود و منطقة، فقال أبو البخترى: حدّثنى جعفر بن محمد الصادق عن أبيه قال: نزل جبريل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عليه قباء و منطقة، مخنجرا فيها بخنجر

، و فى ذلك قال المعافى التيمى:

ويل و عول لأبى البخترى إذا ثوى للناس فى المحشر

(۱) ميزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۲- ۱۳، رقم ۲۶۳۲.

(۲) الغدير، ج ۵، ص ۳۰۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۲

من قوله الزور و إعلانه بالكذب فى الناس على جعفر

و اللّه ما جالسه ساعة للفقه فى بدو و لا محضر

و لا رآه الناس فى دهره يمرّ بين القبر و المنبر

يا قاتل اللّه ابن وهب لقد أعلن بالزور و بالمنكر

يزعم أنّ المصطفى أحمدا أتاه جبريل التقى السرى

عليه خفّ و قبا أسود مخنجرا فى الحقو بالخنجر «١»

مما وضع فى الفضائل ما

أخرجه الخطيب فى تاريخه (٢: ٩٧) عن أنس قال: لما نزلت سورة التّين على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فرح لنا فرحا شديدا حتى بان لنا شدّة فرحه، فسألنا ابن عباس- بعد ذلك- عن تفسيرها، فقال: أمّا التِّينِ فبلاد الشام، وَ الزَّيْتُونِ فبلاد فلسطين، وَ طُورِ سِينِينَ فطور سينا الذى كلّم اللّه موسى، وَ هذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ فبلد مكة، لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيم محمد، ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِينَ، عبّاد اللّات و العزّى، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ أبو بكر و عمر، فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ عثمان، فَما يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ علىّ، أَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحاكِمِينَ بعثك فيهم و جمعكم على التقوى.

قال الخطيب: هذا الحديث بهذا الإسناد باطل، لا أصل له يصح فيما نعلم.

و ذكر الذهبى فى «الميزان» (٣: ٣٢) أن العلة فيه محمد بن بيان فقد رواه بقلّة حياء من اللّه، و هكذا ذكر ابن الجوزى فى «الموضوعات» «٢».

و

روى القرطبى فى تفسيره مرسلا رفعه إلى أبىّ بن كعب، قال: قرأت على (١) الغدير، ج ۵، ص ٣١١.

(٢) المصدر، ص ٣٢٠.

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وَ الْعَصْرِ. ثمّ قلت: ما تفسيرها يا نبى اللّه؟ قال: وَ الْعَصْرِ قسم من اللّه أقسم ربّكم بآخر النهار، إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ أبو جهل، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا أبو بكر، وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ عمر، وَ تَواصَوْا بِالْحَقِّ عثمان، وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ علىّ «١».

و روى الصفورى فى «نزهة المجالس» قال: قال ابن عباس فى قوله تعالى:

وَ نَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ «٢»: إذا كان يوم القيامة تنصب كراسى من ياقوت أحمر، فيجلس أبو بكر على كرسىّ، و عمر على كرسىّ، و عثمان على كرسىّ، و علىّ على كرسىّ، ثمّ يأمر اللّه الكراسى فتطير بهم إلى تحت العرش، فتسبل عليهم خيمة من ياقوتة بيضاء. ثمّ يؤتى بأربع كاسات، فأبو بكر يسقى عمر، و عمر يسقى عثمان، و عثمان يسقى عليّا، و علىّ يسقى أبا بكر، ثمّ يأمر اللّه جهنّم أن تتمخّض بأمواجها، فتقذف الروافض على ساحلها، فيكشف اللّه عن أبصارهم، ينظرون إلى منازل أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيقولون: هؤلاء الذين سعد الناس بمتابعتهم و شقينا نحن بمخالفتهم، ثم يردّون إلى جهنم بحسرة و ندامة «٣».

و أيضا فى قوله تعالى: وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ تَجْرِي بِأَعْيُنِنا «۴» قال: إنّ نوحا لما عمل السفينة جاءه جبرئيل بأربعة مسامير مكتوب (١) تفسير القرطبى، ج ٢٠، ص ١٨٠.

(٢) الحجر/ ۴٧.

(٣) نزهة المجالس، ج ٢، ص ٢١٧. و راجع: أسباب النزول للواحدى، ص ٢٠٧. و للعلّامة الأمينى هنا تفنيد لاذع فراجع: الغدير، ج ١٠، ص ١٣۴- ١٣۶.

(۴) القمر/ ١٣.

على كلّ مسمار «ع»: عين عبد اللّه، و هو أبو بكر، و عين عمر، و عين عثمان، و عين على، فجرت السفينة ببركتهم «١».

أورد ابن الجوزى بإسناده إلى ابن عباس، قال: لما نزلت إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ جاء العبّاس إلى علىّ، فقال له: قم بنا إلى رسول اللّه

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فسألاه عن ذلک. فقال: يا عم، إنّ اللّه جعل أبا بکر خليفتى عن دين اللّه و وحيه، فاسمعوا له تفلحوا، و أطيعوا ترشدوا.

و

فى حديث آخر: فأطيعوه بعدى تهتدوا، و اقتدوا به ترشدوا

. قال ابن عبّاس: ففعلوا فرشدوا.

قال ابن الجوزى: هذا حديث لا يصحّ، و مدار الطريقين على عمر بن إبراهيم، و هو الکردى. قال: الدار قطنى: کان کذّابا يضع الحديث.

قال: هکذا روى أبو بکر الجوزقى من حديث أبى سعيد عن عمر، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لما عرج بى إلى السماء، قلت: اللّهمّ اجعل الخليفة من بعدى علىّ بن أبى طالب، فارتجّت السماوات، و هتف بى الملائکة من کل جانب: يا محمد اقرأ وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۲» قد شاء اللّه أن يکون من بعدک أبا بکر الصديق.

قال ابن الجوزى: هذا حديث موضوع، وضعه يوسف بن جعفر، و کان يضع الحديث «۳». (۱) نزهة المجالس، ج ۲، ص ۲۱۴.

(۲) الإنسان/ ۳۰.

(۳) الموضوعات، ج ۱، ص ۳۱۵- ۳۱۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۵

و مما وضع فى المجون و الدجل ما رواه أبو صالح عمرو بن خليف الحتاوى، بإسناد وضعه عن ابن عباس، قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أدخلت الجنة فرأيت فيها ذئبا، فقلت: أ ذئب فى الجنة؟! قال: إنّى أکلت ابن شرطىّ. قال ابن عباس: هذا و إنما أکل ابنه، فلو أکله رفع فى علّيّين «۱». قال الأمينى: ليت ابن عباس کان يفصح عن أنه لو کان أکل مدير الشرطة أين کان يرفع؟! «۲» و قد عدّ ذلک من خزايات الحتاوى.

و روى محمد بن مزيد بإسناده عن أبى منظور- و کانت له صحبة- قال: لمّا فتح اللّه على نبيّه خيبر أصابه من سهمه أربعة أزواج نعال، و أربعة خفاف، و عشرة أواق ذهب و فضّة، و حمار أسود. قال: فکلّم النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الحمار، فقال له: ما اسمک؟ قال: يزيد بن شهاب، أخرج من نسل جدّى ستّون حمارا کلّهم لم يرکبه إلّا نبىّ، و لم يبق من نسل جدّى غيرى و لا من الأنبياء غيرک، أتوقّعک أن ترکبنى، و قد کنت لرجل من اليهود کنت أعثر به عمدا. فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قد سميتک يعفورا، يا يعفور، أ تشتهى الإناث؟ قال: لا. و کان النبى يرکبه فى حاجة، فإذا نزل بعث به إلى باب الرجل، فيأتى الباب فيقرعه برأسه، فإذا خرج إليه صاحب الدار أومأ إليه أن أجب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلما قبض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جاء إلى بئر کانت لأبى الهيثم ابن التّيهان فتردّى فيها فصارت قبرا له، جزعا منه على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

قال ابن الجوزى: هذا حديث موضوع، فلعن اللّه واضعه، فإنّه لم يقصد إلّا القدح فى الإسلام و الاستهزاء به. قال أبو حاتم ابن حبّان: لا أصل لهذا الحديث، (۱) لسان الميزان، ج ۴، ص ۳۶۳، رقم ۱۰۶۱.

(۲) الغدير، ج ۵، ص ۲۴۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۶

و إسناده ليس بشىء، و لا يجوز الاحتجاج بمحمد بن مزيد «۱».

و مما وضع شيئا على مقام النبوّة، حديث القضيب الممشوق:

روى أبو جعفر الصدوق فى أماليه بإسناد فيه ضعف، رفعه إلى ابن عباس، قال: لما مرض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لبلال: هلمّ، علىّ بالناس. فاجتمع الناس، فخرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم متعصّبا بعمامته، متوکّيا على قوسه حتى صعد

المنبر، فحمد اللّه و أثنى عليه، ثم قال: «معاشر أصحابى، أىّ نبىّ كنت لكم، أ لم أجاهد بين أظهركم، أ لم تكسر رباعيّتى، أ لم يعفر جبينى، أ لم تسل الدماء على حرّ وجهى حتى كنفت لحيتى، أ لم أكابد الشدّة و الجهد مع جهّال قومى، أ لم أربط حجر المجاعة على بطنى؟

قالوا: بلى يا رسول اللّه، لقد كنت للّه صابرا و على منكر بلاء اللّه ناهيا، فجزاك اللّه عنا أفضل الجزاء. قال: و أنتم فجزاكم اللّه. ثم قال: إن ربّى عزّ و جل حكم، و أقسم أن لا يجوزه ظلم ظالم، فناشدتكم باللّه، أىّ رجل منكم كانت له قبل محمد مظلمة إلّا قام فليقتصّ منه. فالقصاص فى دار الدنيا أحبّ إلىّ من القصاص فى دار الآخرة على رءوس الملائكة و الأنبياء. فقام إليه رجل من أقصى القوم، يقال له:

سوادة بن قيس. فقال له: فداك أبى و أمّى يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنك لما أقبلت من الطائف استقبلتك و أنت على ناقتك العضباء، و بيدك القضيب الممشوق، فرفعت القضيب و أنت تريد الراحلة فأصاب بطنى، فلا أدرى عمدا أو خطأ؟ فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: معاذ اللّه أن أكون تعمّدت.

ثم قال: يا بلال، قم إلى منزل فاطمة فائتنى بالقضيب الممشوق. فخرج بلال، (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۲۹۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۷

و هو ينادى فى سكك المدينة، معاشر الناس، من ذا الذى يعطى القصاص من نفسه قبل يوم القيامة، فهذا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يعطى القصاص من نفسه قبل يوم القيامة. و طرق بلال الباب على فاطمة عليها السّلام و هو يقول: يا فاطمة قومى فوالدك يريد القضيب الممشوق. فأقبلت فاطمة و هى تقول: يا بلال، و ما يصنع والدى بالقضيب، و ليس هذا يوم القضيب! فقال بلال: يا فاطمة، أما علمت أنّ والدك قد صعد المنبر و هو يودّع أهل الدين و الدنيا، فصاحت فاطمة و قالت: وا غمّاه لغمّك يا أبتاه، من للفقراء و المساكين و ابن السبيل يا حبيب اللّه و حبيب القلوب.

ثم ناولت بلالا القضيب، فخرج حتى ناوله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أين الشيخ؟ فقال الشيخ: ها أنا ذا يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأبى أنت و أمّى. فقال: تعال، فاقتصّ منّى حتى ترضى. فقال الشيخ: فاكشف لى عن بطنك يا رسول اللّه، فكشف عن بطنه. فقال الشيخ: بأبى أنت و أمّى يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أ تأذن لى أن أضع فمى على بطنك؟ فأذن له، فقال: أعوذ بموضع القصاص من بطن رسول اللّه من النار يوم النار.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا سوادة بن قيس، أ تعفو أم تقتصّ؟ فقال: بل أعفو، يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. فقال: اللّهم اعف عن سوادة بن قيس كما عفا عن نبيك محمّد «۱».

و رواه ابن شهرآشوب فى كتاب «المناقب» مرسلا «۲». و رجال إسناد الصدوق فى هذا الحديث أكثرهم مجاهيل أو ضعاف، فضلا عن عدم استقامة المتن على أصول المذهب؛ إذ لا يشرع القصاص فى غير العمد، (۱) الأمالى لأبى جعفر الصدوق، (ط نجف)، المجلس ۹۲، الحديث رقم ۶، ص ۵۶۷- ۵۶۸.

(۲) المناقب، ج ۱، ص ۲۳۴- ۲۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۸

كما لا قصاص فى الضرب بالعصا. و لعل واضع هذا الحديث غفل عن مبانى شريعة القصاص فى الإسلام، أو لعلّه أراد الحطّ من سيّد الأنبياء، فى حادثة وضعها على خلاف الشريعة.

هذا، و سوادة بن قيس، مجهول فى زمرة أصحاب رسول اللّه، لم يأت له ذكر فى التراجم. نعم ذكر ابن حجر ما يقارب هذه القصة بشأن سوادة بن غزية الأنصارى تارة، و بشأن سواد بن عمرو أخرى، و ذكر القصة فى يوم بدر.

كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يعدّل الصفوف و فى يده قدح (هو السهم قبل أن يراش) فمرّ بسواد بن غزية فطعن فى بطنه، فقال: أوجعتنى فأقدنى، فكشف عن بطنه، فاعتنقه و قبّل بطنه، فدعا له بخير.

قال أبو عمر: رويت هذه القصة لسواد بن عمرو. قال ابن حجر: لا يمتنع التعدّد، لا سيما مع اختلاف السبب.

روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن الإمام جعفر بن محمد عن أبيه: أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يتخطّى بعرجون فأصاب به سواد بن غزية

، فذكر القصة، و

عن معمر عن رجل عن الحسن نحوه. لكن قال: فأصاب به سوادة بن عمرو، و كان يصيب من الخلوف فنهاه النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و فيها: فلقيه ذات يوم و معه جريدة فطعنه فى بطنه، فقال:

أقدنى يا رسول اللّه؟ فكشف عن بطنه فقال له: اقتصّ. فألقى الجريدة و طفق يقبّله. قال الحسن: حجزه الإسلام «۱».

و القصة- كما رواه أبو جعفر الصدوق- رواها ابن الجوزى بإسناده إلى أبى نعيم الأصبهانى، أسنده إلى وهب بن منبّه عن جابر بن عبد اللّه و ابن عباس و ذكر (۱) الإصابة، ج ۲، ص ۹۵- ۹۶، رقم ۳۵۸۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۷۹

القصة بطولها لكن جاء بدل سوادة بن قيس، رجل يقال له: «عكّاشة» و القصة أطول مما ذكره الصدوق، و على الغرائب أشمل.

قال ابن الجوزى بعد سردها بكمالها: هذا حديث موضوع، كافأ اللّه من وضعه و قبح من يشين الشريعة بمثل هذا التخليط البارد، و الكلام الذى لا يليق بالرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا بالصحابة، و المتهم به: عبد المنعم بن إدريس. قال أحمد بن حنبل: كان يكذب على وهب. و قال يحيى: كذّاب خبيث «۱».

و هكذا ذكر جلال الدين السيوطى القصة فى الموضوعات «۲».

۳- الإسرائيليّات

اشارة

إسرائيليّات: جمع إسرائيليّة، و هى قصّة أو أسطورة تروى عن مصدر إسرائيلى، سواء أ كان عن كتاب أو شخص، تنتهى إليه سلسلة إسناد القصة.

و النسبة فيها إلى إسرائيل، و هو لقب يعقوب النبى عليه السّلام، و إليه تنسب اليهود، فيقال: بنو إسرائيل، سواء أ كانوا منسوبين إليه بالنسب، أو بالإيمان. فكل من آمن باليهوديّة فهو إسرائيلىّ، سواء أ كان منتسبا إلى أحد الأسباط أم لم يكن «۳».

و اللّفظة عبريّة تعطى معنى: الغلبة على اللّه؛ حيث القصّة الأسطورية فى مصارعة يعقوب مع اللّه ليلة كاملة، و غلبته عليه عند الصباح «۴». (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۲۰۱- ۲۹۵.

(۲) اللئالى المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة، ج ۱، ص ۲۷۷- ۲۸۲.

(۳) صرّح بهذا التعميم جيمس هاكس فى قاموس الكتاب المقدس، ص ۵۳.

(۴) راجع: سفر التكوين، إصحاح ۳۲، عدد ۲۵ «فقال له اللّه: ما اسمك؟ قال: يعقوب. فقال

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۸۰

و «إسرا» بمعنى الغلبة، و «ئيل» بمعنى القدرة الكاملة، لقب الإله، و تلقّب به الأصنام أيضا «۱». فمعنى «إسرائيل»: الغالب على القدرة الكاملة، و هو اللّه تعالى- فى زعمهم-، و قد أصبح لقب يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم؛ لأنه صارع مع اللّه و غلب عليه.

و لفظ «إسرائيليّات» و إن كان بظاهره يدل على القصص الذى يروى أصلا عن مصادر يهوديّة، يستعمله علماء التفسير و الحديث، و

يطلقونه على ما هو أوسع و أشمل من القصص اليهوديّة. فهو فى اصطلاحهم يدل على كل ما تطرّق إلى التفسير و الحديث و التاريخ من أساطير قديمة، منسوبة فى أصل روايتها إلى مصدر يهودى أو نصرانى أو غيرهما، بل توسّع بعض المفسرين و المحدّثين فعدّوا من الإسرائيليات ما دسّه أعداء الإسلام من اليهود و غيرهم على التفسير و الحديث، من أخبار لا أصل لها حتى فى مصدر قديم. و إنما هى من صنع أعداء الإسلام، صنعوها بخبث نيّة و سوء طويّة، ثم دسّوها على التّفسير و الحديث ليفسدوا بها عقائد المسلمين.

و إنما أطلق لفظ الإسرائيليات على كل ذلك، من باب التّغليب للّون اليهودى على غيره؛ لأنّ غالب ما يروى من هذه الخرافات و الأباطيل، يرجع فى أصله إلى مصدر يهودى؛ و لأنهم الفئة التى كانت العرب الأوائل و كذا المسلمون فى العهد الأوّل يرجعون إليها فى الأغلب الأكثر. و اليهود قوم بهّت، و هم أشدّ الناس عداوة و بغضا للإسلام و المسلمين، كما قال سبحانه: لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل، لأنك جاهدت مع الله و الناس و قدرت».

(۱) قاموس الكتاب المقدس، ص ۵۳ و ۱۴۲.

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ... «۱». و اليهود كانوا أكثر أهل الكتاب صلة بالمسلمين. و ثقافتهم كانت أوسع من ثقافات غيرهم، و حيلهم التى يصلون بها إلى تشويه جمال الإسلام كانت ماكرة خادعة، و كان لهم نصيب كبير فى هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليّات الدخيلة. فمن أجل هذا كلّه، غلب اللّون اليهودى على غيره من ألوان الدخيل على التفسير و الحديث، و أطلق عليه كلّه لفظ «الإسرائيليّات».

الإسرائيليّات فى التفسير و الحديث

كانت العرب منذ أوّل يومها تزعم من أهل الكتاب، و لا سيّما اليهود القاطنين بين أظهرهم، أهل دين و ثقافة و معرفة بشئون الحياة، و من ثم كانوا يراجعونهم فيما تتوق إليه نفوسهم فى معرفة شئون الخليقة و تواريخ الأمم السالفة و الأنبياء و ما إلى ذلك. و هكذا بعد ظهور الإسلام كانوا يفضّلون مراجعة أهل الكتاب فى معرفة شئون الإسلام و الدعوة.

و لا سيّما و قد حدا بهم القرآن إلى مساءلة أهل الذكر و الكتاب. قال تعالى مخاطبا لهم: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ «۲». و هذا من باب وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِی فَطَرَنِی وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ «۳».

المخاطب، و إن كان هو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكن المقصود غيره ممّن شكّ فى (۱) المائدة/ ۸۲.

(۲) يونس/ ۹۴.

(۳) يس/ ۲۲.

رسالته، فليراجعوا أهل الكتاب فى معرفة سمات نبى الإسلام. و هذا كان فى إبّان الدعوة؛ حيث كان يرجى الصدق من أهل الكتاب.

و هكذا قوله تعالى: وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۱».

و قوله: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ «۲».

و قوله: وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ فَسْئَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ إِذْ جاءَهُمْ ... «۳».

إلى غيرها من آيات، تخاطب المشركين، فيما لو ارتابوا فى صحة ما جاء به القرآن، أن يراجعوا أهل الكتاب.

و قد حسب بعض المسلمين الأوائل، أنّ ذلك تجويز لهم أيضا فى مراجعة اليهود، فيسألوهم عن بعض شئون الشريعة، و لا سيّما فى أصول معارفها و شئون الخليقة و تاريخ الأنبياء.

لكنّ الأمر لم يستمرّ على ذلك حتى جاء النهى الصريح عن مراجعة أهل الكتاب؛ و ذلك بعد أن عرف منهم الخبث و اللّؤم فى تضليل المسلمين، و تشويه سمعة الإسلام، و تضعيف العقائد. (۱) الأنبياء/ ۷.

(۲) النحل/ ۴۳.

(۳) الإسراء/ ۱۰۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۸۳

قال تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ. لا يَأْلُونَكُمْ خَبالًا. وَدُّوا ما عَنِتُّمْ. قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَ ما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ. قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ «۱».

(البطانة): ما يستبطنه الإنسان من ثيابه التى تلى جسده، أى لا تتخذوا أصحاب سرّ من غيركم.

لا يَأْلُونَكُمْ خَبالًا، أى لا يقصّرون فى إفساد ذهنيّاتكم عن الإسلام، و منه الخبل: فساد العقل. و رجل مخبّل: فاسد الرأى.

وَدُّوا ما عَنِتُّمْ، أى كانت غاية جهدهم إيقاع العنت بكم. و العنت: المشقّة الروحية، و القلق الفكرى.

و من ثمّ أصدر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهيه الصريح عن مراجعة أهل الكتاب، بما أنهم لا يخلصون النصيحة للمسلمين، و لا يأبهون إن حقا قالوا أو باطلا، ما دامت الغاية هى إيقاع الفساد و العنت بين المؤمنين.

فقد أخرج أحمد فى مسنده و كذا ابن أبى شيبة و البزّار من حديث مجالد عن الشعبى عن جابر بن عبد اللّه الأنصارى، قال: إنّ عمر بن الخطاب أتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه (و فى نسخة أحمد: فقرأه النّبى) فغضب، فقال: أ متهوّكون فيها يا ابن الخطاب؟! و الذى نفسى بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة. لا تسألوهم عن شىء فيخبروكم بحق فتكذّبوا به، أو بباطل فتصدّقوا به. و الذى نفسى بيده لو أن موسى عليه السّلام كان حيّا ما وسعه إلّا أن يتّبعنى «۲». (۱) آل عمران/ ۱۱۸.

(۲) مسند أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۳۸۷. و راجع: فتح البارى فى شرح البخارى لابن حجر

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۸۴

المتهوّك: الذى خاس عقله، فيرد فى الأمور من غير رويّة و لا تعقّل، كالمتهوّر غير المبالى.

و هذا اللحن من الخطاب غاية فى الاستنكار على صنيع قبيح لا يليق بشأن إنسان عاقل متدبّر بصير. فقد وبّخ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عمر فى صنيعه هذا، و أنه راجع اليهود فى بعض مسائله، و هذا الإسلام ناصع جلىّ بين يديه يجيب على جميع مسائل الإنسان فى الحياة، لا إبهام فيه و لا قصور.

فقد أبان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن نبى اللّه موسى عليه السّلام لو أدرك هذا الزمان، لكان الواجب نبذ ما لديه، و الأخذ بما جاء به نبى الإسلام، فكيف بالمسلمين يراجعون اليهود فى مخاريق قديمة العهد، لا وزن لها و لا اعتبار، و أنها مزيج أباطيل قد يوجد فى طيّها بعض الحقيقة، مما لا يمكن الوثوق من صحتها، ما دامت ضائعة بين الأباطيل.

و قد عقد البخارى فى صحيحه بابا عنونه

بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شىء» «۱». و ذكر فيه حديث معاوية عن كعب الأحبار: إن كان من أصدق هؤلاء المحدّثين الذين يحدّثون عن أهل الكتاب، و إن كنّا مع ذلك لنبلو عليه الكذب.

قوله: «نبلو عليه الكذب»، أى نختبره فنجد فى أخباره كذبا. هذا الحديث قاله - ج ۱۳، ص ۲۸۱. قال ابن حجر: رجاله موثوقون إلّا أنّ فى مجالد ضعفا ... غير أنّ البخارى قال: إنّه صدوق. و قال يعقوب بن سفيان: تكلم الناس فيه و هو صدوق. قال ابن عدى: له عن الشعبى عن جابر أحاديث صالحة. قلت: و هذا الحديث من هذا الطريق الصالح.

راجع: تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۴۰- ۴۱.

(۱) صحیح البخاری، ج ۹، ص ۱۳۶. و راجع: ج ۳، ص ۲۳۷.

معاویة عند ما حج فی خلافته «۱».

و

روی بإسناده عن أبی هریرة، قال: کان أهل الکتاب یقرءون التوراة بالعبرانیّة و یفسّرونها بالعربیة لأهل الإسلام، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لا تصدّقوا أهل الکتاب و لا تکذّبوهم، و قولوا آمنّا باللّه و ما أنزل إلینا و ما أنزل إلیکم» «۲».

أقول: ویل تلک الفئة من المنتحلین بالإسلام، یترکون القرآن العربیّ الفصیح، و یستمعون إلی سفاسف عبریّة یفسرها ذوو الأحقاد من أهل الکتاب.

و هذا کان فی أخریات حیاة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حیث کان أبو هریرة «۳» ممن یستمع إلی مثل تلک السفاسف، فجاء النهی، و الأمر بالاقتناع بما جاء به القرآن.

و روی حدیث ابن عباس فی الاستنکار لمراجعة بعض المسلمین لأهل الکتاب، و سنذکره.

هذا، و مع ذلک کان من المسلمین من لم ینته عن مراجعة أهل الکتاب أو النظر فی کتبهم و رسائلهم، بغیة الحصول علی مطالب کان یزعم افتقادها فی أحادیث المسلمین.

و قد راجت هذه العادة الجاهلیّة- التی کانت تضعف حینا و تقوی حینا آخر- بعد وفاة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حیث انسدّ علی کثیر من الناس باب علم اللّه المتمثّل فی شخصیة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم متغافلین عن خلفائه العلماء أبواب علومه الفیّاضة، و لا سیّما باب علم النبیّ علی أمیر المؤمنین علیه السّلام و من کان علی حذوه کابن عباس (۱) راجع: فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۸۲.

(۲) صحیح البخاری، ج ۹، ص ۱۳۶.

(۳) لأنّ أبا هریرة أسلم بعد فتح خیبر سنة سبع من الهجرة.

و ابن مسعود و أضرابهما، فترکوا السبیل السویّ و لجأوا إلی معوّج الطریق.

هذا ابن عباسینادیهم فیقول:

«کیف تسألون أهل الکتاب عن شیء، و کتابکم الذی أنزل علی رسول اللّه أحدث «۱»، تقرءونه محضا لم یشبّ «۲». و قد حدّثکم أنّ أهل الکتاب بدّلوا کتاب اللّه و غیّروه و کتبوا بأیدیهم الکتاب، و قالوا: هو من عند اللّه لیشتروا به ثمنا قلیلا.

أ لا ینهاکم ما جاءکم من العلم عن مساءلتهم. لا و اللّه ما رأینا منهم رجلا قطّ یسألکم عن الذی أنزل علیکم» «۳».

و کان من الآثار السیّئة التی خلّفتها مراجعة أهل الکتاب رغم نهی النبی عنها أن خلطت الأکاذیب الإسرائیلیة بالتفسیر و الحدیث الوارد عن النبی و الخیار من صحابته الأجلّاء، فشوّهت وجه التفسیر، فضلا عن التاریخ و الحدیث. و سوف نذکر نماذج من هذا التشویه، و لا سیّما فی التفسیر بالمأثور.

قال ابن خلدون:

و صار التفسیر علی صنفین: تفسیر نقلی مسند إلی الآثار المنقولة عن السلف، و هی معرفة الناسخ و المنسوخ و أسباب النزول و مقاصد الآی، و کل ذلک لا یعرف إلّا بالنقل عن الصحابة و التابعین، و قد جمع المتقدمون فی ذلک و أروعوا، إلّا أنّ کتبهم و منقولاتهم تشتمل علی الغثّ و السمین و المقبول (۱) فی نسخة: «أحدث الأخبار باللّه».

(۲) لم یشب: من الشوب و هو الخلط، أی لم یشبه شیء، کنایة عن عدم الدسّ فیه و التحریف، کما کان علیه کتب السالفین.

(۳) صحيح البخارى، ج ۹، ص ۱۳۶. و ج ۳، ص ۲۳۷. و فى الموضعين بعض الاختلاف فى لفظ الحديث.

و المردود. و السبب فى ذلك: أنّ العرب لم يكونوا أهل كتاب و لا علم، و إنّما غلبت عليهم البداوة و الأمّيّة، و إذا تشوّقوا إلى معرفة شىء مما تتشوّق إليه النفوس البشريّة، فى أسباب المكوّنات و بدء الخليقة و أسرار الوجود، فإنّما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، و يستفيدونه منهم، و هم أهل التوراة من اليهود، و من تبع دينهم من النصارى. و أهل التوراة الذين بين العرب يومئذ باديهٔ مثلهم، و لا يعرفون من ذلك إلّا ما تعرفه العامّهٔ من أهل الكتاب، و معظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهوديّة، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم ممّا لا تعلّق له بالأحكام الشرعيّة التى يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة و ما يرجع إلى الحدثان و الملاحم و أمثال ذلك. و هؤلاء مثل كعب الأحبار و وهب بن منبّه و عبد اللّه بن سلام و أمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم فى أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم. و تساهل المفسرون فى مثل ذلك، و ملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات، و أصلها- كما قلنا- عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية و لا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلّا أنّهم بعد صيتهم و عظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات فى الدين و الملّة، فتلقّيت بالقبول من يومئذ «۱».

هل تجوز مراجعة أهل الكتاب؟

و هل هناك ما يبرّر مراجعة أهل الكتاب؟

زعم الكثير من الكتّاب المتأخرين- تبريرا لمواقف لفيف من الصحابة الذين صمدوا على الرجوع إليهم، و لا سيّما مسلمة أهل الكتاب- أن هناك دلائل على (۱) المقدمة، ص ۴۳۹- ۴۴۰، آخر الفصل الخامس فيما ذكره بشأن التفسير.

الجواز، إمّا فى زمن متأخر عن المنع الذى كان فى ابتداء الأمر، أو فى شئون لا تمسّ أحكام الشريعة فى مثل القصص و التواريخ، أو فيما لم تمسّه يد التحريف و قد توافق مع ما جاء به القرآن الكريم، أو نحو ذلك.

هذا ابن تيميّه يذكر عن السدّىّ الكبير (هو أبو محمّد إسماعيل بن عبد الرحمن الكوفى توفّى سنهٔ ۱۲۷) أنه كان فى بعض الأحيان ينقل ما يحكى من أقاويل أهل الكتاب، التى أباحها- فيما زعم-

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث قال: بلّغوا عنى و لو آية، و حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج، و من كذب علىّ متعمدا فليتبوّأ مقعده من النار «۱»، رواه البخارى عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص.

و لهذا كان عبد اللّه بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين «۲» من كتب أهل الكتاب، فكان يحدّث منهما، بما فهمه من هذا الحديث من الإذن فى ذلك «۳».

قال: و لكن هذه الأحاديث الإسرائيليّة تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحّته ممّا بأيدينا ممّا يشهد له بالصدق.

و الثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

و الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل و لا من هذا القبيل، فلا نؤمن به و لا نكذّبه، و تجوز حكايته، لما تقدم «۴». و غالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر دينى و لهذا اختلف علماء أهل الكتاب فى مثل هذا كثيرا، فى مثل أسماء أهل (۱) رواه البخارى فى باب ما ذكر عن بنى إسرائيل من كتاب الأنبياء، ج ۴، ص ۲۰۷.

(۲) الزاملة: هى الملفّة، و ربما كانت حمل بعير، و قد فسر أبو شهبهٔ الزاملتين بحمل بعيرين. (الإسرائيليّات و الموضوعات، ص ۹۲)

(۳) سنأتى على تفسير هذا الحديث بغير ما فهمه هؤلاء.

(۴) من عدم تصديقهم و لا تكذيبهم فيما يحكونه. ذكر ذلك فى ص ۱۹ من رسالته.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۸۹

الكهف و أسماء الطيور التى أحياها اللّه لإبراهيم، مما لا فائدة فى تعيينه تعود على المكلّفين فى دنياهم و دينهم. و لكن نقل الخلاف عنهم فى ذلك جائز «۱».

و يستدل الذهبى لجواز مراجعة أهل الكتاب و النقل عنهم فيما لا يخالف الشريعة بآيات، زعم دلالتها على إباحة الرجوع إليهم، قال: و إذا نحن نظرنا فى القرآن الكريم، وجدنا من آياته البيّنات ما يدعو نبى الإسلام و جماعة المسلمين إلى أن يرجعوا إلى علماء أهل الكتاب من اليهود و النصارى ليسألوهم عن بعض الحقائق التى جاءت فى كتبهم، و جاء بها الإسلام فأنكروها، أو أغفلوها، ليقيم عليهم الحجّة، و لعلّهم يهتدون.

و من هذه الآيات الدالّة على إباحة رجوع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من تبع دينه من المسلمين إلى أهل الكتاب قوله تعالى: فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ «۲»، و قوله: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۳»، و قوله:

وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا «۴». قال: و معناه: و اسأل أممهم و علماء دينهم. قال الفراء مبيّنا وجه المجاز فى الآية: هم إنما يخبرونه عن كتب الرسل، فإذا سألهم فكأنه سأل الأنبياء عليهم السّلام، و قوله: وَ سْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كانَتْ حاضِرَةَ الْبَحْرِ، و قوله: فَسْئَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ، و قوله: (۱) مقدمته فى أصول التفسير، ص ۴۵- ۴۶، (المطبعة السلفية) و راجع: مقدمة تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۴.

(۲) يونس/ ۹۴.

(۳) الأنبياء/ ۷، و النحل/ ۴۳.

(۴) الزخرف/ ۴۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۰

سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ «۱».

قال: كل ما تقدم من أمر اللّه لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بسؤال أهل الكتاب، يدلّ على جواز الرجوع إليهم، و لكن لا فى كل شيء، بل فيما لم تصل له يد التحريف و التبديل من الحقائق التى تصدق القرآن و تلزم المعاندين منهم و من غيرهم الحجّة «۲».

قال: و على هذا فما جاء موافقا لما فى شرعنا تجوز روايته، و عليه تحمل الآيات الدالّة على إباحة الرجوع إلى أهل الكتاب، و عليه أيضا يحمل

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج»

؛ إذ المعنى: حدّثوا عنهم بما تعلمون صدقه.

و أما ما جاء مخالفا لما فى شرعنا أو كان لا يصدّقه العقل، فلا تجوز روايته؛ لأن حديث الإباحة لا يتناول ما كان كذبا. و أما ما سكت عنه شرعنا، و لم يكن ما يشهد لصدقه و لا لكذبه و كان محتملا، فحكمه أن نتوقف فى قبوله فلا نصدّقه و لا نكذّبه؛ و على هذا يحمل

قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم».

أما روايته فجائز على أنها مجرّد حكاية لما عندهم؛ لأنها تدخل فى عموم الإباحة المفهومة، من

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج» «۳».

و أضاف قائلا: ما ثبت من أن بعض الصحابة كأبى هريرة و ابن عباس، كانوا يراجعون بعض من أسلم من أهل الكتاب، يسألونهم عمّا

فی کتبهم، و ما روی من (۱) الإسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث، محمد حسین الذهبی، ص ۶۰- ۶۱، الأعراف/ ۱۶۳، الإسراء/ ۱۰۱، البقرة/ ۲۱۱.

(۲) المصدر، ص ۶۳.

(۳) الإسرائیلیّات فی التفسیر و الحدیث، ص ۶۴- ۶۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۱

أنّ عبد اللّه بن عمرو بن العاص أصاب یوم الیرموک زاملتین من کتب أهل الکتاب فکان یحدّث منهما، لا یعارض ما رواه البخاری من إنکار ابن عباس علی من یسأل أهل الکتاب.

و لا ما

رواه عبد الرزاق فی مسنده عن ابن مسعود من نهیه عن سؤال أهل الکتاب بقوله: «لا تسألوا أهل الکتاب، فإنّهم لن یهدوکم و قد أضلّوا أنفسهم».

و لا ما رواه أحمد من إنکار الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی عمر لمّا أتاه بکتاب أصابه من بعض أهل الکتاب

بقوله: «أ متهوّکون فیها یا ابن الخطاب».

قال: «نعم لا تعارض بین هذا و ذاک؛ لأن صحابة الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کانوا أعرف الناس بأمور دینهم، و کان لهم منهج سدید و معیار دقیق فی قبول ما یلقی إلیهم من الإسرائیلیّات، ما کانوا یرجعون إلیهم فی کل شیء، و إنما کانوا یرجعون إلیهم لمعرفة بعض جزئیّات الحوادث و الأخبار.

قال: أما إنکار الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و إنکار الصحابة علی من کان یرجع إلیهم، فقد کان فی مبدأ الإسلام و قبل استقرار الأحکام، مخافة التشویش علی عقائدهم و أفکارهم «۱».

قال ابن حجر: «و کأنّ النهی وقع قبل استقرار الأحکام الإسلامیّة و القواعد الدینیّة خشیة الفتنة. ثم لمّا زال المحذور وقع الإذن فی ذلک، لما فی سماع الأخبار التی کانت فی زمانهم من الاعتبار» «۲». (۱) الإسرائیلیّات فی التفسیر و الحدیث، ص ۶۶- ۶۷.

(۲) راجع: فتح الباری، ج ۶، ص ۳۲۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۲

مناقشة دلائل الجواز

غیر أن هذه الدلائل غیر وافیة بإثبات المطلوب، و لا هی تبرّر مراجعة أهل الکتاب فی شیء من تفسیر القرآن الحکیم أو تاریخ الأنبیاء علیهم السّلام.

ذلک لأنّ الیهود الذین جاوروا العرب کانوا أهل بادیة مثلهم- کما قال ابن خلدون- لا علم لهم و لا تحقیق بمعرفة الصحیح من الأخبار، سوی ما شاع لدیهم من أخبار عامّیّة ممّا لا یمکن الوثوق بها. أما علماؤهم فکانوا أهل دجل و تزویر، کانوا یکتبون الکتاب بأیدیهم- کما حکی عنهم القرآن- و یزوّرون الحدیث و یقولون: هذا من عند اللّه، و ما هو من عند اللّه، لیشتروا به ثمنا قلیلا، بغیة حطام الدنیا الرذیلة.

و من ثمّ کان المنع من ذلک شدیدا کما عرفت فی مناهی النبی و أصحابه الکبار عن ذلک، و لم یدل علی جوازه شیء من الأخبار و الآثار.

أمّا الآیات التی زعموها مبیحة لذلک، فالاستدلال بها عقیم؛ لأنها من باب «إیّاک أعنی و اسمعی یا جارة». کان الخطاب فی ظاهره مع النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم غیر أنّ المقصود غیره من المتشکّکین فی أمر الرسالة، و لیسوا هم المسلمین أیضا، بل الکفّار و

المنافقون هم المقصودون، بدليل صدر الآية و ذيلها: فَإِنْ كُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ فَسْئَلِ الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ لَقَدْ جاءَکَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلا تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِینَ «۱».

و العجب من الذهبی کیف یزعم أنّ هذه الآیة جاءت رخصة للنبی فی مراجعة أهل الکتاب؟! أو هل یشکّ النبی فیما أنزل إلیه؟! أو هل یمتری النبی فی صدق رسالته کی یؤمر بالانتهاء منه؟! (۱) یونس/ ۹۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۳

لا شک أنّ المقصود غیره من الذین کانوا یتشکّکون فی صدق رسالته، و لقد کان المرجع الوحید الذی یمکن أولئک المتشکّکین اللّجوء إلیه هم (أهل الکتاب) الذین جاورهم، و لیس النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بمقصود البتة، و لا المسلمون المعتقدون بصحة الرسالة.

و هکذا قوله تعالی: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ بِالْبَیِّناتِ وَ الزُّبُرِ «۱» خطاب محض موجّه إلی العرب الجاهلیّ.

أما

حدیث «حدّثوا عن بنی إسرائیل و لا حرج»

فهو کنایة عن التوسّع فی تفضیع شأنهم؛ حیث کلّ ما حدّثته عنهم من رذائل و فضائح فهو حقّ لا مریة فیه؛ حیث توسّعهم فی ارتکاب الآثام و رکوبهم جمیع القبائح المحتملة بشأنهم، کما جاء فی المثل: «حدّث عن البحر و لا حرج» کنایة عن التوسّع فی الأمر، و أنه کل ما قلت عنه فهو صحیح. و منه قولهم بشأن معن بن زائدة الشیبانی و کان من أجواد العرب: «حدّث عن معن و لا حرج»، کنایة عن توسّعه فی المکرمات، فکل ما حدّثت عنه من فضیلة، فهو صدق واقع «۲».

فهذا تعبیر کنائی عن مطلق التوسّع فی أمر إن شینا أو زینا، و لیس المقصود التحدّث، بمعنی الروایة و النقل عنهم.

و یتأیّد هذا المعنی، بما

ورد فی لفظ أحمد: «تحدّثوا عن بنی إسرائیل و لا حرج، فإنکم لا تحدّثون عنهم بشیء إلّا و قد (۱) النحل/ ۴۳.

(۲) راجع: مجمع الأمثال للمیدانی رقم ۱۱۰۳، ج ۱، ص ۲۰۷. و فرائد الأدب للأب لویس معلوف.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۴

کان فیهم أعجب منه» «۱» ، أی کلّ ما حدّثت عنهم من فضیحة أو رذیلة شائنة، فهو صدق؛ لأنهم أوسع فضاحة و أکثر رذالة مما یحتمل بشأنهم.

و

فی لفظه الآخر: «حدّثوا عن بنی إسرائیل و لا حرج، و حدّثوا عنّی و لا تکذبوا» «۲».

ففی هذه المقارنة بین التوسّع فی الحدیث عن بنی إسرائیل، و التقیّد لدی الحدیث عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دلالة واضحة علی صدق الحدیث عنهم مهما کان الحدیث، أما عند التحدّث عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیجب تحرّی الصدق، و لئلا یکون کذبا علیه. فإنّه من کذب علیه متعمّدا فلیتبوّأ مقعده من النار.

أقطاب الروایات الإسرائیلیّة

اشارة

عند ما نتصفح کتب السیر و التفاسیر و أخبار الملاحم، نجد أنّ أکثریّة ما یروی من الإسرائیلیّات تکاد تدور علی أقطاب ثمانیة، کانوا هم الأساس لشیاع الأساطیر الإسرائیلیّة بین المسلمین.

و هم: عبد اللّه بن سلام، و کعب الأحبار، و محمد بن کعب القرظی، و وهب بن منبّه، و تمیم بن أوس الداری، و عبد الملک بن عبد

العزيز بن جريج، و عبد اللّه بن عمرو بن العاص، و أبو هريرة.

أما الأوّلان فهما من مسلمة أهل الكتاب. و الثلاثة بعدهما ممّن ولدوا عن أبوين كتابيّين. و الأخيران أسلما عن شرك. و لكن أخذا علمهما ممن سبقهما من (۱) مسند أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۳.

(۲) المصدر، ص ۵۶.

أهل الكتاب.

أما الخمسة الأول فكانت لهم إلمامة بثقافات موروثة من أهل الكتاب، لكن لا على حدّ التحقيق و النقد، بل على حدّ الشياع العام- حسبما نبّه عليه ابن خلدون- لأنهم كانوا أيضا كإخوانهم العرب، من البائدة القاطنين فى الجزيرة.

كان هؤلاء جميعا، يقصّون على الناس- فى حلقات إما فى أندية أو جوامع- القصص و الأخبار البائدة، و يحوكون لهم غرائب الآثار الأساطيريّة، و ربما كانت مهيّجة، و من ثمّ كانت لهم أسواق رائجة فى الأوساط العاميّة؛ الأمر الذى أشاع عنهم الكثير من الأساطير الإسرائيلية، و أخذ عنهم أهل السير و التاريخ، و أدرجوها ضمن كتبهم فى التفسير و الحديث و التاريخ.

و إليك إلمامة قصيرة بحياة هؤلاء الأقطاب الثمانية:

۱- عبد اللّه بن سلام

اسمه الحصين بن سلام بن الحارث الإسرائيلى، حليف النوافل من الخزرج، و هم بنو عوف، كان حبرا من أحبار اليهود، فأسلم عند مقدم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المدينة، و قيل: قبل وفاته بسنتين،

فسمّاه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عبد اللّه.

قال ابن حجر: و كان من بنى قينقاع «۱».

قيل: إنه جاء إلى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: إنّى قد قرأت القرآن و التوراة. فقال:

«اقرأ بهذا ليلة، و بهذا ليلة»

. قال الإمام شمس الدين الذهبى: إسناده ضعيف «۲».

لأنّ الراوى له هو إبراهيم بن أبى يحيى الأسلمى، و هو متروك الحديث. (۱) الإصابة، ج ۲، ص ۳۲۰.

(۲) سير أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۱۸- ۴۱۹.

و بعضهم اتّهمه. قال الأستاذ شعيب الأرناءوط: فالحديث ضعيف جدّا، بل يكاد يكون موضوعا، فإنه مخالف

لحديث جابر بن عبد اللّه الأنصارى: أنّ عمر بن الخطاب أتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أ فترى أن نكتب بعضها؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أ متهوّكون كما تهوّكت اليهود و النصارى؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة. و لو كان موسى حيّا لما وسعه إلّا اتّباعى».

قال: و هو حديث حسن «۱».

كان عبد اللّه بن سلام ممن يحوك الأحاديث ليستجلب أنظار العامّة و يرفع بمنزلته لديهم، من ذلك ما حاكه حول صفة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى التوراة، كان يمليها على العامّة تزلّفا إليهم. فكان يذكر من أوصاف الرسول الراهنة، و يقول: وجدتها كذلك فى التوراة «۲»، و كان يدّعى أنه أعلم اليهود و أخبرهم بكتب السالفين «۳».

و قد حكيت حوله أحاديث فى فضله و نبله، غير أنها ضعيفة الإسناد موهونة. توفّى بالمدينة سنة (۴۳).

۲- كعب الأحبار

هـو كعب بن مـاتع الحميرى من آل ذى رعين أو من آل ذى الكلاـع «۴». و يكنّى (۱) هامش سـير أعلام النبلاء. أخرج الحديث عن «مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۷۳- ۱۷۴».

(۲) أوردها ابن سعد فى الطبقات (ط ليدن)، ج ۱، ص ۸۷، ص ۱۴.

(۳) الإصابة، ج ۲، ص ۳۲۱، و سير الأعلام، ج ۲، ص ۴۱۶.

(۴) و ربما رجّح الثانى، لما

رواه الطبرانى من طريق يحيى بن أبى عمرو الشيبانى عن عوف بن التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۷

أبا إسـحاق، من كبار أحبار اليهود، كان أبوه كاهنا، و ورث الكهانـة من أبيه. ولـد قبل الهجرة باثنتين و سـبعين سـنة، و أسـلم بعد وفاة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أوائل خلافة عمر.

و هلك أيام عثمان سنة (۳۲). فقد عاش (۱۰۴) سنة.

كان من أهل اليمن- من يهودها- فهاجر إلى المدينـة عند ما أسـلم، ثم تحوّل إلى الشام، فاستصـفاه معاوية و جعله من مسـتشاريه، لما زعم فيه من كثرة العلم «۱».

و هو الـذى أمره أن يقصّ فى بلاد الشام؛ و بـذلك أصبح أقـدم الإخباريين فى موضوع الأحاديث اليهوديـة المتسـرّبة إلى الإسـلام. و بواسـطة كعب و ابن منبّه و سواهما من اليهود الذين أسلموا تسرّبت إلى الحديث طائفة من أقاصيص التلمود- الإسرائيليات- و ما لبث هذه الروايات أن أصبحت جزءا من الأخبار التفسيرية و التاريخية فى حياة المسلمين.

افتجر هذا الكاهن لإسـلامه سـببا عجيبا ليتسلّل به إلى عقول المسلمين مالك، أنه دخل المسجد يتوكّأ على ذى الكلاع، و كعب يقصّ على الناس، فقال عوف لذى الكلاع: أ لا تنهى ابن أخيك هذا عمّا يفعل؟ قيل: إنه نهاه و ذكّره بحديث عن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: «لا يقصّ على الناس إلّا أمير أو مأمور أو متكلّف محتال» فأمسك كعب عن القصص حتى أمره معاوية، فصار يقصّ بعد ذلك.

(الإصابة، ج ۳، ص ۳۱۵- ۳۱۶)

(۱) قال معاوية فى وصف علمه: ألا إنّ كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده علم كالثمار و إن كنّا فيه لمفرطين.

و الـذى يدل على مبلغ علمه الموهوم ما قاله هو لقيس بن خرشة القيسـى: ما من شبر فى الأرض إلّا و هو مكتوب فى التوراة التى أنزل اللّه على موسـى، مـا يكون عليه و مـا يخرج منه إلى يوم القيامـة، يعنى أنه يعلم بـذلك. (راجع: تهـذيب التهـذيب، ج ۸، ص ۴۳۹، و الاستيعاب فى ترجمة قيس بن خرشة، هامش الإصابة، ج ۳، ص ۲۴۳).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۸

و قلوبهم. فقد أخرج ابن سعد بإسناد صحيح- حسبما ذكره أبو ريّة- عن سعيد بن المسيّب قال: قال العباس بن عبد المطلب لكعب: ما منعك أن تسلم على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أبى بكر، حتى أسلمت الآن على عهد عمر؟

فقال: إنّ أبى كتب لى كتابا من التوراة و دفعه إلىّ، و قال: اعمل بهـذا. و ختم على سائر كتبه، و أخـذ علىّ بحق الوالد على ولده أن لا أفضّ الخـاتم. فلمّـا كـان الآـن، و رأيت الإسـلام يظهر و لم أر بأسـا، قـالت لى نفسـى: لعلّ أباك غيّب عنك علما كتمك، فلو قرأته، ففضضت الخاتم، فقرأته، فوجدت فيه صفة محمّد و أمّته.

فجئت الآن مسلما. فوالى العباس «۱».

قلت: و لا يخفى ما فى هذا التبرير من تفاهة إن لم يكن فى طيّها سفاهة تصحبها خباثة.

و كان عمر يكرهه و يسىء الظنّ به، لما كان قد أفسد فى الحديث و أشاع الأكاذيب. قال له يوما و قد أحضره: لتتركنّ الأحاديث أو لألحقنّك بأرض القردة «۲»، يعنى أرض اليهود التى هى أصله. و

روى أهل السير أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام كان يذمّه، و يقول عنه: إنّ كعب الأحبار لكذّاب

. و قد كان منحرفا عن على عليه السّلام، كما ذكره ابن ابى الحديد «۳». (۱) الطبقات، ج ۷، ق ۲، ص ۱۵۶. و راجع: الإصابة، ج ۳، ص ۳۱۶. و الأضواء لأبى ريّة، ص ۱۴۷- ۱۴۸.

(۲) أخرجه أبو زرعة الدمشقى فى تاريخه، ج ۱، ص ۵۴۴. راجع: هامش سير أعلام النبلاء، ج ۳، ص ۴۹۰. و رواه ابن كثير فى البداية و النهاية، ج ۸، ص ۱۰۸، ط السعادة (راجع الإسرائيليات للذهبى، ص ۹۶).

(۳) شرح النهج، ج ۴، ص ۷۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۹۹

و من سخافاته ما روى عن سعد الجارى مولى عمر، قال: إنّ عمر دعا أمّ كلثوم- و كانت تحته- فوجدها تبكى. فقال لها: ما يبكيك؟ فقالت: هذا اليهودى- تعنى كعبا- يقول: إنك على باب من أبواب جهنّم! فقال عمر: ما شاء اللّه، و اللّه إنى لأرجو أن يكون ربّى خلقنى سعيدا. ثم أرسل إلى كعب فدعاه، فلمّا جاءه قال: يا أمير المؤمنين لا تعجل علىّ، و الذى نفسى بيده، لا ينسلخ ذو الحجة حتى تدخل الجنّة.

فقال عمر: أى شىء هذا، مرّة فى الجنة و مرّة فى النّار؟! فقال: يا أمير المؤمنين، و الذى نفسى بيده، إنا لنجدك فى كتاب اللّه- يعنى به التوراة- على باب من أبواب جهنم، تمنع الناس أن يقعوا فيها. فإذا متّ لم يزالوا يقتحمون فيها إلى يوم القيامة «۱».

و يروى الطبرى أنه جاء إلى عمر قبل مقتله بثلاثة أيام، و قال له: اعهد، فإنّك ميّت فى ثلاثة أيام. قال: و ما يدريك؟ قال: أجده فى كتاب اللّه عزّ و جل فى التوراة! قال عمر: إنك لتجد عمر بن الخطاب فى التوراة؟ قال: اللّهمّ، لا، و لكن أجد صفتك و حليتك، و أنه قد فنى أجلك «۲».

قال أحمد أمين تعقيبا على هذه القصّة: و هذه القصّة إن صحّت دلّت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثم وضعها هو فى هذه الصبغة الإسرائيليّة. كما (۱) طبقات ابن سعد، ج ۳، ق ۱، ص ۲۴۰، س ۴- ۱۲.

(۲) جاء فى تاريخ الطبرى، ج ۳، ص ۲۶۴ (مطبعة الاستقامة) حوادث سنة (۲۳): أن عمر كان لا يحسّ ألما و لا وجعا حتى كان من الغد جاءه كعب فقال: يا أمير المؤمنين ذهب و بقى يومان. ثم جاءه من غد الغد فقال: ذهب يومان و بقى يوم و ليلة، و هى لك إلى صبيحتها.

فلما كان الصبح خرج إلى الصلاة فطعنه أبو لؤلؤة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۰۰

تدلّنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل «۱».

و هكذا ذكر أبو ريّة: و ممّن اشترك فى مؤامرة قتل عمر، و كان له أثر كبير فى تدبيرها كعب الأحبار. و هذا لا يمترى فيه أحد إلّا الجهلاء «۲».

و ذكر ابن سعد أنّ كعبا كان يقول: كان فى بنى إسرائيل ملك إذا ذكرناه ذكرنا عمر، و إذا ذكرنا عمر ذكرناه. و كان إلى جنبه نبىّ يوحى إليه. فأوحى اللّه إلى النبىّ أن يقول له: اعهد عهدك و اكتب وصيّتك فإنّك ميّت إلى ثلاثة أيام، فأخبره النبى بذلك. فلما كان فى اليوم الثالث وقع بين الجدر و بين السرير؛ ثم جاء إلى ربّه فقال: اللهمّ إن كنت تعلم أنّى كنت أعدل فى الحكم، و إذا اختلفت الأمور اتّبعت هواك و كنت و كنت، فزدنى فى عمرى حتى يكبر طفلى و تربو أمّتى. فأوحى اللّه إلى النبىّ أنه قد قال كذا و كذا، و قد صدق، و قد زدته فى عمره خمس عشرة سنة، ففى ذلك ما يكبر طفله و تربو أمّته.

فلما طعن عمر قال كعب: لئن سأل عمر ربّه ليبقينّه اللّه. فأخبر بذلك عمر، فقال عمر: اللّهمّ، اقبضنى إليك غير عاجز و لا ملوم «۳».

و ذكر أيضا: لمّا طعن عمر، جاء كعب فجعل يبكى بالباب، و يقول: و اللّه لو أنّ أمير المؤمنين يقسم على اللّه أن يؤخّره لأخّره. فدخل ابن عباس عليه، فقال: يا أمير المؤمنين، هذا كعب يقول كذا و كذا! قال: إذن و اللّه لا أسأله. ثم قال: ويل لى و لأمّى إن لم يغفر اللّه لى «۴». (۱) فجر الإسلام، ص ۱۶۱.

(۲) أضواء على السنة المحمدية، ص ۱۵۵.

(۳) الطبقات، ج ۳، ق ۱، ص ۲۵۷، س ۲- ۱۲.

(۴) المصدر، ص ۲۶۲، س ۱۹.

و من ثمّ كان ما يحكيه كعب عن الكتب القديمة، ليس بحجة عند أحد من أهل العلم و التحقيق، و لم يثبته أهل الحديث الأوائل. قال شعيب الأرناءوط:

و أخطأ من زعم أنه خرّج له البخارى و مسلم، فإنّهما لم يسندا من طريقه شيئا من الحديث. و إنّما جرى ذكره فى الصحيحين عرضا. قال: و لم يؤثر عن أحد من المتقدمين توثيق كعب إلّا أنّ بعض الصحابة- يعنى معاوية- أثنى عليه بالعلم «۱».

و قد سمعت قول معاوية- صديقه الوفىّ- بشأنه، حينما حجّ فى خلافته: إن كان من أصدق هؤلاء المحدّثين الذين يحدّثون عن أهل الكتاب، و إن كنّا مع ذلك لنبلو عليه الكذب «۲».

قال ابن حجر: و روى عنه من الصحابة عبد اللّه بن عمر و عبد اللّه بن الزبير و أبو هريرة و معاوية «۳»، و ذكر ابن عباس أيضا. لكنّا قد فنّدنا ذلك بتفصيل. و فى «الطبقات»: أن تبيع ابن امرأة كعب حمل من كعب علما كثيرا «۴».

قال أحمد أمين: و أما كعب الأحبار فيهودىّ من اليمن، و من أكبر من تسرّبت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين. و قد أخذ عنه اثنان، هما أكبر من نشر علمه: ابن عباس! و أبو هريرة. و ما نقل عنه يدل على علمه الواسع بالثقافة اليهوديّة و أساطيرها. جاء فى «الطبقات الكبرى» حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد اللّه بن عبد قيس جالس إلى كتب و بينها سفر من أسفار التوراة و كعب يقرأ. و قد لاحظ بعض الباحثين أن بعض الثقات كابن قتيبة و النووى (۱) هامش سير أعلام النّبلاء، ج ۳، ص ۴۹۰. و معاوية هو الذى أثنى عليه بالعلم. راجع: فتح البارى، ج ۱۳، ص ۲۸۲.

(۲) راجع: البخارى بهامش الفتح، ج ۱۳، ص ۲۸۲.

(۳) الإصابة، ج ۳، ص ۳۱۶.

(۴) الطبقات، ج ۷، ق ۲، ص ۱۶۰، س ۱۰.

لا يروى عنه أبدا. و ابن جرير يروى عنه قليلا «۱».

قال الذهبى بعد نقل كلام أحمد أمين: و هذا يدلّنا على أن كعبا كان لا يزال بعد إسلامه يرجع إلى التوراة و التعاليم الإسرائيليّة «۲».

قلت: أمّا رواية ابن عباس عن كعب فشىء موضوع، و لم تثبت روايته عنه، و هو الناقم على مراجعى أهل الكتاب على ما أسلفنا. نعم، كان أبو هريرة لقلّة بضاعته كثيرا ما يراجع أهل الكتاب، و لا سيّما كعبا، كان يعدّ شيخه و مرشده فى هذا الطريق. و كان أبو هريرة أكثر من نشر عن كعب و أفاض بمعلوماته الجمّة عن مثله.

قال الأستاذ أبو ريّة- و نعم ما قال-: «إن كعبا أظهر الإسلام خداعا، و طوى قلبه على يهوديّته، و أنّه سلّط قوّة دهائه على سذاجة أبى هريرة لكى يستحوذ عليه و ينيمه، ليلقّنه كل ما يريد أن يبثّه فى الدين الإسلامى من خرافات و أوهام.

و أنه قد طوى أبا هريرة تحت جناحه حتى جعل يردّد كلامه بالنصّ، و يجعله حديثا مرفوعا «۳».

قال: و قد استطاع هذا اليهودیّ أن يدسّ من الخرافات و الأوهام و الأكاذيب فی الدين، ما امتلأت به كتب التفسير و الحديث و التاريخ، فشوّهتها و أدخلت الشك إليها. و ما زالت تمدّنا بإضرارها «۴». (۱) فجر الإسلام، ص ۱۶۰- ۱۶۱.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۱۸۸.

(۳) الإسرائيليات فی التفسير و الحديث للذهبی ص ۹۵. قال أبو ريّة فی الأضواء، ص ۱۶۴:

يرجع إلى كتابنا «شيخ المضيرة» ليعلم كيف اتصل أبو هريرة بكعب الأحبار، و كيف وقع فی فخّه.

(۴) أضواء على السنة المحمدية، ص ۱۶۴.

۳- تميم بن أوس الدّاری

هو أبو رقيّة، تميم بن أوس بن حارثة أو خارجة الداری، اللّخمی الفلسطينی.

و الدار: بطن من لخم، فخد من يعرب بن قحطان.

و قد تميم و أخوه نعيم فی وفد كانوا عشرة نفر من بنی الدار على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد منصرفه من تبوك سنة (۹) فأسلما و كانا نصرانيّين. قال أبو نعيم: كان تميم راهب عصره و عابد فلسطين.

يقال: إن النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أخذ عنه قصّة «الجسّاسة» و الدّجّال، فحدّث عنه بذلك على المنبر

، فكان ذلك منقبة له «۱».

و التمس من النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يهب له قريتين من قرى فلسطين، إن فتح اللّه عليه الشام. قال: كانت لنا جيرة من الروم، و لهم قريتان يقال لإحداهما: حبرى و الأخرى بيت عينون، فإن فتح اللّه عليك الشام فهبهما لی. قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهما لك.

و كتب له كتابا. فلمّا قام أبو بكر بالأمر أعطاه ذلك «۲». و قيل: إنّه جاء بالكتاب إلى عمر فقال: أنا شاهد ذلك فأمضاه. و

ذكر اللّيث أن النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال له: «ليس لك أن تبيع» فجعلها وقفا عليه.

قال ابن جريج: فهی فی أيدی أهله إلى اليوم «۳».

أخرجه أبو عبيد من طريق عبد اللّه بن صالح كاتب اللّيث عنه «۴».

و قد بالغ أصحاب التراجم بشأنه و ذكروا له كرامات و مناقب، منها قصّة (۱) و الجسّاسة: دابّة- فيما زعمه هذا الراهب النصرانی- كان رآها فی جزيرة من البحر كانت تجسّ الأخبار لدجّال. أوردها مسلم فی الفتن و أشراط الساعة (ج ۸، ص ۲۰۳) و أحمد فی مسنده، ج ۶، ص ۳۷۳- ۳۷۴ و الطبرانی و غيرهم، و سنذكر قصّتها.

(۲) الإصابة، ج ۱، ص ۱۸۳- ۱۸۴، و الطبقات، ج ۱، ق ۲، ص ۷۵.

(۳) سير أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۲- ۴۴۳.

(۴) الأموال لأبی عبيد بن سلّام، ص ۳۴۹- ۳۵۰.

مدافعته النار حتى أطفأها، كما ذكره ابن حجر، قال: له قصّة مع عمر فيها كرامة واضحة لتميم و تعظيم كثير من عمر له- فذكرها فی ترجمة معاوية بن حرمل- و هی: أنّ معاوية بن حرمل- صهر مسيلمة الكذّاب و الذی ارتدّ معه- جاء إلى المدينة تائبا، فلبث فی المسجد لا يؤوی و لا يطعم شيئا. قال فأتيت عمر، فقلت: تائب من قبل أن تقدر عليه. قال: من أنت؟ قلت: معاوية بن حرمل.

قال: اذهب إلى خير المؤمنين، فأنزل عليه.

قال: و كان تميم الدارى إذا صلّى ضرب بيديه على يمينه و شماله فذهب برجلين، فصلّيت إلى جنبه. فأخذنى، فأوتينا بطعام. فبينا نحن ذات ليلهٔ؛ إذ خرجت نار بالحرّهٔ، فجاء عمر إلى تميم يستنجده، فقال: قم إلى هذه النار. فقال:

يا أمير المؤمنين: و من أنا! و ما أنا، و ما تخشى أن يبلغ من أمرى! يستصغر نفسه.

فلم يزل به عمر حتى قام معه، و تبعتهما. فانطلقا إلى النار. فجعل تميم يحوشها (أى يدفعها إلى الداخل) بيده حتى دخلت الشعب، و دخل تميم خلفها.

فجعل عمر يقول: ليس من رأى كمن لم ير! قالها ثلاثا. قال: فخرج و لم تضرّه النار «۱».

قال الذهبى: هذه القصهٔ سمعها عفان من حماد بن سلمهٔ عن الجريرى عن أبى العلاء عن ابن حرمل. قال: و ابن حرمل لا يعرف.

قلت: قد أهمل معاويهٔ بن حرمل فى كتب ترجمهٔ الرجال.

و هذا الكاهن المسيحى- الذى بقيت معه نزعته المسيحيهٔ (الرهبنهٔ) إلى ما (۱) ابن حجر فى الإصابهٔ فى ترجمهٔ معاويهٔ بن حرمل، ج ۳، ص ۴۹۷. و سير أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۶- ۴۴۷.

بعد إسلامه- هو أوّل من سن القصّ فى المسجد، و تكاد تتّفق الروايات على أنه أوّل قاصّ فى الإسلام «۱». و ذلك كان على عهد عمر بن الخطاب، و لعله فى أواخر ولايته. روى الزهرى عن السائب بن يزيد، قال: أوّل من قصّ تميم الدارى، استأذن عمر، فأذن له فقصّ قائما «۲». و روى عن ابن شهاب، أنّ أوّل من قصّ فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تميم الدارى، استأذن عمر أن يذكّر الناس فأبى عليه، حتى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكّر الناس فى يوم الجمعهٔ قبل أن يخرج عمر. و استأذن تميم عثمان بن عفّان فأذن له أن يذكّر يومين فى الجمعهٔ، فكان تميم يفعل ذلك.

قال أحمد أمين: و قد نما القصص بسرعهٔ؛ لأنه يتّفق و ميول العامّهٔ، و أكثر القصاص من الكذب حتى رووا أن الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام طردهم من المساجد، و استثنى الحسن البصرى، لتحرّيه الصدق «۳».

و أما قصّهٔ «الجسّاسهٔ»،

فقد ذكر مسلم فى كتاب الفتن و أشراط الساعهٔ، بإسناده عن الحسين بن ذكوان عن ابن بريدهٔ عن الشعبى عن فاطمهٔ بنت قيس، و كانت من المهاجرات الأول، قالت: سمعت منادى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ينادى:

الصلاهٔ جامعهٔ، فخرجت إلى المسجد، فصلّيت مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكنت فى صفّ النساء التى تلى ظهور القوم. قالت: فلمّا قضى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلاته جلس على المنبر و هو يضحك، فقال: ليلزم كل إنسان مصلّاه، ثم قال: أ تدرون لم جمعتكم؟ قالوا: اللّه و رسوله أعلم. قال: إنّى و اللّه ما جمعتكم لرغبهٔ و لا لرهبهٔ، (۱) كما قال أحمد أمين، فجر الإسلام ص ۱۵۹.

(۲) سير أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۷.

(۳) فجر الإسلام، ص ۱۵۹- ۱۶۰.

و لكن جمعتكم لأنّ تميما الدارى كان رجلا نصرانيا فجاء و بايع و أسلم، و حدّثنى حديثا وافق الذى كنت أحدّثكم عن مسيح الدجّال. حدّثنى أنه ركب فى سفينهٔ بحريّهٔ مع ثلاثين رجلا من لخم و جذام، فلعب بهم الموج شهرا فى البحر، ثم أرفئوا إلى جزيرهٔ فى البحر حتى مغرب الشمس. فجلسوا فى أقرب (جمع قارب و هو الزورق) السفينهٔ فدخلوا الجزيرهٔ، فلقيهم دابّهٔ أهلب «۱» كثير الشعر لا يدرون ما قبله من دبره من كثرهٔ الشعر، فقالوا: ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجسّاسهٔ! «۲» قالوا: و ما الجسّاسهٔ؟ قالت: أيّها القوم انطلقوا إلى هذا الرجل فى الدير (الدير هو القصر) فإنّه إلى خبركم بالأشواق. قال (أى الدارى): لما سمّت لنا رجلا فرقنا (أى فزعنا) منها أن

تكون (أى الدابّة) شيطانة. قال: فانطلقنا سراعا حتى دخلنا الدير، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قطّ خلقا، و أشدّه وثاقا، مجموعة يداه إلى عنقه ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد. قلنا: ويلك ما أنت؟ قال: قد قدرتم على خبرى، فأخبرونى ما أنتم؟ قالوا: نحن أناس من العرب. فقصّوا عليه قصّتهم، فقال: أخبرونى عن نخل بيسان! «۳» قلنا: عن أىّ شأنها تستخبر؟ قال: أسألكم عن نخلها هل تثمر؟ قلنا له: نعم. قال: أما أنه يوشك أن لا تثمر. قال: أخبرونى عن بحيرة الطبريّة! قلنا: عن أى شأنها تستخبر؟ قال: هل فيها ماء؟ قالوا: هى كثيرة الماء. قال: أما أنّ ماءها يوشك أن يذهب. قال: أخبرونى عن عين زغر «۴». (۱) غليظ الشعر.

(۲) فى الهامش: سميّت جسّاسة لتجسّسها الأخبار للدجّال. قال صاحب التحفة: هى دابّة الأرض التى تخرج فى آخر الزمان. راجع: شرح النووى. ج ۱۸، ص ۷۸.

(۳) بيسان، مدينة بالأردن بالغور الشامى، و هى بين حوران و فلسطين. يقال عنها: إنها لسان الأرض و بها عين يقال: إنها من الجنة فيها ملوحة يسيرة. (معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۲۷)

(۴) على وزان زفر: بلدة فى الجانب القبلى من الشام.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۰۷

قالوا: عن أى شأنها تستخبر؟ قال: هل فى العين ماء، و هل يزرع أهلها بماء العين؟ قلنا له: نعم، هى كثيرة الماء، و أهلها يزرعون من مائها. قال: أخبرونى عن نبىّ الأمّيين ما فعل؟ قالوا: قد خرج من مكّة و نزل يثرب. قال: أقاتله العرب؟

قلنا: نعم. قال: كيف صنع بهم، فأخبرناه أنه قد ظهر على من يليه من العرب و أطاعوه. قال: قد كان ذلك؟ قلنا: نعم. قال: أما أنّ ذاك خير لهم أن يطيعوه، و إنّى أخبركم عنّى: إنى أنا المسيح «۱»، و إنى أوشك أن يؤذن لى فى الخروج، فأخرج فأسير فى الأرض، فلا أدع قرية إلّا هبطتها فى أربعين ليلة، غير مكة و طيبة، فهما محرّمتان علىّ كلتاهما، كلّما أردت أن أدخل واحدة منهما استقبلنى ملك بيده السيف صلتا «۲» يصدّنى عنها، و أنّ على كلّ نقب منها ملائكة يحرسونها.

قالت: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و طعن بمخصرته فى المنبر: هذه طيبة هذه طيبة، يعنى المدينة «۳».

هذه القصة على غرابتها فى سندها ضعف؛ لأنها رويت بطريقين: مسلم فى «الصحيح»، و أحمد فى «المسند». و كلاهما ينتهى إلى عامر الشعبى، غير أنّ الذى يروى عن الشعبى فى المسند، هو مجالد بن سعيد، و كان يكذب فى الحديث.

قال عمرو بن على: سمعت يحيى بن سعيد يقول لبعض أصحابه: أين تذهب؟

قال: إلى وهب بن جرير أكتب السيرة عن أبيه عن مجالد بن سعيد! قال: تكتب (۱) أى المسيح الدجّال الذى زعموا أنه يخرج فى آخر الزمان.

(۲) أى مسلولا.

(۳) صحيح مسلم، ج ۸، ص ۲۰۳- ۲۰۵. و رواه أحمد فى المسند، ج ۶، ص ۳۷۳، باختلاف يسير.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۰۸

كذبا كثيرا، لو شئت أن يجعلها إلى مجالد كلّها عن الشعبى عن مسروق عن عبد اللّه، فعل. و قال أبو طالب عن أحمد: ليس بشىء. يرفع حديثا كثيرا لا- يرفعه الناس. و قال الدورى عن ابن معين: لا يحتج بحديثه. و قال ابن أبى خيثمة عن ابن معين: ضعيف واهى الحديث. كان يحيى بن سعيد يقول: لو أردت أن يرفع لى مجالد حديثه كلّه رفعه، إلى غيرها من شهادات بضعفه فى الحديث، و رفعه الحديث لمكان ضعفه «۱». و قال محمد بن حبّان: كان ردىء الحفظ يقلب الأسانيد و يرفع المراسيل، لا يجوز الاحتجاج به «۲».

و فى مسند مسلم وقع: ابن بريدة عن الشعبى. و ابن بريدة هذا هو عبد اللّه بن بريدة أخو سليمان. قال البزار: فحيث أبهم علقمة و محارب و محمد و كذا الأعمش عند ابن حجر فالمراد: سليمان بن بريدة. و أمّا من عدا هؤلاء حيث أبهموا فهو عبد اللّه بن بريدة «۳»- كما هنا- لأنّ الذى أبهم فى إسناد مسلم هو الحسين بن ذكوان.

و عبد اللّه بن بريدة هذا، قد ضعّف حديثه أحمد، و كانوا يرجّحون أخاه سليمان عليه. قال إبراهيم: له عن أبيه أحاديث منكرة. و تعجّب من الحاكم كيف زعم أنّ سند حديثه من رواية الحسين بن واقد عن عبد اللّه بن بريدة عن أبيه أصح الأسانيد لأهل مرو «۴».

(۱) تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۴۰.

(۲) كتاب المجروحين و الضعفاء لابن حبان، ج ۳، ص ۱۰.

(۳) راجع: الكنى فى تهذيب التهذيب، ج ۱۲، ص ۲۸۶.

(۴) تهذيب التهذيب، ج ۵، ص ۱۵۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۰۹

۴- وهب بن منبّه

هو وهب بن منبّه بن كامل اليمانى الصنعانى. و قال أحمد بن حنبل: كان من أبناء فارس. قيل: إن منبّها من خراسان من أهل هراة، أخرجه كسرى من هراة إلى اليمن، فأسلم فى عهد النبى و حسن إسلامه فسكن ولده فى اليمن، و كان وهب بن منبّه يختلف إلى هراة و يتفقد أمرها. كان يقول: قرأت بضعة و سبعين كتابا من كتب الأنبياء. ولد سنة (۳۴) و مات سنة (۱۱۰). قيل: ضربه يوسف بن عمر حتى مات «۱».

و قد أكثر من سرد الإسرائيليّات، و نسب إليه قصص كثيرة، كانت مثارا للنيل منه و الطعن عليه، حتى رمى بالكذب و التدليس، و إفساد عقول المسلمين.

۵- محمد بن كعب القرظى

هو محمد بن كعب سليم القرظى، كان أبوه من سبى قريظة، من أولاد كهنة اليهود. ولد سنة (۳۹) و مات سنة (۱۱۷). كان يقصّ فى المسجد، فسقط عليه السقف، فمات هو و جماعة معه «۲».

فقد كان من القصّاصين، يقصّون على الناس عن كتب السلف و أساطيرهم، و فيها كان حتفه. (۱) تهذيب التهذيب، ج ۱۱، ص ۱۶۶- ۱۶۸.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۴۲۰- ۴۲۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۰

۶- عبد اللّه بن عمرو بن العاص

قيل: كان اسمه العاص فغيّره رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و سماه عبد اللّه.

أسلم قبل أبيه عمرو، و عمرو أسلم قبل الفتح سنة ثمان. ولد قبل الهجرة بسبع سنين، و مات سنة (۶۵). فقد عاش (۷۲) سنة.

هو أوّل من أشاع الإسرائيليّات بعد وفاة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم زعم أنه أصاب يوم اليرموك «۱» زاملتين «۲» من كتب اليهود، فكان يحدّث منهما. و يبرّر ذلك بما

رواه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قوله: «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج». رواه البخارى بإسناده عنه «۳». هكذا فهم من هذا الحديث، جواز الرواية عنهم، حسبما ذكره ابن تيميّة «۴».

و

أضاف إليه حديثا آخر اختلقه بهذا الشأن، قال: رأيت فيما يرى النائم كأنّ فى إحدى إصبعىّ سمنا و فى الأخرى عسلا فأنا ألعقهما.

فلمّا أصبحت ذكرت ذلك للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: تقرأ الكتابين، التوراة و الفرقان. و من ثمّ كان (۱) يرموك: واد بناحية الشام كانت به حرب بين المسلمين و الروم فى أواخر أيّام أبى بكر.

و كان عبد اللّه بصحبة أبيه فى تلك الحرب؛ حيث أصاب زاملتين من كتب اليهود فيما زعم.

(۲) الزاملة: الملفّة، من زمّل الشيء بثوبه أو فى ثوبه: لفّه. و ربما كانت حمل بعير، و هكذا عبّر عنها ابن حجر فى الفتح (ج ۱، ص ۱۸۴)، قال: إنّ عبد اللّه كان قد ظفر فى الشام بحمل جمل من كتب أهل الكتاب، فكان ينظر فيها و يحدّث منها، و من ثمّ تجنّب الأخذ عنه كثير من أئمة التابعين.

و عبّر عنها أبو شهبة: بحمل بعيرين. (الإسرائيليات و الموضوعات فى كتب التفسير، ص ۵۴).

(۳) صحيح البخارى، ج ۴، ص ۲۰۷.

(۴) مقدمته فى التفسير، ص ۴۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۱

يقرأهما «۱».

و كانت له صحيفة يسمّيها «الصادقة» زعم أنه كتبها من أحاديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن إجازته له فى كتابتها. قال: استأذنت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى كتاب ما سمعت منه فأذن لى فكتبته.

فكان يسمّى صحيفته تلك الصادقة.

قال مجاهد: رأيت عنده صحيفة فسألت عنها، فقال: هذه الصادقة، فيها ما سمعت من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليس بينى و بينه فيها أحد «۲».

روى البخارى بإسناده إلى همّام بن منبّه عن أخيه وهب، قال: سمعت أبا هريرة يقول: ما من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحد أكثر حديثا عنه منّى إلّا ما كان من عبد اللّه بن عمرو، فإنه كان يكتب و لا أكتب «۳».

و لقد كان ضعيف الرأى وهن السلوك، كان قد صحب أباه فى الوقوف مع معاوية فى وقعة صفين، فى حين أنه كان يعلم أنّهم كانوا هم الفئة الباغية على ما وصفهم بها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قد اعتذر لذلك بأنّه كان لوصيّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إيّاه أن يتابع أباه عمرو بن العاص. و قد نسى قوله تعالى:

وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ «۴».

و كذا قوله تعالى: (۱) سير أعلام النبلاء، ج ۳، ص ۸۶. و مسند أحمد، ج ۲، ص ۲۲۲. و حلية الأولياء، ج ۱، ص ۲۸۶.

(۲) الطبقات، ج ۲، ق ۲، ص ۱۲۵.

(۳) جامع البخارى، ج ۱، ص ۳۹، باب كتابة العلم. و راجع: الفتح، ج ۱، ص ۱۸۴.

(۴) البقرة/ ۱۷۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۲

وَ إِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما «۱».

و مع ذلك نراه قد تابع أباه فى ضلال كان يعلمه.

أخرج ابن سعد عن الغنوى، قال: بينا نحن عند معاوية؛ إذ جاءه رجلان يختصمان فى رأس عمّار، يقول كل واحد منهما؛ أنا قتلته. فقال عبد اللّه بن عمرو:

ليطب به أحدكما نفسا لصاحبه، فإنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «تقتله الفئة الباغية». فقال معاوية: أ لا تغنى عنّا مجنونك يا عمرو «۲» فما بالك معنا؟! قال: إن أبى شكانى إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: أطع أباك حيّا و لا

تعصه. و أنا معكم و لست أقاتل «۳».

۷- أبو هريرة

أما أبو هريرة فقد اختلف في اسـمه، كما لم يعرف أصـله و نسـبه و نشأته، و لا شيء من تاريخه قبل إسلامه، غير ما ذكر هو عن نفسه، من أنّه كان يلعب بهرّة صغيرة، و أنه كان معدما فقيرا خامل الذكر، يخدم الناس على شبع بطنه. قال:

كنت أرعى غنم أهلي، و كـانت لي هرّة صـغيرة، فكنت أضـعها باللّيـل في شـجرة، و إذا كان النهار ذهبت بها معي فلعبت بها، فكنّوني «أبا هريرة». قال: نشأت يتيما (۱) لقمان/ ۱۵.

(۲) هكذا في النسخ، و لعله: مجونك، هو المزاح في وقاحة.

(۳) و هكذا

أخرج ابن سعد عن عبد اللّه بن الحارث، قال: إني لأسير مع معاوية في منصرفه عن صفّين بينه و بين عمرو بن العاص. فقال عبد اللّه: يا أبـة، سـمعت رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم يقول لعمار: ويحك يا ابن سـميّة، تقتلك الفئـة الباغيـة. فقال عمرو لمعاوية: أ لا تسـمع ما يقول هذا! فقال معاوية: ما تزال تأتينا بهنة تدحض بها في بولك. أ نحن قتلناه؟! إنما قتله الذين جاءوا به!! (الطبقات، ج ۳، ق ۱، ص ۱۸۰- ۱۸۱) التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۳

و هاجرت مسكينا، و كنت أجيرا لبسرة بنت غزوان بطعام بطني و عقبة رجلي، فكنت أخدم إذا نزلوا، و أحدو إذا ركبوا.

قـدم أبو هريرة بعد أن تخطّى الثلاثين من عمره، و كان النبي صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم حينذاك في غزوة خيبر التي وقعت عام (۷) من الهجرة، قال ابن سـعد: قدم الدوسيّون فيهم أبو هريرة و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بخيبر فكلّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سـلّم أصحابه في أن يشركوا أبا هريرة في الغنيمة، ففعلوا. و لفقره اتخذ سبيله إلى الصّفّة (موضع مظلّل في مؤخّرة مسجد النبي من الناحية الشمالية). قال أبو الفداء: و أهل الصّفّة أناس فقراء لا منازل لهم و لا عشائر، ينامون في المسجد و يظلّون فيه. و كانت صفّة المسـجد مثواهم، فنسـبوا إليها. و كان إذا تعشّـى رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم يـدعو منهم طائفة يتعشّون معه، و يفرّق منهم طائفة على الصحابة ليعشّوهم.

روى مسـلم عنه، قال: كنت رجلا مسـكينا أخدم رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ملاء بطني. و في رواية: كنت ألزم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ملاء بطني. و كان أكولا، إذا كان يطعم في بيت أحد الصحابة، كان بعضهم ينفر منه.

و روى البخاري عنه، قال: أسـتقرئ الرجل الآية و هي معي، كي ينقلب بي فيطعمني. و كان خير الناس للمساكين جعفر بن أبي طالب، كان ينقلب بنا فيطعمنا ما كان في بيته. و روى الترمـذي عنه: و كنت إذا سألت جعفر عن آية لم يجبني حتى يذهب بي إلى منزله. قال أبو ريّة: و من أجل هذا كان جعفر في رأي أبي هريرة أفضل الصـحابة جميعا، فقدّمه على أبي بكر و عمرو علي و عثمان و غيرهم من كبار الصحابة.

فقد أخرج الترمذي و الحاكم بإسناد صحيح عن أبي هريرة: ما احتذى النعال و لا ركب المطايا و لا وطئ التراب، بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أفضل من جعفر بن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۴

أبي طالب «۱».

كان أبو هريرة يلقّب بشيخ المضـيرة (طعام يطبـخ باللّبن المضـر، أي الحامض) و قـد نالت هذه المضـيرة من عناية العلماء و الكتاب و الشعراء ما لم ينله مثلها من أصناف المآكل و الحلويّات. و ظلّوا يتندرون بها و يغمزون أبا هريرة قرونا طويلة من أجلها.

قال الثعالبي، و كان أبو هريرة تعجبه المضـيرة جدّا، فيأكل مع معاوية، فإذا حضـرت الصـلاة صـلّى خلف عليّ عليه السّلام، فإذا قيل له

فى ذلك، قال: مضيرة معاوية أدسم و أطيب، و الصلاة خلف علىّ أفضل و أتمّ. و من كلامه: ما شممت رائحة أطيب من رائحة الخبز الحار، و ما رأيت فارسا أحسن من زبد على تمر «۲».

و قد أخذ العلماء على أبى هريرة كثرة حديثه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع قلّة صحبته و قلة بضاعته حينذاك، و من ثمّ رموه بالتدليس و الاختلاق. كان يسمع الحديث من أحد الصحابة ثم يدلّس، فيرفعه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و كان كثيرا ما يسمع الحديث من أهل الكتاب و لا سيّما كعب الأحبار، فيسنده إلى النبىّ أو أحد كبار صحابته تدليسا و تمويها على العامّة.

فقد روى مسلم عن بسر بن سعيد، قال: اتّقوا اللّه و تحفّظوا من الحديث.

فو اللّه لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدّث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يحدّث عن كعب الأحبار، ثم يقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن كعب، و حديث كعب عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و فى رواية: يجعل ما قاله كعب (۱) راجع: فتح البارى، ج ۷، ص ۶۲.

(۲) الأضواء لأبى ريّة، ص ۱۹۵- ۱۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۵

عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ما قاله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن كعب. فاتقوا اللّه و تحفّظوا فى الحديث.

و قال يزيد بن هارون: سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلّس، أى يروى ما سمعه من كعب و ما سمعه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا يميّز هذا من هذا. و قال ابن قتيبة: و كان أبو هريرة يقول: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كذا، و إنما سمعه من الثقة عنده فحكاه. و كانت عائشة أشدّهم إنكارا على أبى هريرة. و ممن اتّهم أبا هريرة بالكذب عمر و عثمان و علىّ و غيرهم، فكما قال الأستاذ الرافعى: «كان أوّل راوية اتّهم فى الإسلام» «۱».

و الحديث بشأن تدليس أبى هريرة و إنكار الصحابة عليه ذو شجون، عرضه بتفصيل الأستاذ أبو ريّة فى كتابيه: «شيخ المضيرة»، و «الأضواء». و كان هذا العرض القصير مستقى منه «۲».

أخذ أبو هريرة عن كعب الأحبار الشىء الكثير، غير أن السّيّئ الذى كان يرتكبه، إسناد ما سمعه من كعب إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما نوّهنا عنه.

قال أبو ريّة: ذكر علماء الحديث فى باب «رواية الصحابة عن التابعين، أو رواية الأكابر عن الأصاغر» إنّ أبا هريرة و العبادلة «۳» و معاوية و أنس و غيرهم، قد رووا عن كعب الأحبار اليهودى الذى أظهر الإسلام خداعا، و طوى قلبه على (۱) راجع: تاريخ آداب العرب، ج ۱، ص ۲۷۸.

(۲) راجع: الأضواء، ص ۲۰۲- ۲۰۶.

(۳) هم: عبد اللّه بن عمرو بن العاص. و عبد اللّه بن عمر. و عبد اللّه بن عباس، غير أن الأخير مكذوب عليه، و قد فصّلنا الكلام فيه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۶

يهوديّته.

قال: و يبدو أنّ أبا هريرة كان أكثر الصحابة انخداعا به، و ثقة فيه، و رواية عنه و عن إخوانه، من سائر أهل الكتاب. و يتبيّن من الاستقراء أنّ كعب الأحبار قد سلّط قوّة دهائه على سذاجة أبى هريرة لكى يستحوذ عليه، و ينيمه ليلقّنه كلّ ما يريد أن يبثّه فى الدين الإسلامى، من خرافات و أوهام. و كان له فى ذلك أساليب غريبة و طرق عجيبة.

فقد روى الذهبى فى «طبقات الحفاظ» فى ترجمة أبى هريرة أنّ كعبا قال فيه- أى فى أبى هريرة-: ما رأيت أحدا لم يقرأ التوراة، أعلم بما فيها من أبى هريرة!! فانظر مبلغ دهاء هذا الكاهن و مكره بأبى هريرة، الذى يتجلّى فى درس تاريخه أنّه كان رجلا فيه غفلة و غرّة؛

إذ من أين يعلم أبو هريرة ما فى التوراة و هو لا يعرفها، و لو عرفها لما استطاع أن يقرأها.

و مما يدلّك على أنّ هذا الحبر الداهية قد طوى أبا هريرة تحت جناحه حتى جعله يردّد كلام هذا الكاهن بالنصّ، و يجعله حديثا مرفوعا إلى النبيّ، ما نورد لك شيئا منه.

روى البزار عن أبى هريرة: أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: إنّ الشمس و القمر ثوران فى النار يوم القيامة!! فقال الحسن: و ما ذنبهما؟ فقال: أحدّثك عن رسول اللّه، و تقول: ما ذنبهما؟!

و هذا الكلام نفسه قد قاله كعب بنصّه، فقد روى أبو يعلى الموصلى، قال كعب: يجاء بالشمس و القمر يوم القيامة كأنّهما ثوران عقيران، فيقذفان فى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۷

جهنم، يراهما من عبدهما «۱».

و

روى الحاكم فى «المستدرك» و الطبرانى- و رجاله رجال الصحيح- عن أبى هريرة: أنّ النبى قال: إنّ اللّه أذن لى أن أحدّث عن ديك رجلاه فى الأرض و عنقه مثبتة تحت العرش، و هو يقول: سبحانك ما أعظم شأنك! قال: فيرد عليه ما يعلم ذلك من حلف بى كاذبا

. و هذا الكلام من قول كعب، و نصّه: أن للّه ديكا عنقه تحت العرش و براثنه فى أسفل الأرض، فإذا صاح صاحت الدّيكة، فيقول: سبحان القدوس الملك الرحمن لا إله غيره «۲».

و

روى أبو هريرة: أنّ رسول اللّه قال: النيل و سيحان و جيحان و الفرات من أنهار الجنة

، و هذا القول نفسه قاله كعب: أربعة أنهار الجنة وضعها اللّه فى الدنيا:

فالنيل نهر العسل فى الجنة، و الفرات نهر الخمر فى الجنة، و سيحان نهر الماء فى الجنة، و جيحان نهر اللبن فى الجنة «۳».

و قال ابن كثير فى تفسيره: إنّ حديث أبى هريرة فى يأجوج و مأجوج، و نصّه- كما رواه أحمد- عن أبى هريرة: أن يأجوج و مأجوج ليحفرون السدّ كلّ يوم حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذين عليهم: ارجعوا فستحفرونه غدا، فيعودون ... و قد روى أحمد هذا الحديث عن كعب، قال ابن كثير: لعل أبا هريرة تلقّاه من كعب، فإنّه كثيرا ما كان يجالس كعبا و يحدّثه «۴». و بيّن فى (۱) حياة الحيوان للدميرى، ج ۱، ص ۲۵۷.

(۲) نهاية الأرب للنويرى، ج ۱۰، ص ۲۲۰.

(۳) الأضواء لأبى ربّة، ص ۲۰۸.

(۴) تفسير ابن كثير، ج ۳، ص ۱۰۴- ۱۰۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۱۸

مواضع كثيرة من تفسيره ما أخذه أبو هريرة من كعب.

و

فى الصحيحين من حديث أبى هريرة: أنّ اللّه خلق آدم على صورته.

و هذا الكلام قد جاء فى الإصحاح الأوّل من التوراة (العهد القديم) و نصّه هناك:

«و خلق اللّه الإنسان على صورته، على صورة اللّه خلقه» «۱».

و

روى مسلم عن أبى هريرة: أخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيدى! فقال: خلق اللّه التربة يوم السبت، و خلق فيها الجبال يوم الأحد، و خلق الشجر يوم الاثنين، و خلق المكروه يوم الثلاثاء، و خلق النور يوم الأربعاء، و بثّ فيها الدواب يوم الخميس، و خلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة. و قد روى هذا الحديث أحمد و النّسائى أيضا عن أبى هريرة.

قال البخارى و ابن كثير و غيرهما: إن أبا هريرة قد تلقّى هذا الحديث عن كعب الأخبار؛ لأنه يخالف نص القرآن فى أنه خلق السماوات و الأرض فى ستة أيّام «۲».

قال أبو ريّة: و قد بلغ من دهاء كعب و استغلاله لسذاجة أبى هريرة و غفلته، أن كان يلقّنه ما يريد بثّه فى الدين الإسلامى من خرافات و ترّهات، حتى إذا رواها أبو هريرة عاد هو فصدق أبا هريرة، و ذلك ليؤكّد هذه الإسرائيليّات، و ليمكّن لها فى عقول المسلمين، كأنّ الخبر جاء عن أبى هريرة، و هو فى الحقيقة عن كعب (۱) قال أبو ريّة: من روايات هذا الحديث: و طول آدم ستون ذراعا. و قد انتقد هذا الحديث ابن حجر فى شرح البخارى، قال: و يشكل على هذا من الآن، الآثار للأمم السالفة كديار عاد و ثمود، فإنّ مساكنهم تدلّ على أنّ قاماتهم لم تكن مفرطة فى الطول، على حسب ما يقتضيه الترتيب الذى ذكره أبو هريرة. و أنكر مالك هذا الحديث. (الأضواء، ص ۲۰۸- ۲۰۹ بالهامش)

(۲) الأضواء، ص ۲۰۷- ۲۱۰.

الأحبار.

و إليك مثلا ما

رواه أحمد عن أبى هريرة أنّ رسول اللّه قال: «إن فى الجنة لشجرة يسير الراكب فى ظلّها مائة عام، اقرءوا إن شئتم: و ظلّ ممدود» «۱» .

و لم يكد أبو هريرة يروى هذا الحديث حتى أسرع كعب، فقال: صدق و الذى أنزل التوراة على موسى و الفرقان على محمد، لو أنّ رجلا ركب حقّة أو جذعة ثم دار بأعلى تلك الشجرة ما بلغها حتى يسقط هرما! و هكذا كانا- كعب و أبو هريرة- يتعاونان على نشر مثل هذه الخرافات. و من العجيب أن يروى مثل هذا الخبر الغريب أيضا وهب بن منبّه فى أثر غريب، فيرجع إليه من أراده «۲».

هلك أبو هريرة سنة (۵۹) عن (۸۰) سنة بقصره بالعقيق، و حمل إلى المدينة و دفن بالبقيع، و صلى عليه الوليد بن عتبة بن أبى سفيان، و كان أميرا على المدينة تكريما له. و لما كتب الوليد إلى عمّه معاوية ينعى إليه أبا هريرة، أرسل إليه معاوية: «انظر من ترك، و ادفع إلى ورثته عشرة آلاف درهم، و أحسن جوارهم، و افعل إليهم معروفا». قال أبو ريّة: و هكذا يترادف رفدهم له حتى بعد وفاته «۳».

قال السيد رشيد رضا بشأن أبى هريرة: كان إسلامه فى سنة (۷ ه)، فصحب رسول اللّه ثلاث سنين و نيفا، فأكثر أحاديثه لم يسمعها من النبى. و إنما سمعها من الصحابة و التابعين. فإذا كان جميع الصحابة عدولا فى الرواية- كما يقول جمهور المحدّثين- فالتابعون ليسوا كذلك، و قد ثبت أنه كان يسمع من كعب الأحبار، و أكثر أحاديثه عنه، على أنه صرّح بالسماع من النبى،

فى حديث «خلق اللّه التربة (۱) الأضواء، ص ۲۱۰.

(۲) راجع: تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۵۱۳- ۵۱۴.

(۳) الأضواء، ص ۲۱۸.

يوم السبت»

و قد جزموا بأن هذا الحديث أخذه عن كعب. و كان يكثر فى أحاديثه النقل بالمعنى و الإرسال- أى لا يذكر اسم الصحابى الذى سمع منه- و رواية الحديث بالمعنى كانت مثارا لمشكلات كثيرة. كما أنه انفرد بأحاديث كثيرة، كان بعضها موضع الإنكار أو مظنّته لغرابة موضوعها، كأحاديث الفتن و الإخبار ببعض المغيّبات، إلى غيرها من علل ذكرها أهل النقد فى الحديث «۱».

۸– ابن جريج

هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، من أصل رومى نصرانى. ولد سنة (۸۰) و مات سنة (۱۵۰). و هو من أوّل من صنف الكتب بالحجاز. قال الذهبى:

هو قطب الإسرائيليّات فى عهد التابعين. قال: و لو أنّا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبرى و تتبعنا الآيات التى وردت فى النصارى، لوجدنا كثيرا مما يرويه ابن جرير فى تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك الذى يعبّر عنه دائما ب «ابن جريج» «۲».

قال عبد اللّه بن أحمد بن حنبل: قلت لأبى: من أوّل من صنف الكتب؟ قال:

ابن جريج و ابن أبى عروبة. و كان رحّالة فى طلب العلم، فقد ولد بمكة ثم طوّف فى كثير من البلاد. و قد رويت عن ابن جريج أجزاء كثيرة فى التفسير عن ابن عباس، منها الصحيح و منها غير الصحيح؛ لأنه لم يقصد الصحّة فيما جمع، بل روى كل ما ذكر فى كل آية من صحيح أو سقيم «۳». (۱) مجلة المنار، ج ۱۹، ص ۹۷ (الأضواء، ص ۲۱۸– ۲۱۹).

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۱۹۸.

(۳) الإتقان، ج ۲، ص ۱۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۱

قال الإمام مالك بشأنه: كان ابن جريج حاطب ليل، لا يبالى من أين يأخذ.

و عن أحمد بن حنبل: إذا قال ابن جريج: قال فلان و قال فلان و أخبرت، جاء بمناكير. و إذا قال: أخبرنى و سمعت، فحسبك به.

و قال الدارقطنى، تجنّب تدليس ابن جريج، فإنه قبيح التدليس، لا يدلّس إلّا فيما سمعه من مجروح «۱».

مبدأ نشر الإسرائيليّات

قد عرفت منع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من مراجعة أهل الكتاب، منعه الباتّ، حتى الاستنساخ من كتبهم فضلا عن الرجوع إلى أقاويلهم. و من ثمّ لم يكن يجرأ أحد من الصحابة أن يراجع أهل الكتاب أو يأخذ عنهم شيئا من الأخبار، و ذلك ما دام النبيّ على قيد الحياة.

و فى حديث عمر الآنف، لمّا زجره النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على استنساخه عن كتب القوم، قام و قال متندّما على ما فرط منه: «رضيت باللّه ربّا، و بالإسلام دينا، و بك رسولا» «۲». (۱) تهذيب التهذيب، ج ۶، ص ۴۰۲– ۴۰۶.

(۲)

حدّث عمر عن نفسه، قال: انتسخت كتابا من أهل الكتاب، ثم جئت به فى أديم، فقال لى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما هذا فى يدك يا عمر؟ قلت: كتاب نسخته لنزداد به علما إلى علمنا، فغضب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى احمرّت وجنتاه، ثم نودى بالصلاة جامعة، فقال: يا أيها الناس إنى قد أوتيت جوامع الكلم و خواتيمه، و اختصر لى اختصارا. و لقد أتيتكم بها بيضاء نقيّة، فلا تهوّكوا، و لا يغرّنكم المتهوّكون. فقمت و قلت: رضيت باللّه ربّا و بالإسلام دينا و بك نبيّا . التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۲

و هكذا انتهج المسلمون منهجا سليما عن شوب أكدار أهل الكتاب، مدّة حياته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و مدّة أيام أبى بكر، و طرفا من أيّام عمر.

ثم لمّا توسّعت رقعة الإسلام و فاضت بلاد المسلمين بكثرة الوافدين، و فيهم الأجانب عن روح الإسلام، ممّن لا معرفة له بأصول الشريعة، نرى أنّ هذا السّد المنيع قد أزيل، و جعلت أكاذيب أهل الكتاب تتسرّب بين المسلمين، و لم تزل تتوسّع دائرتها مع توسّع

البلاد.

هـذا كعب الأحبار، أتى بخزعبلاته فى هـذا العهد، و أبدى عبد اللّه بن عمرو بن العاص بمفترياته عن زاملتيه أيضا فى هذا العهد، كما كظّ أبو هريرة بمخاريقه فى هـذا الـدور المتأخّر عن حياة الرسول. و هكـذا نرى عمر بن الخطاب قـد أذن لتميم بن أوس الـدارى أن يقصّ قصصه قائما فى المسجد النبوىّ، علانية على رءوس الأشهاد فى هذا العهد «۱»، كما أصاخ بأذنيه لمخاريق كعب. يقول ابن كثير بعد ما ساق الروايات فى أن الذّبيح هو إسحاق: و هذه الأقوال كلّها مأخوذة عن (تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۴۶۷) و

روى أحمد بإسناده عن عبد اللّه بن ثابت قال: جاء عمر بن الخطاب إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنى مررت بأخ لى من قريظة فكتب لى جوامع من التوراة، أ لا أعرضـها عليك! قال: فتغيّر وجه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. قال عبد اللّه بن ثابت: فقلت لعمر: أ لا ترى ما بوجه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال عمر: رضـينا باللّه تعالى ربّا، و بالإسـلام دينا، و بمحمـد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رسولا. قال: فسرى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قال: و الذى نفس محمد بيده لو أصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه و تركتمونى لضـللتم، إنكم حظّى من الأمم و أنا حظّكم من النبيين. (مسـند أحمد، ج ۴، ص ۲۶۵- ۲۶۶) (۱) سير أعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۳

كعب الأحبار، فإنّه لما أسلم فى الدولـة العمريّة جعل يحدّث عمر عن كتبه قديما، فربّما استمع له عمر، فترخّص الناس فى اسـتماع ما عنده، و نقلوا ما عنده عنه، غثها و سمينها، و ليس لهذه الأمّة حاجة إلى حرف واحد مما عنده «۱».

فقد كان العقد الثانى بعد وفاة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عهد رواج القصص الأسطورية و الإسرائيليات، حسبما قال الدكتور أبو شهبة: إنّ بدعة القصّ قد حدثت فى آخر عهد الفاروق: عمر بن الخطاب «۲».

و هل كان هناك نكير على هذا الفعيل؟

كان عمر بين حين و آخر يشـدّد النكير على هـذا الصـنيع، و لكن من غير تـداوم عليه، فكان هناك- رغم تشديد عمر- أناس يقومون بنسـخ أو ترجمة كتب العهد القديم، و التّحديث عنها بين المسـلمين، أما المراجعة إلى أهل الكتاب و القصّ على الناس فقد تعارف و شاع ذلك العهد.

أخرج الحافظ أبو يعلى الموصلى عن خالد بن عرفطة، قال: كنت جالسا عند عمر، إذ أتى برجل مسكنه السوس «۳». فقال له عمر: أنت فلان بن فلان العبدى؟

قال: نعم. قال: و أنت النازل بالسوس؟ قال: نعم. فضربه بقناة معه. فقال الرجل:

مـا لى يـا أمير المؤمنين؟! فقـال له عمر: اجلس، فجلس، فقرأ عليه: بسم الله الرحمن الرحيم. الر، تِلْكَ آيـاتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ. إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ.

(۱) راجع تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۱۷.

(۲) الإسرائيليات و الموضوعات، ص ۸۹.

(۳) سوس: مدينة شوش التى بها قبر دانيال، من أرض خوزستان.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۴

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَـصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هـذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِينَ «۱»، فقرأها عليه ثلاثا و ضربه ثلاثا. فقـال له الرجـل: ما لى يا أمير المؤمنين؟ فقال: أنت الـذى نسـخت كتاب دانيال؟ قال: مرنى بأمرك أتّبعه، قال: انطلق فامحه بالحميم و الصوف الأبيض، ثم لا تقرأه و لا تقرئه أحدا من الناس، فلئن بلغنى عنك أنّك قرأته أو أقرأته أحدا من الناس لأنهكتك عقوبة.

ثم قال له عمر: اجلس، فجلس بين يـديه، فقال: انطلقت أنا فانتسـخت كتابا من أهل الكتاب، ثم جئت به فى أديم. فقال لى رسول اللّه

صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما هذا في يدك يا عمر؟! قلت: كتاب نسخته لنزداد به علما إلى علمنا، فغضب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى احمرّت وجنتاه، ثم نودى بالصلاة جامعة، فقالت الأنصار: أغضب نبيّكم؟، السلاح السلاح. فجاءوا حتى أحدقوا بمنبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: «يا أيّها الناس إنى قد أوتيت جوامع الكلم و خواتيمه، و اختصر لى اختصارا، و لقد أتيتكم بها بيضاء نقيّة، فلا تهوّكوا و لا يغرنّكم المتهوّكون». قال عمر: فقمت و قلت: رضيت باللّه ربّا و بالإسلام دينا و بك رسولا، ثم نزل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

. و يقرب من ذلك ما

أخرجه الحافظ أحمد بن إبراهيم الإسماعيلى عن جبير بن نضير، حدّثهم، قال: إن رجلين كانا بحمص فى خلافة عمر، فأرسل إليهما فى من أرسل من أهل حمص، و كانا قد اكتتبا من اليهود صلاصفة «۲»، فأخذاها معهما يستفتيان فيها أمير المؤمنين، يقولون: إن رضيها لنا أمير المؤمنين ازددنا فيها رغبة، و إن نهانا عنها رفضناها. فلما قدما عليه قالا: إنّا بأرض أهل الكتاب، و إنا نسمع منهم كلاما تقشعرّ منه جلودنا، أ فنأخذ منه أو نترك؟ فقال:

لعلّكما كتبتما منه شيئا! فقالا: لا. قال عمر: سأحدّثكما: (۱) يوسف/ ۱- ۳.

(۲) صلاصفة: جمع صلصفة هى الصحيفة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۵

انطلقت فى حياة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى أتيت خيبر، فوجدت يهوديّا يقول قولا أعجبنى، فقلت: هل أنت مكتبى مما تقول؟ قال: نعم، فأتيت بأديم فأخذ يملى علىّ حتى كتبت فى الأكراع «۱». فلمّا رجعت، قلت: يا نبى اللّه- و أخبرته- قال: ائتنى به. فانطلقت أرغب عن الشيء رجاء أن أكون جئت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ببعض ما يحبّ. فلمّا أتيت به قال: اجلس اقرأ علىّ. فقرأت ساعة، ثم نظرت إلى وجه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فإذا هو يتلوّن. فتحيّرت من الفرق «۲»، فما استطعت أن أجيز منه حرفا. فلما رأى الذى بى رفعه «۳» ثم جعل يتبعه رسما رسما فيمحوه بريقه، و هو يقول: لا تتّبعوا هؤلاء فإنهم قد هوكوا و تهوّكوا «۴»، حتى محاه عن آخره حرفا حرفا.

قال عمر: فلو علمت أنّكما كتبتما شيئا جعلتكما نكالا لهذه الأمّة. قالا: و اللّه ما نكتب منه شيئا أبدا. فخرجا بصلاصفتهما، فحفرا لها، فلم يألوا أن يعمّقا، و دفناها، فكان آخر العهد منها «۵».

و لكن هل أثّر تشديد عمر فى الحدّ عن مراجعة أهل الكتاب؟

إنه لم يشدّد على مراجعتهم، و إنما شدّد على الكتابة من كتبهم كما شدّد على كتابة الحديث. و من ثمّ نراه قد أجاز للدارى أن يقصّ على الناس، كما شاع القصّ فى مسجد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فضلا عن سائر المساجد ذلك العهد. (۱) الأكراع: جمع الكرع: مقدم عظم الساق، و المقصود: العظام الرقيقة.

(۲) الفرق: الفزع.

(۳) أى أخذه منّى.

(۴) الهوك: الحمق.

(۵) راجع: تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۴۶۷- ۴۶۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۶

و هكذا سار على منهجه فى إجازة القصّ فى المساجد، من جاء بعده من الخلفاء. و أصبح ذلك مرسوما إسلاميا فيما بعد، كما حثّ عليه معاوية فى إجازته لكعب أن يقصّ على الناس حسبما عرفت.

و بعد، فإنّ عصر الصحابة و هى الفترة بين وفاة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ظهور التابعين فى عرصة الفتيا و التفسير كان عصر

نشوء الإسرائيليّات و تسرّبها في التفسير و الحديث، فضلا عن التاريخ، ذلك أنّ غالبيّة الشئون التاريخيّة كانت ممّا يرجع عهدها إلى تاريخ الأمم الماضية و الأنبياء الماضين، و كان المرجع الوحيد لدى العرب حينذاك لمعرفة أحوالهم و تواريخهم هي التوراة و أهل الكتاب، فكانوا يراجعونهم و يأخذون عنهم بهذا الشأن.

قال الأستاذ الذهبي: نستطيع أن نقول: إنّ دخول الإسرائيليّات في التفسير، أمر يرجع إلى عهد الصحابة، و ذلك نظرا لاتّفاق القرآن مع التوراة و الإنجيل في ذكر بعض المسائل «۱» مع فارق واحد، هو الإيجاز في القرآن و البسط و الإطناب في التوراة و الإنجيل. و لقد كان الرجوع إلى أهل الكتاب، مصدرا من مصادر التفسير عند الصحابة «۲». فكان الصحابي إذا مرّ على قصّة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلا إلى أن يسأل عن بعض ما طواه القرآن منها و لم يتعرّض له، فلا يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا في الإسلام، و حملوا إلى (۱) للأستاذ عبد الوهاب النجّار في «قصص الأنبياء» محاولة في استخراج قصص القرآن من التوراة، و مقارنة بين ما جاء في القرآن بصورة موجزة، و جاءت في التوراة (العهد القديم) مبسطة.

(۲) لا نصادقه في هذا الرأي، و إنما كان يراجع أهل الكتاب من قلّت بضاعته من الأصحاب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۷

أهله ما معهم من ثقافة دينيّة، فألقوا إليهم ما ألقوا من الأخبار و القصص «۱».

و نحن إذ نصادق الذهبي في أن الصحابة- على وجه الإجمال- كانوا يراجعون أهل الكتاب، فيما أبهم عليهم من قصص القرآن، و كان أولئك يلقون إليهم ما كان لديهم من قصص و أساطير.

لكن لا نصادقه في حكمه ذلك على الصحابة على وجه العموم؛ إذ كان علماء الصحابة يأبون الرجوع إلى غيرهم من ذوي المعلومات الكاسدة، بل كانوا يستنكرون من يراجعهم في قليل أو كثير؛ حيث وفرة المعلومات الصحيحة لدى علماء الأصحاب الكبار. و قد كان مستقاها مساءلة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مهبط الوحي و معدن علوم الأوّلين و الآخرين، فلم يدعوا صغيرة و لا كبيرة إلّا سألوا عنها الرسول الكريم.

هذا ابن عباس حبر الأمّة و ترجمان القرآن ينادي برفيع صوته: هلّا من مستفهم أو مستعلم. و يستنكر على أولئك الذين يراجعون أهل الكتاب و لديهم الرصيد الأوفر من ذخائر العلوم. فقد كان ابن عباس يسيء الظنّ بأهل الكتاب حتى المسلمة منهم.

روى البخاري بإسناده إلى ابن عباس، كان يقول:

«يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، و كتابكم الذي أنزل على نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحدث الأخبار باللّه تقرءونه لم يشب «۲». و قد حدّثكم اللّه أنّ أهل الكتاب بدّلوا ما كتب اللّه و غيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا هو من عند اللّه ليشتروا به (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۱۶۹.

(۲) لم يشب، أي كان محفوظا عن الدسّ فيه، فهو كلام اللّه الخالص، من غير أن تشوّهه يد التدليس.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۸

ثمنا قليلا. أ فلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم، و لا و اللّه ما رأينا منهم رجلا قطّ يسألكم عن الذي أنزل عليكم» «۱».

و هذا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، سفط العلم و باب مدينة علم الرسول، و كذا عبد اللّه بن مسعود و أبيّ بن كعب و أمثالهم من أوعية العلم، لم يحتمل بشأنهم الرجوع إلى كتابيّ قطّ. و هذا معلوم بالضرورة من التاريخ.

نعم إنما كان يراجع أهل الكتاب من الأصحاب، من لا بضاعة له و لا سابقة علم، أمثال عبد اللّه بن عمر بن العاص، و عبد اللّه بن عمرو بن الخطاب، و أبي هريرة و أضرابهم، من المفلّسين المعوزين.

و قد سمعت مراجعة عبد اللّه بن عمرو بن العاص إلى أهل الكتاب و لا سيّما زاملتيه اللتين زعم أنه عثر عليهما في واقعة اليرموك، و كذا أبو هريرة تربية كعب الأحبار.

و قد ذكر أصحاب التراجم: أن عبد اللّه بن عمر بن الخطاب كان ممن نشر علم كعب، و كان راوية له.

هذا عماد الدين ابن كثير عند كلامه عن قصّة هاروت و ماروت يحكم بوضع هذه القصّة، و أنّ منشأها روايات إسرائيليّة تدور حول ما نقله عبد اللّه بن عمر بن الخطاب عن كعب الأحبار، و هى مما ألصقها زنادقة أهل الكتاب بالإسلام، و أنّ روايات الرفع إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غريبة جدّا، قال:

«و أقرب ما يكون فى هذا أنه من رواية عبد اللّه بن عمر عن كعب الأحبار لا (۱) راجع: صحيح البخارى، باب لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة، ج ۹، ص ۲۳۷. و ج ۳، ص ۱۳۶، باب لا تسألوا أهل الكتاب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۲۹

عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما قال عبد الرزاق فى تفسيره عن الثورى عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابن عمر عن كعب الأحبار. و هكذا روى ابن جرير بإسناده إلى سالم أنه سمع ابن عمر يحدّث عن كعب الأحبار» «۱».

و هذا أبو هريرة يراجع كعبا و عبد اللّه بن سلام فى معرفة الساعة فى يوم الجمعة، لا يوافقها عبد مسلم و هو قائم يصلّى، يسأل اللّه تعالى شيئا إلّا أعطاه إياه «۲»، فيجيباه بأنها آخر ساعة من نهار يوم الجمعة، فيرد عليهما كيف و هى ساعة لا ينبغى الصلاة فيها. فيراجع كعب التوراة و يرى الحقّ مع أبى هريرة، و كذا ابن سلام، و يجيبه بأن الجلوس فى انتظار الصلاة كأنّه فى الصلاة «۳».

و هكذا تداومت مراجعة كتب العهدين و أهل الكتاب على عهد التابعين و تابعى التابعين و من بعدهم، على أثر تساهل السلف فى ذلك، و صارت مهنة القصّ على الناس عادة مألوفة بين المسلمين على طول التاريخ.

فقد كانت هناك فئة تقصّ بالمساجد، و تذكّر الناس بمواعظها و ترغّبهم و ترهّبهم. و لما كان هؤلاء- على أمثال أسلافهم المعوزين- ليسوا أهل علم و دراية، و كان غرضهم استمالة العوامّ، فجعلوا يختلقون القصص و الأساطير الخرافيّة، و روّجوا الأباطيل. و فى هذا الكثير من الإسرائيليّات و الخرافات العاميّة، ما يتصادم مع العقيدة الإسلامية، و قد تلقّفها الناس منهم؛ لأنّ من طبيعة (۱) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۱۳۸. و راجع تاريخه البداية و النهاية أيضا، ج ۱، ص ۳۷. و هكذا تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۳۶۳. حيث يحدّث ابن عمر عن كعب صريحا.

(۲) البخارى فى باب الجمعة، ج ۲، ص ۱۳.

(۳) القسطلانى فى شرحه للحديث المذكور، ج ۲، ص ۱۹۰ (الذهبى، ج ۱، ص ۱۷۰- ۱۷۱.

و أبو شهبة، ص ۱۰۳- ۱۰۴).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۰

العوام الميل إلى العجائب و الغرائب.

يقول ابن قتيبة بشأن القصّاصين و شعوذتهم:

إنهم يميلون وجه العوام إليهم، و يستدرّون ما عندهم بالمناكير و الأكاذيب من الأحاديث. و من شأن العوامّ القعود عند القاصّ ما كان حديثه عجيبا خارجا عن فطر العقول، أو كان رقيقا يحزن القلوب. فإن ذكر الجنة قال: فيها الحوراء من مسك أو زعفران، و عجيزتها ميل فى ميل، و يبوّئ اللّه وليّه قصرا من لؤلؤة بيضاء، فيها سبعون ألف مقصورة، فى كل مقصورة سبعون ألف قبّة، و لا يزال هكذا فى السبعين ألفا، لا يتحول عنها «۱».

و من هؤلاء القصّاص، من كان يبتغى الشهرة و الجاه بين الناس. و منهم، من كان يقصد التعيّش و الارتزاق. و منهم، من كان سيّئ النيّة خبيث الطويّة، يقصد الإفساد فى عقائد الناس، و ربما حجب جمال القرآن و تشويه سمعة الإسلام، بما يأتى من تفاسير باطلة و خرافات تتنافى العقول.

قال أبو شهبة: و قد حدثت بدعة القصّ فى آخر عهد عمر، و فيما بعد صارت حرفة، و دخل فيه من لا خلاق له فى العلم، و قد

ساعـدهم على الاختلاق، أنهم لم يكونوا من أهل الحـديث و الحفظ، و غالب من يحضـرهم جهّال. فجالوا و صالوا فى هـذا الميدان و أتوا بما لا يقضى منه العجب «۲».

و يظهر أنه اتخذ القصـص أداة سياسيّة وراء سـتار التذكير و الترهيب، يسـتعين بها أرباب السـياسات فى دعم سياساتهم و توجيه العامّة نحوها، كالتى نشاهدها.

و قد حدثت فى عهد معاوية، و هو أوّل من أبدع مزج السياسة بالوعظ الإرشادى، (۱) تأويل مختلف الحديث، ص ۲۷۹- ۲۸۰.

(۲) الإسرائيليّات و الموضوعات، ص ۸۹- ۹۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۱

و من ثمّ ارتفع شأن القصـص حتى أصبح عملا رسـميا يعهـد إلى رجال رسـميّين يعطون عليه أجرا. و فى كتاب «القضاة» للكنـدى أن كثيرا من القضاة كانوا يعيّنون قصّاصا أيضا. و أوّل من قصّ بمصـر سليمان بن عتر التجيبى فى سنة (۳۸)، و جمع له القضاء و القصص، ثم عزل عن القضاء و أفرد بالقصص.

و هكذا أمر معاوية- فى هذا الوقت- رجالا يقصّون فى المساجد بعد صـلاة الصبح و بعد المغرب، يدعون له و لأهل ولايته كل صباح و مساء «۱».

و صورة القصـص: أن يجلس القاصّ فى المسـجد و حوله الناس، فيذكّرهم اللّه و يقصّ عليهم حكايات و أحاديث و قصصا عن الأمم السالفـة، و أسـاطير و نحو ذلـك، و لاـ يتحرّون الصـدق ما دام الغرض هو الترغيب و الترهيب و التوجيه الخاص، مهما كانت الوسـيلة، جريا مع قاعدة «الغاية تبرّر الواسطة».

قال اللّيث بن سـعد: هما قصـصان: قصـص العامّة، و قصـص الخاصّة. فأمّا قصـص العامّة فهو الذى يجتمع إليه النفر من الناس يعظهم و يذكّرهم. فذلك مكروه لمن فعله و لمن استمعه.

و أمّا قصـص الخاصّة فهو الذى جعله معاوية، ولّى رجلا على القصص، فإذا سلّم من صلاة الصبح جلس و ذكر اللّه و حمده و مجّده و صلى على النبى، و دعا للخليفة و لأهل ولايته و حشمه و جنوده، و دعا على أهل حربه و على المشركين كافّة «۲».

و قـد نمـا القصـص بسرعة؛ لأـنه كـان يتفق و ميول العامّـة، فضـلا عن اتفاقها مع الاتّجاهات السياسيّة الظالمـة فى الأغلب. و قـد أكثر القصّاص من الأكاذيب (۱) فجر الإسلام، ص ۱۶۰.

(۲) خطط المقريزى، ج ۲، ص ۲۵۳، ط اميريّة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۲

و الافتعالات، يصحبها كثير من التهم و الافتراءات، فأتوا بالطامّات الكبرى و ضلالات.

و قـد عـدّ الغزالى ذلك من منكرات المساجـد المحرّمـة و المبتـدعات الباطلة، قال: فلا يجوز حضور مجلسه، إلّا على قصد إظهار الردّ عليه، فإن لم يقدر فلا يجوز سماع البدعة، قال اللّه تعالى لنبيه: فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ «۱».

و قد عرفت أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام طردهم من المساجد و استثنى الحسن البصرى، لأنه كان يتحرّى الصدق فى قوله «۲».

و من صفاقاتهم فى ذلك، ما

روى أنّه صـلّى أحمـد بن حنبل، و يحيى بن معين بمسـجد الرصافـة. فقام بين أيـديهم قاصّ، فقال: حـدّثنا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين، قالاـ: حـدّثنا عبـد الرزاق عن معمّر عن قتـادة عن أنس، قال: قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من قال: لا إله إلّا اللّه خلق اللّه من كل كلمة طيرا منقاره من ذهب و ريشه من مرجان ...» و أخذ فى قصّة نحوا من عشرين ورقة.

فجعل أحمد ينظر إلى يحيى، و يحيى ينظر إلى أحمد، يسأل أحدهما الآخر:

هل أنت حدّثته بهذا؟! قال: و اللّه ما سمعت بهذا إلّا هذه الساعة.

فلما انتهى الخطيب القاصّ أشار إليه يحيى، فجاء متوهّما نوالا، فقال له: من حدّثك بهذا؟ قال: أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فقال يحيى: أنا يحيى بن معين و هذا أحمد بن حنبل، ما سمعنا بهذا قطّ فى حديث رسول اللّه. فإن كان و لا بدّ من الكذب فعلى غيرنا. فقال القاصّ: لم أزل أسمع أن يحيى بن معين (۱) إحياء العلوم لأبى حامد الغزالى، ج ۲، ص ۳۳۱، ط ۱۹۳۹. الأنعام/ ۶۸.

(۲) فجر الإسلام، ص ۱۵۹- ۱۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۳

و أحمد بن حنبل أحمقان، ما تحقّقته إلّا السّاعة. فقال له يحيى: و كيف؟ قال:

كأنّه ليس فى الدنيا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين غيركما. لقد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل و يحيى بن معين!! فما كان منهما إلّا أن رضيا من النقاش بالسلامة «۱».

و من يدرى، فلعلّهما لو أطالا معه القول، لنالهما ما نال الشعبى، فقد دخل مسجدا، فإذا رجل عظيم اللّحية، و حوله أناس يحدّثهم، و هو يقول: إنّ اللّه خلق صورين، فى كل صور نفختان. قال: فخففت صلاتى، ثم قلت له: اتّق اللّه يا شيخ، إنّ اللّه لم يخلق إلّا صورا واحدا. فقال لى: يا فاجر، أنا يحدّثنى فلان و فلان، و ترد علىّ! ثم رفع نعله و ضربنى، فتتابع القوم علىّ ضربا. فو اللّه ما أقلعوا عنّى حتى قلت لهم: إنّ اللّه خلق ثلاثين صورا فى كل صور نفختان!! «۲».

و هكذا كان القصّاص مصدر شرّ و بلاء على الإسلام و المسلمين.

أقسام الإسرائيليات

اشارة

قسّم الأستاذ الذهبى، الإسرائيليات تقسيمات ثلاثة:

۱- تقسيمها إلى صحيح أو ضعيف أو موضوع.

۲- و إلى موافقتها لما فى شريعتنا أو مخالفتها أو مسكوت عنها.

۳- و إلى ما يتعلّق بالعقائد أو بالأحكام أو بالمواعظ و الحوادث و العبر.

و أخيرا حكم عليها بأنّها متداخلة، يمكن إرجاع بعضها إلى بعض، كما (۱) راجع: تفسير القرطبى، ج ۱، ص ۷۹.

(۲) الإسرائيليات و الموضوعات، ص ۹۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۴

يمكن أن ندخلها تحت الأقسام الثلاثة التالية: مقبول، و مردود، و متردّد فيه بين القبول و الردّ «۱».

فالأحسن تقسيمها- حسب تقسيم الدكتور أبى شهبة- إلى موافق لما فى شرعنا، و مخالف، و مسكوت عنه «۲».

و تقسيم آخر أيضا لعلّه أولى: إما منقول بالحكاية شفاها- و هو الأكثر المروى عن كعب الأحبار و ابن سلام و ابن منبّه و أمثالهم- أو موجود بالفعل فى كتب العهدين الموجودة بأيدينا اليوم، و هذا كأكثر ما ينقله أئمّة الهدى، و لا سيّما الإمام أبو الحسن الرضا عليه السّلام احتجاجا على أهل الكتاب، و ليس اعتقادا بمضمونه.

ثم إنّ المنقول شفاها أو الموجود عينا إمّا موافق لشرعنا أو مخالف أو مسكوت عنه. و لكل حكمه الخاص، نوجزه فيما يلى:

أما المنقولات الشفاهية، حسبما يحكيه أمثال كعب و ابن سلام و غيرهما، فجلّها إن لم نقل كلّها، موضوع مختلق، لا أساس له، و إنما مصدرها شائعات عامّيّة أسطوريّة، أو أكاذيب افتعلها مثل كعب و ابن سلام، أو عبد اللّه بن عمرو و أضرابهم؛ إذ لم نجد فى المرويّات عن هؤلاء ما يمكن الوثوق إليه. فهى بمجموعتها مردودة عندنا، حسبما تقتضيه قواعد النقد و التمحيص.

إنّنا نسيء الظنّ بأمثال هؤلاء ممن لم يخلصوا الولاء للإسلام و لم يمحضوا النصح للمسلمين، كما لا نثق بصحّة معلوماتهم غير الصادرة

عن تحقيق رصين، سوى الاعتماد على الشائعات العامّيّة المبتذلة إن لم تكن مفتعلة. إنّنا نجد فى طيّات كلامهم بعض الخبث و اللّؤم المتخذ تجاه موضع الإسلام القويم، و ربّما (۱) الإسرائيليات للذهبى، ص ۴۷- ۵۴.

(۲) الإسرائيليات و الموضوعات، ص ۱۰۶- ۱۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۵

كان حقدا على ظهور الإسلام و غلبة المسلمين. فحاولوا التشويه من سمعة الإسلام و التزعزع من عقائد المسلمين.

هذا هو الطابع العام الذى يتّسم به وجه الإسرائيليّات على وجه العموم.

قال الأستاذ أحمد أمين: و أما كعب الأحبار أو كعب بن ماتع اليهودىّ، كان من اليمن، و كان من أكبر من تسرّبت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين، و كان كلّ تعاليمه- على ما وصل إلينا- شفويّة، و ما نقل عنه يدلّ على علمه الواسع بالثقافة اليهوديّة و أساطيرها.

قال: و نرى أنّ هذا القصص هو الذى أدخل على المسلمين كثيرا من أساطير الأمم الأخرى كاليهوديّة و النصرانيّة، كما كان بابا دخل منه على الحديث كذب كثير، و أفسد التاريخ بما تسرّب منه من حكاية وقائع و حوادث مزيّفة، أتعبت الناقد و أضاعت معالم الحق «۱».

و هكذا قال ابن خلدون فيما سبق من كلامه: فإنّما يسألون أهل الكتاب قبلهم، و هم أهل التوراة من اليهود و من تبع دينهم من النصارى. و أهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، و لا يعرفون من ذلك إلّا ما تعرفه العامّة من أهل الكتاب، و معظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهوديّة، فلمّا أسلموا بقوا على ما كان عندهم، و هؤلاء مثل كعب الأحبار و وهب بن منبّه و عبد اللّه بن سلام و أمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم، و هى أخبار موقوفة عليهم.

و تساهل المفسّرون فى مثل ذلك و ملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات، و أصلها- كما قلنا- عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، و لا تحقيق عندهم (۱) فجر الإسلام، ص ۱۶۰- ۱۶۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۶

بمعرفة ما ينقلونه من ذلك «۱».

فعلى ما ذكره العلّامة ابن خلدون تكون جلّ المنقولات عن هؤلاء الكتابيّين، لا وثوق بها؛ حيث مصدرها الشياع القومى، و لكل قوم أساطيرها المسطّرة فى تاريخ حياتها، يحكونها و ينقلونها يدا بيد، و هذا التنقّل حصل فيها التحريف و التبديل الكثير، بما ألحقها بالخرافات و الأوهام، و هؤلاء أصحاب القوميّات المختلفة، دخلوا فى الإسلام و معهم ثقافاتهم و تاريخهم، أتوا بها و بثّوها بين المسلمين.

قال الأستاذ أحمد أمين: إن كثيرا من الشعوب المختلفة ذوات التواريخ دخلت فى الإسلام، فأخذوا يدخلون تاريخ أممهم و يبثّونه بين المسلمين، إما عصبيّة لقومهم أو نحو ذلك. فكثير من اليهود أسلموا و معهم ما يعلمون من تاريخ اليهوديّة و أخبار الحوادث، حسبما روت التوراة و شروحها، فأخذوا يحدّثون المسلمين بها، و هؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحيانا، و بتاريخ الأمم الأخرى أحيانا. إن شئت فاقرأ ما فى الجزء الأوّل من «تاريخ الطبرى» تجد منه الشىء الكثير، مثل ما أسند عن عبد اللّه بن سلام، أنه تعالى بدأ بالخلق يوم الأحد، و فرغ فى آخر ساعة من يوم الجمعة، فخلق فيها آدم على عجل «۲»- حسبما جاء فى التوراة- و كثير من هذا النوع روى حول ما ورد فى القرآن من قصص الأنبياء.

كذلك كان للفرس تاريخ، و كان لهم أساطير، فلما أسلموا رووا تاريخهم و رووا أساطيرهم، و كذلك فعل النصارى. فكانت هذه الروايات و الأساطير عن (۱) مقدمة ابن خلدون، ص ۴۳۹- ۴۴۰.

(۲) تاريخ الطبرى، ج ۱، ص ۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۷

الأمم المختلفة مبثوثة بين المسلمين، و مصدرا من مصادر الحركة التاريخيّة عندهم «۱».

و عليه فنشطب على جميع ما ينقل عن أهل الكتاب فيما يمسّ تفسير القرآن أو تاريخ الأنبياء إذا كان نقلا بالشفاه و ليس مستندا إلى نصّ كتاب قديم معتمد؛ حيث مصدرها الشياع العام، و لا اعتبار به أصلا. و سنورد أمثلة لإسرائيليّات دخلت على الإسلام، و كان مصدرها الشياع و الأسطوريّة.

و لعلك تقول: بعض ما نقل عن أهل الكتاب كان مصدره النقل من الكتاب، إما يكتبونه منه أو ينقلونه عنه، كما فى زاملتى عبد اللّه بن عمرو بن العاص، كان ينقل من كتب زعم العثور عليها فى واقعة يرموك. و كما فى نسخة عمر بن الخطاب التى جاء بها إلى النبىّ، اكتتبها من كتب اليهود فيما حسب.

لكن لا يذهب عليك أن لا وثوق بنقلهم و لو عن كتاب، ما دام الدسّ و التزوير شيمة يهوديّة جبلوا عليها من قديم يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ أى من عند أنفسهم ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ كذبا و زورا لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا «۲».

و هذا هو الذى فهمه ابن عباس منذ أوّل يومه فحذّر الأخذ عنهم بتاتا، قائلا:

و قد حدّثكم اللّه أنّ أهل الكتاب بدّلوا ما كتب اللّه و غيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا هو من عند اللّه ليشتروا به ثمنا قليلا، أ فلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم «۳». (۱) فجر الإسلام، ص ۱۵۷.

(۲) البقرة/ ۷۹.

(۳) جامع البخارى، ج ۳، ص ۲۳۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۸

أمّا المراجعة إلى كتب السلف و تواريخهم من يونان أو فرس أو الهند أو اليهود أو غيرهم، فإنّ ذلك شىء آخر، يجب العمل فيه وفق سنن النقد و التمحيص، و على مناهج السبر و التحقيق، حسب المتعارف المعهود.

أما التوراة، ففيها من الغثّ و السمين الشىء الكثير، و هو الكتاب الوحيد الذى احتوى على تاريخ الأنبياء و أممهم فيما سلف، مصحوبا بالأساطير و الخرافات، شأن سائر كتب التاريخ القديمة. و التوراة كتاب تاريخ، قبل أن يكون كتابا سماويا، و إنما سمّيت بالتوراة، لاحتوائها على تعاليم اليهود، و التى جاء بها موسى من شرائع وقعت موضع الدسّ و التحريف، و من ثمّ فالمراجعة إليها بحاجة إلى نقد و تحقيق، و ليس أخذا برأسه.

و فى العهد القديم جاءت تفاصيل الحوادث مما أوجز بها القرآن و طواها فى سرد قضايا قصار، أخذا بمواضع عبرها دون بيان التفصيل، فتجوز المراجعة إلى تلكم التفاصيل لرفع بعض المبهمات فى القضايا القرآنية، و لكن على حذر تام وفق التفصيل التالى:

فالموجود فى كتب السلف- فيما يمسّ المسائل القرآنية- إما موافق مع شرعنا فى أصول مبانيه و فى الفروع، أو مخالف أو مسكوت عنه.

فالمخالف منبوذ لا محالة، لأنّ ما خالف شريعة اللّه فهو كذب باطل، و أمّا المسكوت عنه فالأخذ به و تركه سواء، شأن سائر أحداث التاريخ.

و إليك أمثلة على ذلك:

۱- أمثلة على الموافقة:

أ- جاء فى المزامير، المزمور (۳۷) عدد (۱۰):

«أما الودعاء فيرثون الأرض و يتلذّذون فى كثرة السلامة».

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۳۹

و فى عدد (۲۲): «لأنّ المباركين منه يرثون الأرض و الملعونين منه يقطعون».

و فى عدد (۲۹): «الصدّيقون يرثون الأرض و يسكنونها إلى الأبد».

و جاء تصديق ذلك فى القرآن، فى قوله تعالى، فى سورة الأنبياء/ ۱۰۵:

وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ «۱».

قوله: مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ حيث البشارة فى مزامير داود (الزبور) جاءت بعد مواعظ و تذكير.

ب- و جاء فى سفر التثنية الصحاح (۳۲) ع (۳) وصيّة جامعة لنبى اللّه موسى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جاء فيها وصف الربّ تعالى بالعدل و الحكمة و العظمة، على ما جاء به القرآن الكريم.

يقول فيها: «إنّى باسم الربّ أنادى، أعطوا عظمة لإلهنا، هو الصخر الكامل صنيعه «۲»، إنّ جميع سبله عدل، إله أمانة لا جور فيه، صديق و عادل هو».

ج- و جاء فى لاويّين اصحاح (۱۲) ع (۴) شريعة الختان، كما هو فى الإسلام:

«و فى اليوم الثامن يختن لحم غرلته». و الغرلة: القلفة، و هى جلدة عضو التناسل.

د- و فى سفر التثنية اصحاح (۱۴) ع (۸) جاء تحريم لحم الخنزير، لأنه نجس لا يجترّ.

«... و الخنزير، لأنه يشقّ الظلف، لكنه لا يجترّ، فهو نجس لكم». (۱) الأنبياء/ ۱۰۵.

(۲) الصخر هنا: كناية عن الحجر الأساسى، فيه القوة و الصلابة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۰

۲- أمثلة على المخالفة:

و الأمثلة على مخالفة ما جاء فى التوراة الموجودة مع ما فى القرآن فهى كثيرة جدّا، فضلا عن مخالفته للفطرة و العقل الرشيد، على ما فصّلناه فى مباحثنا عن الإعجاز التشريعى للقرآن، و مقارنة بعض ما جاء فيه، مع ما فى كتب العهدين «۱».

إنّك تجد فى كتب العهدين مخالفات كثيرة مع شريعة العقل فضلا عن شريعة السماء، فمثلا تجد فيها ما يتنافى و مقام عصمة الأنبياء ما يذهلك:

ففى سفر التكوين (۱ ص ۱۹، ع ۱۳۰): أنّ ابنتى لوط سقتا أباهما الخمر فاضطجعتا معه.

و فى (الملوك الأوّل، ۱ ص ۱۱): أنّ سليمان عبد أوثانا، نزولا إلى رغبة نسائه.

و فى (الخروج، ۱ ص ۳۲، ع ۲۱- ۲۴): أنّ هارون هو الذى صنع العجل و ليس السامرىّ.

كما تفرض التوراة عقوبة البهائم (الخروج، ا ص ۲۱، ع ۲۸).

و نجاسة من مسّ ميتا إلى سبعة أيّام (سفر العدد، ا ص ۱۹، ع ۱۱- ۱۶).

و أمثالها كثير.

۳- أمثلة على المسكوت عنه

و الأمثلة على المسكوت عنه فى شرعنا على ما جاء فى كتب السالفين أيضا كثيرة فى كثير، كان شأنها شأن سائر الأحداث التاريخيّة التى جاءت فى الكتب القديمة. (۱) التمهيد فى علوم القرآن، ج ۶، ص ۳۱۰- ۳۱۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۱

و لعلّ

الحديث الوارد: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم» «۱» ناظر إلى هذا النوع من المسكوت عنه فى شرعنا، لا نعلم صدقه عن كذبه؛ لأنّهم خلطوا الحقّ بالباطل. فلو صدّقناه فلعله الباطل، أو كذّبناه فلعله الحقّ.

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فيخبروكم بحقّ فتكذّبوا به، أو بباطل فتصدّقوا به» «۲».

و هكذا قال عبد اللّه بن مسعود:

«لا تسألوا أهل الكتاب، فإنّهم لن يهدوكم- أى لن يخلصوا لكم النصح- و قد أضلّوا أنفسهم، فتكذّبوا بحقّ أو تصدّقوا بباطل» «۳».

و عليه فيجب الحذر فيما لم نجد صدقه و لا كذبه فى المأثور من شرعنا الإسلامىّ و يلزم إجراء قواعد النقد و التمحيص- التثبّت- فيما وجدناه فى كتب القوم من آثار و أخبار.

هذه قصّة يوسف صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جاءت مواضع عبوها فى القرآن و ترك الباقى، و قد تعرّض لتفاصيلها العهد القديم. و هكذا سائر قصص الأنبياء، و فيها الغثّ و السمين.

نماذج من إسرائيليات مبثوثة فى التفسير

اشارة

سبق القول بأن فى التفسير من الإسرائيليات طامّات و ظلمات، أصبحت مثارا للشكّ و الطعن و التقوّل على الإسلام و مقدّساته. و يرجع أكثر اللّوم على الأوائل الذين زجّوا بتلكم الأساطير اليهوديّة و غيرها فى التفسير و الحديث (۱) جامع البخارى، ج ۹، ص ۱۳۶.

(۲) مسند أحمد، ج ۳، ص ۳۸۷.

(۳) فتح البارى بشرح البخارى، ج ۱۳، ص ۲۵۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۲

و التاريخ، و هكذا تساهل أهل الحديث فى جمع و ثبت تلكم الإسرائيليّات فى كتبهم، أمثال أبى جعفر الطبرى، و جلال الدين السيوطى، و أضرابهما من أرباب كتب التفسير بالمأثور.

و قد أخذ على تفسير ابن جرير، أنّه يذكر الروايات من غير بيان و تمييز بين صحيحها و سقيمها، و لعلّه كان يحسب أنّ ذكر السند- و لو لم ينصّ على درجة الرواية قوّة و ضعفا- يخلى المؤلّف عن المؤاخذة و التبعات. و تفسيره هذا مشحون بالروايات الواهية و المنكرة و الموضوعات و الإسرائيليّات، و ذلك فيما يذكره فى الملاحم و الفتن و فى قصص الأنبياء، و حتى فى مثل قصص نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما فى قصة زينب بنت جحش، على ما يرويها القصّاص و المبطلون، و أمثالها كثير.

كما أخذ على تفسير «الدرّ المنثور»، أنّه و إن عزى الروايات إلى مخرجيها، لكن لم يبيّن منزلتها من الصحة و الضعف أو الوضع، و ليس كل قارئ يمكنه معرفة ذلك بمجرد ذكر السند أو المصدر المخرج منه، و لا سيّما فى عصورنا المتأخّرة. و لعلّه أيضا من المحدّثين الذين يرون أن إبراز السند أو المخرج يخلى من العهدة و التبعة. و فى الكتاب إسرائيليّات و بلايا كثيرة، و لا سيّما فى قصص الأنبياء؛ و ذلك مثل ما ذكره فى قصّة هاروت و ماروت، و فى قصّة الذبيح و أنّه إسحاق، و فى قصّة يوسف، و فى قصّة داود، و سليمان، و فى قصّة إلياس.

و أسرف فى ذكر المرويّات فى بلاء أيّوب. و معظمها مما لا يصحّ و لا يثبت، و إنّما هو من الإسرائيليات التى سردها بنو إسرائيل و أكاذيبهم على الأنبياء.

و هذان التفسيران هما الأساس لبثّ و نشر الإسرائيليّات، فيما تأخر من كتب التفسير. و سنعرض منها نماذج:

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۳

۱- الإسرائيليات فى قصّة هاروت و ماروت «۱»

روى السيوطى فى «الدر المنثور»، فى تفسير قوله تعالى: وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ «۲» روايات كثيرة و قصصا عجيبة، رويت عن ابن عمر، و ابن مسعود، و علىّ، و ابن عباس، و مجاهد، و كعب، و الربيع، و السدّى. رواها ابن جرير الطبرى فى تفسيره، و ابن مردويه، و الحاكم، و ابن المنذر، و ابن أبى الدنيا، و البيهقى، و الخطيب فى تفاسيرهم و كتبهم «۳».

و خلاصتها: أنه لما وقع الناس من بنى آدم فيما وقعوا فيه من المعاصى و الكفر باللّه، قالت الملائكة فى السماء: أىّ ربّ، هذا العالم إنّما خلقتهم لعبادتك، و طاعتك، و قد ركبوا الكفر، و قتل النفس الحرام، و أكل المال الحرام، و السرقة، و الزنى، و شرب الخمر، فجعلوا يدعون عليهم، و لا يعذرونهم، فقيل لهم: إنهم فى غيب، فلم يعذروهم. و فى بعض الروايات: أن اللّه قال لهم: لو كنتم مكانهم لعملتم مثل أعمالهم، قالوا: سبحانك، ما كان ينبغى لنا. و فى رواية أخرى: قالوا: لا، فقيل لهم: اختاروا منكم ملكين آمرهما بأمرى، و أنهاهما عن معصيتى. فاختاروا هاروت و ماروت، فأهبطا إلى الأرض، و ركّبت فيهما الشهوة، و أمرا أن يعبدا اللّه، و لا يشركا به شيئا، و نهيا عن قتل النفس الحرام، و أكل المال (۱) تركنا القلم هنا بيد الدكتور محمد بن محمد أبى شهبة فى كتابه «الإسرائيليّات و الموضوعات» فقد استوفى هذا الجانب استيفاء كاملا و استقصى الإسرائيليّات بشكل رتيب، و من ثم فقد اكتفينا على ما ذكره، مع شىء من التصرّف و التلخيص أو الزيادة أحيانا. راجع: كتابه من ص ۱۵۹ إلى ص ۳۰۵.

(۲) البقرة/ ۱۰۲.

(۳) الدرّ المنثور، ج ۱، من ص ۹۷- ۱۰۳. و تفسير ابن جرير، ج ۱، ص ۳۶۲- ۳۶۷، ط بولاق.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۴

الحرام، و السرقة، و الزنى و شرب الخمر. فلبثا على ذلك فى الأرض زمانا، يحكمان بين الناس بالحقّ، و ذلك فى زمان إدريس. و فى ذلك الزمان امرأة حسنها فى سائر الناس كحسن الزهرة فى سائر الكواكب و أنها أتت عليهما فخضعا لها بالقول، و أنهما أراداها «۱» على نفسها، فأبت إلّا أن يكونا على أمرها و دينها، و أنهما سألاها عن دينها، فأخرجت لهما صنما، فقالا: لا حاجة لنا فى عبادة هذا. فذهبا فصبرا ما شاء اللّه، ثم أتيا عليها، فخضعا لها بالقول، و أراداها على نفسها، فأبت إلّا أن يكونا على دينها، و أن يعبدا الصنم الذى تعبده، فأبيا، فلما رأت أنهما قد أبيا أن يعبدا الصنم، قالت لهما: اختارا إحدى الخلال الثلاث: إما أن تعبدا هذا الصنم، او تقتلا النفس، أو تشربا هذا الخمر. فقالا: كلّ هذا لا ينبغى، و أهون الثلاثة شرب الخمر، و سقتهما الخمر، حتى إذا أخذت الخمر فيهما وقعا بها «۲». فمر بهما إنسان، و هما فى ذلك، فخشيا أن يفشى عليهما، فقتلاه، فلمّا أن ذهب عنهما السكر، عرفا ما قد وقعا فيه من الخطيئة، و أرادا أن يصعدا إلى السماء، فلم يستطيعا. و كشف الغطاء فيما بينهما، و بين أهل السماء، فنظرت الملائكة إلى ما قد وقعا فيه من الذنوب، و عرفوا أنّ من كان فى غيب فهو أقل خشية؛ فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن فى الأرض. فلما وقعا فيما وقعا فيه من الخطيئة؛ قيل لهما: اختارا عذاب الدنيا، أو عذاب الآخرة، فقالا: أمّا عذاب الدنيا فينقطع، و يذهب و أما عذاب الآخرة فلا انقطاع له، فاختارا عذاب الدنيا، فجعلا- ببابل، فهما بها يعذّبان معلّقين بأرجلهما. و فى بعض الروايات، أنهما علّماها الكلمة التى يصعدان بها إلى السماء، فصعدت، فمسخها اللّه، فهى هذا الكوكب المعروف (۱) راوداها عن نفسها.

(۲) أى فعلا بها الفاحشة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۵

بالزهرة «۱».

و يذكر السيوطى أيضا فى كتابه؛ ما رواه ابن جرير، و ابن أبى حاتم، و الحاكم و صحّحه «۲»، و البيهقى فى سننه، عن عائشة: أنها قدمت عليها امرأة من دومة الجندل، و أنها أخبرتها أنها جىء لها بكلبين أسودين فركبت كلبا، و ركبت امرأة أخرى الكلب الآخر، و لم يمض غير قليل، حتى وقفتا ببابل. فإذا هما برجلين معلّقين بأرجلهما، و هما هاروت و ماروت، و استرسلت المرأة التى قدمت على

عائشة فی ذکر قصّة عجیبة غریبة.

و یـذکر ایضا: أن ابن المنذر أخرج من طریق الأوزاعی، عن هارون بن رباب، قال: دخلت علی عبد الملک بن مروان و عنده رجل قد ثنّیت له و سادة، و هو متّکئ علیها، فقالوا: هذا قد لقی هاروت و ماروت، فقلت هذا، قالوا نعم، فقلت: حدّثنا رحمک اللّه، فأنشأ الرجل یحدّث بقصة عجیبة غریبة «۳».

و کـل هـذا من خرافـات بنی إسـرائیل، و أکـاذیبهم التی لا یشـهد لها عقل، و لا نقل، و لا شـرع، و لم یقف بعض رواة هـذا القصـص الخرافی الباطل عنـد روایته عن بعض الصـحابة و التابعین، و لکنهم أوغلوا باب الإثم، و التجنّی الفاضـح، فألصـقوا هذا الزور إلی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و رفعوه إلیه.

فقد قال السیوطیّ: أخرج سعید، و ابن جریر، و الخطیب فی تاریخه، عن نافع، قال: سافرت مع ابن عمر، فلما کان من آخر اللیل قال: یا نافع، انظر هل طلعت الحمراء؟ قلت: لا، مرّتین أو ثلاثا، ثم (۱) الزهرة، کرطبة- یعنی بضم الزای و فتح الهاء-: نجم فی السماء کما فی القاموس و غیره.

(۲) تصـحیح الحاکم غیر معتد به؛ لأنه معروف أنه متساهل فی الحکم بالتصـحیح، کما قال ابن الصـلاح و غیره. و قد صـحّح أحادیث تعقبها الإمام الذهبی و حکم علیها بالوضع.

(۳) الدر المنثور، ص ۱۰۱ و تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۳۶۶.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۶

قلت: قـد طلعت. قال: لا مرحبا بها، و لا أهلا. قلت: سـبحان اللّه!! نجم مسـخّر، سامع، مطیع!! قال: ما قلت لک إلّا ما سـمعت من رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم، قال: إن الملائکة قالت: یا رب کیف صبرک علی بنی آدم فی الخطایا و الذنوب؟ قال: إنی ابتلیتهم و عـافیتکم. قالوا: لو کنّا مکانهم ما عصـیناک. قال: فاختاروا ملکین منکم، فلم یألوا جهـدا أن یختاروا فاختاروا هاروت و ماروت، فنزلا، فـألقی اللّه علیهم الشـبق. قلت: و مـا الشـبق؟ قـال: الشـهوة، فجـاءت امرأة یقال لها: الزهرة، فوقعت فی قلبیهما، فجعل کل واحـد منهما یخفی عن صاحبه ما فی نفسه، ثم قال أحدهما للآخر: هل وقع فی نفسک ما وقع فی قلبی؟ قال: نعم فطلباها لأنفسهما، فقالت:

لا أمکّنکما حتی تعلّمانی الاسم الذی تعرجان به إلی السـماء، و تهبطان، فأبیا، ثم سألاها أیضا، فأبت، ففعلا، فلمّا استطیرت طمسها اللّه کوکبـا، و قطع أجنحتهمـا. ثم سألاـ التوبـة من ربّهما، فخیّرهما بین عـذاب الـدنیا، و عـذاب الآخرة، فاختارا عـذاب الـدنیا علی عـذاب الآـخرة، فأوحی اللّه إلیهما: أن ائتیا «بابل» «۱». فانطلقـا إلی بابل، فخسف بهما، فهما منکوسان بین السـماء و الأرض، معـذّبان إلی یوم القیامة.

ثمّ ذکر أیضـا روایـة أخری، مرفوعـة إلی النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم لاـ تخرج فی معناها عما ذکرنا «۲»، و لا ینبغی أن یشـک مسـلم عاقل فضـلا عن طالب حـدیث فی أن هـذا موضوع علی النبیّ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم مهما بلغت أسانیـده من الثبوت، فما بالک إذا کانت أسانیدها واهیة، ساقطة، و لا تخلو من وضّاع، أو ضعیف، أو مجهول؟! و نصّ علی وضعه أئمة الحدیث!! (۱) بابل: بلد من بلاد العراق قرب الکوفة و الحلة.

(۲) الدر المنثور، ج ۱، ص ۹۷ و تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۳۶۴- ۳۶۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۷

و قـد حکم بوضع هذه القصّة الإمام أبو الفرج ابن الجوزی «۱»، و نصّ الشـهاب العراقی علی أنّ من اعتقد فی هاروت و ماروت أنهما ملکـان یعـذّبان علی خطیئتهمـا مع الزهرة، فهو کـافر باللّه تعالی العظیم «۲». و قـال الإمـام القاضـی عیاض فی «الشـفا»: و ما ذکره أهل الأخبار، و نقله المفسـرون فی قصة هاروت و ماروت، لم یرد فیه شیء لا سقیم «۳»، و لا صـحیح عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و لیس هو شیئا یؤخذ بالقیاس.

و كذلك حكم بوضع المرفوع من هذه القصّة الحافظ عماد الدين ابن كثير.

و أما ما ليس مرفوعا فبيّن أنّ منشأه روايات إسرائيلية أخذت عن كعب و غيره ألصقها زنادقة أهل الكتاب بالإسلام. قال ابن كثير فى تفسيره بعد أن تكلم على الأحاديث الواردة فى هاروت و ماروت، و أن روايات الرفع غريبة جدّا:

«و أقرب ما يكون فى ذلك أنه من رواية عبد اللّه بن عمر، عن كعب الأحبار، كما قال عبد الرزاق فى تفسيره، عن الثورى، عن موسى بن عقبة، عن سالم بن عبد اللّه عن ابن عمر، عن كعب: و رفع مثل هذه الإسرائيليات إلى النبى كذب و اختلاق، ألصقه زنادقة أهل الكتاب، زورا و بهتانا. و ذكر مثل ذلك فى البداية و النهاية» «۴».

قال أبو شهبة: و هذا الذى قاله ابن كثير هو الحق الذى لا ينبغى أن يقال غيره.

و ليس أدلّ على هذا من أن ابن جرير رواها بالسند الذى ذكره ابن كثير، و بغيره عن ابن عمر، عن كعب الأحبار «۵». و لكن بعض الرواة غلطا، أو لسوء نية رفعها (۱) الموضوعات، ج ۱، ص ۱۸۷.

(۲) روح المعانى، ج ۱، ص ۳۴۱.

(۳) لعله أراد به الضعيف، و اعتبر ما روى مرفوعا ساقطا عن الاعتبار.

(۴) البداية و النهاية، ج ۱، ص ۳۷.

(۵) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۳۶۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۸

و نسبها إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كذا ردّها المحققون من المفسرين الذين مهروا فى معرفة أصول الدين، و أبت عقولهم أن تقبل هذه الخرافات كالإمام الرازى، و أبى حيان، و أبى السعود، و الآلوسى.

ثم هذه من ناحية العقل غير مسلّمة، فالملائكة معصومون عن مثل هذه الكبائر، التى لا تصدر إلّا من عربيد. و قد أخبر اللّه عنهم بأنهم لا يعصون اللّه ما أمرهم، و يفعلون ما يؤمرون. كما ورد فى بعض الروايات التى أشرنا إليها آنفا ردّ لكلام اللّه، و

فى رواية أخرى: أن اللّه قال لهما: لو ابتليتكما بما ابتليت به بنى آدم لعصيتمانى، فقالا: لو فعلت بنا يا ربّ ما عصيناك!!، و ردّ كلام اللّه كفر، ننزّه عنه من له علم باللّه و صفاته، فضلا عن الملائكة.

ثم كيف ترفع الفاجرة إلى السماء، و تصير كوكبا مضيئا؟! و ما النجم الذى يزعمون أنه «الزهرة»، و زعموا أنه كان امرأة، فمسخت؟ إلّا فى مكانه، من يوم أن خلق اللّه السماوات و الأرض.

و هذه الخرافات التى لا يشهد لها نقل صحيح، و لا عقل سليم هى كذلك مخالفة لما صار عند العلماء المحدثين أمرا يقينيا، و لا أدرى ما ذا يكون موقفنا أمام علماء الفلك، و الكونيّات، إذا نحن لم نزيّف هذه الخرافات، و سكتنا عنها، أو انتصرنا لها؟!.

و إذا كان بعض العلماء المحدثين «۱» مال إلى ثبوت مثل هذه الروايات التى لا نشك فى كذبها، فهذا منه تشدّد فى التمسك بالقواعد، من غير نظر إلى ما يلزم من الحكم بثبوت ذلك من المحظورات. و نحن لا ننكر أن بعض أسانيدها صحيحة أو حسنة، إلى بعض الصحابة أو التابعين، و لكن مرجعها و مخرجها من (۱) هو الحافظ ابن حجر، و تابعه السيوطى.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۴۹

إسرائيليات بنى إسرائيل، و خرافاتهم، و الراوى قد يغلط، و بخاصة فى رفع الموقوف، و قد حققنا هذا فى مقدمات البحث، و أنّ كونها صحيحة فى نسبتها، لا ينافى كونها باطلة فى ذاتها. و لو أنّ الانتصار لمثل هذه الأباطيل يترتّب عليه فائدة ما؛ لغضضنا الطرف عن مثل ذلك، و لما بذلنا غاية الجهد فى التنبيه إلى بطلانها، و لكنّها فتحت على المسلمين باب شر كبير، يجب أن يغلق.

قال الإمام أبو محمد الحسن بن على العسكرىّ عليه السّلام و قد سئل عن الذى يقوله الناس بشأن الملكين هاروت و ماروت، و أنهما عصيا اللّه،

قال: «معاذ اللّه من ذلك، إنّ الملائكة معصومون محفوظون من الكفر و القبائح بألطاف اللّه تعالى.

فقد قال اللّه عزّ و جل فيهم: لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ «۱».

و قال: وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ- يعنى الملائكة- لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ «۲».

و قال- فى الملائكة-: بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ. لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ. يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ. وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ «۳».

و هكذا سأل الخليفة المأمون العباسى الإمام علىّ بن موسى الرضا عليه السّلام عمّا يرويه الناس من أمر «الزهرة» و أنها كانت امرأة، فتن بها هاروت و ماروت، و ما (۱) التحريم/ ۶.

(۲) الأنبياء/ ۱۹- ۲۰.

(۳) الأنبياء/ ۲۶- ۲۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۰

يرويه الناس من أمر «سهيل»، و أنه كان عشّارا باليمن.

فقال الإمام: كذبوا فى قولهم: إنّهما كوكبان، و إنّما كانتا دابّتين من دوابّ البحر. و غلط الناس إنّهما كوكبان، و ما كان اللّه تعالى ليمسخ أعداءه أنوارا مضيئة، ثم يبقيهما ما بقيت السماء و الأرض.

و

قال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام فى تفسير الآية:

كان بعد نوح عليه السّلام قد كثرت السحرة و المموّهون، فبعث اللّه تعالى ملكين إلى نبى ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة و ذكر ما يبطل به سحرهم و بردّ كيدهم.

فتلقّاه النبىّ عن الملكين و أدّاه إلى عباد اللّه بأمر اللّه، و أمرهم أن يقفوا به على السحر و أن يبطلوه، و نهاهم أن يسحروا به الناس.

و هذا كما يدلّ على السّم ما هو، و على ما يدفع به غائلته. ثم يقال لمتعلّم ذلك: هذا السّمّ فمن رأيته سمّ فادفع غائلته بكذا، و إيّاك أن تقتل بالسّم أحدا.

و

قال الإمام أبو جعفر محمد بن على الباقر عليه السّلام بشأن الشياطين فى الآية:

لما مات سليمان النبىّ عليه السّلام وضع الشيطان السحر و كتبه فى كتاب ثم طواه، و كتب على ظهره: هذا ما وضع آصف بن برخيا للملك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم، من أراد كذا فليعمل كذا، ثم دفنه تحت سرير سليمان، ثم استثاره لهم فقرأه، فقال الكافرون: ما كان سليمان يغلبنا إلّا بهذا، فقال اللّه:

وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ- بأعمال السحر- وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ «۱».

إذن فليس فى الآية ما يدلّ- و لو من بعد- على هذه القصة المنكرة، و ليس (۱) راجع: تفسير البرهان للسيد هاشم البحرانى، ج ۱، ص ۱۳۶- ۱۳۸. البقرة/ ۱۰۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۱

السبب فى نزول الآية ذلك، و إنّما السبب أنّ الشياطين فى ذلك الزمن السحيق كانوا يسترقون السمع من السماء، ثم يضمون إلى ما سمعوا أكاذيب يلفّقونها، و يلقونها إلى كهنة اليهود و أحبارهم. و قد دوّنها هؤلاء فى كتب يقرءونها، و يعلّمونها الناس، و فشا ذلك فى زمن سليمان عليه السّلام حتى قالوا: هذا علم سليمان و ما تمّ لسليمان ملكه إلّا بهذا العلم، و به يسخّر الإنس، و الجن، و الريح التى

تجری بأمره. و هذا من افتراءات الیهود علی الأنبیاء، فأكذبهم اللّه بقوله:

وَ ما كَفَرَ سُلَیْمانُ وَ لكِنَّ الشَّیاطِینَ كَفَرُوا یُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ «۱».

ثم عطف علیه: وَ ما أُنْزِلَ عَلَی الْمَلَكَیْنِ ... فالمراد بما أنزل هو «علم السحر» الذی نزلا لیعلّماه الناس، حتی یحذروا منه، فالسبب فی نزولهما هو تعلیم الناس أبوابا من السحر، حتی یعلم الناس الفرق بین السحر و النبوة، و أن سلیمان لم یكن ساحرا، و إنما كان نبیّا مرسلا من ربّه. و قد احتاط الملكان غایة الاحتیاط، فما كان یعلّمان أحدا شیئا من السحر حتی یحذّراه، و یقولا له: إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ أی بلاء و اختبار، فلا تكفر بتعلّمه و العمل به. و أما من تعلّمه للحذر منه، و لیعلم الفرق بینه و بین النبوّة و المعجزة؛ فهذا لا شیء فیه، بل هو أمر مطلوب، مرغوب فیه، إذا دعت الضرورة إلیه. و لكن الناس ما كانوا یأخذون بالنصیحة، بل كانوا یفرّقون به بین المرء و زوجته، و ذلک بإذن اللّه و مشیئته.

و قد دلت الآیة علی أن تعلّم السحر لتحذیر الناس من الوقوع فیه و العمل به مباح، و لا إثم فیه، و أیضا تعلّمه لإزالة الاشتباه بینه و بین المعجزة و النبوة مباح، و لا إثم فیه. و إنّما الحرام و الإثم فی تعلّمه أو تعلیمه للعمل به، فهو مثل ما قیل:

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقیه و من لا یعرف الشر من الناس یقع فیه

(۱) لأن تعلم السحر للعمل به كفر.

و الیهود- علیهم غضب اللّه- لما جاءهم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و كانوا یعلمون أنّه النبیّ الذی بشّرت به التوراة، حتی كانوا یستفتحون به علی المشركین قبل میلاده و بعثته، فلمّا جاءهم ما عرفوا، كفروا به، و نبذوا كتابهم التوراة، و كتاب اللّه القرآن وراء ظهورهم، و بدل أن یتّبعوا الحقّ المبین، اتّبعوا السحر الذی توارثوه عن آبائهم و الذی علّمتهم إیاه الشیاطین. و كان الواجب علیهم أن ینبذوا السحر، و یحذّروا الناس من شرّه؛ و ذلک كما فعل الملكان: هاروت و ماروت من تحذیر الناس من شروره، و العمل به. و هذا هو التفسیر الصحیح للآیة، لا ما زعمه المبطلون الخرفون؛ و بذلک یحصل التناسق بین الآیات، و تكون الآیة متآخیة متعانقة.

و لا أدری ما الصلة بین ما رووه من إسرائیلیات، و بین قوله: وَ ما یُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّی یَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ ... «۱».

و العجب أن مثل ابن جریر حوّم حول ما ذكرناه فی تفسیر الآیة، ثم لم یلبث أن ذكر ما ذكر «۲».

و الخلاصة: علی القارئ أن یحذر من هذه الإسرائیلیات، سواء وجدها فی كتاب تفسیر، أو حدیث أو تاریخ أو مواعظ، أو أدب أو ....

۲- إسرائیلیّة فی المسوخ من المخلوقات

و یوغل بعض زنادقة أهل الكتاب، فیضعون علی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم خرافات فی خلق بعض أنواع الحیوانات التی زعموا أنها مسخت. و لو أن هذه الخرافات (۱) البقرة/ ۱۰۲.

(۲) تفسیر ابن جریر، ج ۱، ص ۳۵۹ و ۳۶۰.

نسبت إلی كعب الأحبار و أمثاله أو إلی بعض الصحابة و التابعین، لهان الأمر، و لكن عظم الإثم أن ینسب ذلک إلی المعصوم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و هذا اللّون من الوضع و الدسّ من أخبث و أقذر أنواع الكید للإسلام و نبیّ الإسلام.

فقد قال السیوطی بعد ما ذكر طامّات و بلایا فی قصّة هاروت و ماروت، من غیر أن یعلّق علیها بكلمة:

أخرج الزبیر بن بكار فی الموفّقیات، و ابن مردویه، و الدیلمی، عن علیّ: أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سئل عن المسوخ «۱»، فقال: هم ثلاثة عشر: الفیل، و الدبّ، و الخنزیر، و القرد، و الجرّیث «۲»، و الضبّ، و الوطواط، و العقرب، و الدعموص، و العنكبوت، و الأرنب، و سهیل، و الزهرة. فقیل: یا رسول اللّه، و ما سبب مسخهن؟- و إلیک التخریف و الكذب الذی نبرئ ساحة رسول اللّه

منهما– فقال:

أمّا الفيل فكان رجلا جبارا لوطيا، لا يدع رطبا و لا يابسا. و أمّا الدبّ فكان مؤنثا يدعو الناس إلى نفسه. و أمّا الخنزير فكان من النصارى الذين سألوا المائدة، فلما نزلت كفروا. و أمّا القردة فيهود اعتدوا فى السبت. و أمّا الجرّيث فكان ديوثا «۳»، يدعو الرجال إلى حليلته. و أمّا الضب فكان أعرابيا يسرق الحاج بمحجنه. و أمّا الوطواط فكان رجلا يسرق الثمار من رءوس النخل. و أمّا العقرب فكان رجلا لا يسلم أحد من لسانه. و أمّا الدعموص «۴» فكان نمّاما يفرق بين (۱) جمع مسخ، أى الممسوخ من حالة إلى حالة أخرى.

(۲) فى القاموس «الجرّيث كسكّيت: سمك».

(۳) الديوث: الذى لا يغار على زوجته.

(۴) الدعموص– بضم الدال–: دويبة أو دودة سوداء، تكون فى الغدران إذا أخذ ماؤها فى النضوب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۴

الأحبّة. و أمّا العنكبوت فامرأة سحرت زوجها. و أمّا الأرنب فامرأة كانت لا تطهر من حيضها. و أمّا سهيل فكان عشّارا باليمن. و أمّا الزهرة فكانت بنتا لبعض ملوك بنى إسرائيل افتتن بها هاروت و ماروت!!

أ لا قبّح اللّه من وضع هذا الزور و الباطل، و نسبه إلى من لا ينطق عن الهوى.

و مما لا يقضى منه العجب أن السيوطى ذكر هذا الهراء من غير سند، و لم يعقّب عليه بكلمة استنكار. و مثل هذا لا يشكّ طالب علم فى بطلانه، فضلا عن عالم كبير. و قد حكم عليه ابن الجوزى بالوضع، و قد ذكره السيوطى فى «اللّئالئ»، و تعقّبه بما لا يجدى، و كان من الأمانة العلمية أن يشير إلى هذا.

و بعد هذا الكذب و التخريف ينقل السيوطى ما

رواه الطبرانى فى الأوسط بسند– ضعيف– كذا قال، عن عمر بن الخطاب، قال: جاء جبرئيل إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى غير حينه، ثم ذكر قصة طويلة فى وصف النار، و أن النبىّ بكى، و جبريل بكى، حتى نوديا: لا تخافا إن اللّه أمّنكما أن تعصياه «۱» . و أغلب الظن:

أنه من الإسرائيليّات التى دسّت فى الرواية الإسلامية.

۳– الإسرائيليّات فى بناء الكعبة: البيت الحرام و الحجر الأسود

و كذلك أكثر السيوطى فى تفسيره «الدر المنثور» عند تفسير قوله تعالى:

وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «۲»: (۱) الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۳.

(۲) البقرة/ ۱۲۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۵

من النقل عن الأزرقى، و أمثاله من المؤرّخين و المفسّرين الذين هم كحاطبى ليل، و لا يميّزون بين الغثّ و السمين، و المقبول و المردود، فى بناء البيت، و من بناه قبل إبراهيم؛ أهم الملائكة أم آدم؟ و الحجر الأسود؛ و من أين جاء؟ و ما ورد فى فضلهما. و قد استغرق فى هذا النقل الذى معظمه من الإسرائيليّات التى أخذت عن أهل الكتاب بضع عشرة صحيفة «۱»، لا يزيد ما صح منها أو ثبت عن عشر هذا المقدار.

قال أبو شهبة: و لو أنه اقتصر على الرواية التى رواها البخارى فى صحيحه «۲»، و رواها غيره من العلماء، لأراحنا و أراح نفسه، و لما أفسد العقول، و سمّم النفوس بكل هذه الإسرائيليّات، التى نحن فى غنية عنها، بما تواتر من القرآن، و ثبت من السنة الصحيحة. و فى الحق: أن ابن جرير كان مقتصدا فى الإكثار من ذكر الإسرائيليّات فى هذا الموضع، و إن كان لم يسلم منها، و ذكر بعضها؛ و ذلك

مثل ما رواه بسنده عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص، قال: لما أهبط اللّه آدم من الجنة قال: إنى مهبط معك بيتا يطاف حوله كما يطاف حول عرشى، و يصلّى عنده، كما يصلّى عند عرشى. فلما كان زمن الطوفان، رفع، فكان الأنبياء يحجّونه، و لا يعلمون مكانه «۳»، حتى بوّأه اللّه إبراهيم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أعلمه، مكانه، فبناه من خمسة أجبل: من حراء، و ثبير، و لبنان، و جبل الطور، و جبل الخمر.

و أعجب من ذلك ما رواه بسنده عن عطاء بن أبى رباح، قال: «لما أهبط اللّه آدم من الجنة كان رجلاه فى الأرض، و رأسه فى السماء!! يسمع كلام أهل السماء، (۱) الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۲۵- ۱۳۷.

(۲) صحيح البخارى- كتاب أحاديث الأنبياء- باب «و اتخذ اللّه إبراهيم خليلا».

(۳) و لا أدرى كيف يحجّونه و لا يعلمون مكانه؟

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۶

و دعاءهم، يأنس إليهم؛ فهابته الملائكة، حتى شكت إلى اللّه فى دعائها، و فى صلاتها فخفضه إلى الأرض فلما فقد ما كان يسمع منهم استوحش حتى شكا ذلك إلى اللّه فى دعائه و فى صلاته، فوجّه إلى مكّة، فكان موضع قدمه قرية، و خطوه مفازة، حتى انتهى إلى مكّة، و أنزل اللّه ياقوتة من ياقوت الجنة، فكانت على موضع البيت الآن، فلم يزل يطوف به، حتى أنزل اللّه الطوفان، فرفعت تلك الياقوتة، حتى بعث اللّه إبراهيم فبناه؛ فذلك قول اللّه تعالى: وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ «۱» إلى غير ذلك مما مرجعه إلى أخبار بنى إسرائيل و خرافاتهم.

و لم يصح فى ذلك خبر عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يرحم اللّه الإمام الحافظ ابن كثير، فقد بيّن لنا منشأ معظم هذه الروايات التى هى من صنع بنى إسرائيل، و دسّ زنادقتهم،

فقد قال فيما رواه البيهقى فى «الدلائل»، من طرق عن عبد اللّه بن عمرو بن العاص عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «بعث اللّه جبريل إلى آدم، فأمره، ببناء البيت، فبناه آدم، ثم أمره بالطواف به، و قال له: أنت أول الناس، و هذا أول بيت وضع للناس».

قال ابن كثير: إنه من مفردات ابن لهيعة، و هو ضعيف، و الأشبه- و اللّه أعلم- أن يكون موقوفا على عبد اللّه بن عمرو بن العاص، و يكون من الزاملتين «۲» اللتين أصابهما يوم اليرموك، من كتب أهل الكتاب، فكان يحدّث بما فيهما «۳».

و قال فى «بدايته»: و لم يجىء فى خبر صحيح عن المعصوم أن البيت كان مبنيا قبل الخليل عليه السّلام، و من تمسّك فى هذا بقوله: مَكانَ الْبَيْتِ فليس بناهض (۱) تفسير ابن جرير، ج ۱، ص ۴۲۸ و ۴۲۹. الحج/ ۲۶.

(۲) الزاملة: البعير الذى يحمل عليه المتاع.

(۳) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۳۸۳ و تفسير البغوى، ج ۱، ص ۱۱۵ و فتح البارى، ج ۶، ص ۳۱۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۷

و لا ظاهر، لأن مراده: مكانه المقدّر فى علم اللّه تعالى، المقرّر فى قدرته، المعظّم عند الأنبياء موضعه، من لدن آدم إلى زمان إبراهيم «۱».

۴- الإسرائيليات فى قصة التابوت

و من الإسرائيليات التى التبس فيها الحق بالباطل ما ذكره غالب المفسرين فى تفاسيرهم، فى قصة طالوت، و تنصيبه ملكا على بنى إسرائيل، و اعتراض بنى إسرائيل عليه، و إخبار نبيهم لهم بالآية الدالة على ملكه، و هى التابوت؛ و ذلك عند قوله تعالى: وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «۲».

فقـد ذكر ابن جرير، و الثعلبى، و البغوى، و القرطبى، و ابن كثير، و السيوطى فى «الدر»، و غيرهم فى تفاسيرهم، كثيرا من الأخبار عن الصحابة و التابعين، و عن وهب بن منبّه، و غيره من مسلمة أهل الكتاب فى وصف «التابوت»، و كيف جاء، و علام يشتمل؟، و عن «السكينة» و كيف صفتها؟

فقـد ذكروا فى شأن التابوت أنه كان من خشب الشمشاد «۳»، نحوا من ثلاثة أذرع فى ذراعين، كان عند آدم إلى أن مات، ثم عند شيث، ثم توارثه أولاده، إلى (۱) البداية و النهاية، ج ۱، ص ۱۶۳ و ج ۲، ص ۲۹۹.

(۲) البقرة/ ۲۴۸.

(۳) فى «البغوى» بـالمعجمتين و الدال المهملة، و فى «القرطبى» بالمعجمة ثم ميم ثم سين مهملة آخره راء، و فى بعض التفاسير، و الذال المعجمة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۸

إبراهيم، ثم كان عند إسماعيل، ثم يعقوب، ثم كان فى بنى إسرائيل، إلى أن وصل إلى موسى عليه السّلام فكان يضع فيه التوراة و متاعا من متاعه، فكان عنده إلى أن مات.

ثم تداوله أنبياء بنى إسرائيل إلى وقت شمويل، و كان عندهم حتى عصوا، فغلبوا عليه؛ غلبهم عليه العمالقة.

و هذا الكلام و إن كان محتملا للصدق و الكذب، لكنّنا فى غنية، و لا يتوقّف تفسير الآية عليه.

و قال بعضهم: إن التابوت إنما كان فى بنى إسرائيل، و لم يكن من عهد آدم عليه السّلام، و أنه الصندوق الذى كان يحفظ فيه موسى عليه السّلام التوراة. و لعل هذا أقرب إلى الحقّ و الصواب.

و كذلک أكثروا من النقل فى «السكينة»،

فروى عن على بن أبى طالب عليه السّلام: هى ريح فجوج «۱» هفّافة، لها رأسان و وجه كوجه الإنسان.

و قال مجاهد: حيوان كالهرّ، لها جناحان و ذنب، و لعينيه شعاع، إذا نظر إلى الجيش انهزم.

و قال محمد بن إسحاق، عن وهب بن منبّه: «السكينة» رأس هرّة ميّتة، إذا صرخت فى التابوت بصراخ هرّ أيقنوا بالنصر. و هذا من خرافات بنى إسرائيل و أباطيلهم.

و عن وهب بن منبّه أيضا قال: «السكينة» روح من اللّه تتكلم، إذا اختلفوا فى شىء تتكلّم، فتخبرهم ببيان ما يريدون.

و عن ابن عباس: «السكينة» طست من ذهب، كانت تغسل فيه قلوب الأنبياء، أعطاه اللّه موسى عليه السّلام. (۱) شديد المرور فى غير استواء، و لا أدرى كيف يكون للريح رأسان، و وجه كوجه الإنسان؟.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۵۹

و الحق أنه ليس فى القرآن ما يدل على شىء من ذلک، و لا فيما صح عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إنما هذه من أخبار بنى إسرائيل التى نقلها إلينا مسلمة أهل الكتاب، و حملها عنهما بعض الصحابة و التابعين، و مرجعها إلى وهب بن منبّه، و كعب الأحبار، و أمثالهما.

قال أبو شهبة: و الذى ينبغى أن تفسّر به «السكينة» أن المراد بها الطمأنينة، و السكون الذى يحلّ بالقلب، عند تقويم التابوت أمام الجيش. فهى من أسباب السكون، و الطمأنينة؛ و بذلک تقوى نفوسهم، و تشتدّ معنوياتهم؛ فيكون ذلک من أسباب النصر. فهو مثل قوله تعالى: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ... «۱»، أى طمأنينته، و ما ثبت به قلبه، و مثل قوله تعالى: هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ «۲»، و قوله: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى وَ كانُوا أَحَقَّ بِها وَ أَهْلَها ... «۳». فالمراد ب «السكينة» طمأنينة القلوب، و ثبات النفوس.

۵- الإسرائيلیّات فى قصّة قتل داود جالوت

و من الإسرائيليّات ما يذكره المفسرون في قصّة قتل داود- و هو جندي صغير في جيش طالوت- جالوت الملك الجبّار؛ و ذلك عند تفسير قوله تعالى: (۱) التوبة/ ۴۰.

(۲) الفتح/ ۴.

(۳) الفتح/ ۲۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶۰

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ وَ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ «۱».

فقد ذكر الثعلبي، و البغوي، و الخازن، و صاحب «الدر المنثور»، و غيرهم، في تفاسيرهم، ما خلاصته: أنه عبر النهر فيمن عبر مع طالوت- ملك بني إسرائيل- إيشا: أبو داود، في ثلاثة عشر ابنا له، و كان داود أصغرهم، و كان يرمي بالقذافة «۲» فلا يخطئ، و أنه ذكر لأبيه أمر قذافته تلك، و أنه دخل بين الجبال، فوجد أسدا فأخذ بأذنيه، فلم يهجه، و أنه مشى بين الجبال، فسبّح، فما بقي جبل حتى سبّح معه، فقال له أبوه: أبشر فإن هذا خير أعطاك اللّه تعالى إياه.

فأرسل جالوت إلى طالوت أن أبرز إليّ، أو أبرز إليّ من يقاتلني، فإن قتلني فلكم ملكي، و إن قتلته فلي ملككم. فشقّ ذلك على طالوت، فنادى في عسكره:

من قتل جالوت زوّجته ابنتي، و ناصفته ملكي. فهاب الناس جالوت، فلم يجبه أحد.

فسأل طالوت نبيهم أن يدعو اللّه تعالى، فدعا اللّه في ذلك، فأتي بقرن فيه دهن القدس، و تنّور من حديد، فقيل: إنّ صاحبكم الذي يقتل جالوت هو الذي يوضع هذا القرن على رأسه، فيغلي الدهن حتى يدهن منه رأسه، و لا يسيل على وجهه، بل يكون على رأسه كالإكليل «۳»، و يدخل هذا التنّور فيملؤه، و لا يتقلقل فيه. (۱) البقرة/ ۲۵۱.

(۲) شيء يقذف به كالمقلاع فلا يخطئ هدفه.

(۳) ما يلبسه الملوك على رءوسهم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶۱

فدعا طالوت بني إسرائيل، فجرّبهم، فلم يوافقه منهم أحد، فأوحى اللّه إلى نبيهم: أن في ولد «إيشا» من يقتل اللّه به جالوت. فدعا طالوت إيشا، فقال: أعرض هذا على بنيك، فأخرج له اثني عشر رجلا أمثال السواري «۱»، فجعل يعرضهم على القرن، فلا يرى شيئا، فقال لإيشا: هل بقي لك ولد غيرهم؟ فقال: لا، فقال نبي هذا الزمان: يا رب إنه زعم أن لا ولد له غيرهم، فقال اللّه: كذب، فقال هذا النبي لإيشا: إن اللّه كذّبك!!.

فقال إيشا: صدق اللّه، يا نبي اللّه، إن لي ابنا صغيرا، يقال له: داود، استحييت أن يراه الناس لقصر قامته و حقارته، فخلّفته في الغنم يرعاها، و هو في شعب كذا و كذا. و كان داود رجلا قصيرا، مسقاما، مصفارا، أزرق، أمعر «۲»، فدعاه طالوت، و يقال: بل خرج إليه، فوجد الوادي قد سال بينه و بين الزريبة التي كان يريح إليها، فوجده يحمل شاتين يجيز بهما السيل، و لا يخوض بهما الماء، فلما رآه قال: هذا هو لا شك فيه، هذا يرحم البهائم، فهو بالناس أرحم. فدعاه، و وضع القرن على رأسه، ففاض- يعني من غير أن يسيل على وجهه- فقال طالوت: هل لك أن تقتل جالوت، و أزوّجك ابنتي، و أجري خاتمك في ملكي؟، قال: نعم، قال: و هل آنست من نفسك شيئا تتقوّى به على قتله؟ قال: نعم، و ذكر بعض ذلك.

فأخذ طالوت داود، و ردّه إلى عسكره. و في الطريق مرّ داود بحجر، فناداه يا (۱) جمع سارية، و هي العمود، أي أنهم كالعمد الطويلة.

(۲) أمعر: قليل الشعر، أو نحيف الجسم، و هذا من أكاذيب بني إسرائيل، و رميهم الأنبياء بأبشع الصفات. فقاتلهم اللّه أنى يؤفكون، و

ما كان لأبيه و قد أخبره داود بما ذكره أول القصة، أن ينتقصه، و يصفه بهذه الأوصاف.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶۲

داود احملنى، فإنى حجر هارون الذى قتل بى ملك كذا، فحمله فى مخلاته، ثم مرّ بآخر، فناداه قائلا: إنه حجر موسى الذى قتل به ملك كذا، فأخذه فى مخلاته، ثم مرّ بحجر ثالث، فناداه قائلا له: احملنى، فإنى حجرك الذى تقتل بى جالوت، فوضعه فى مخلاته.

فلما تصافوا للقتال، و برز جالوت، و سأل المبارزة، انتدب له داود، فأعطاه طالوت فرسا، و درعا، و سلاحا، فلبس السلاح، و ركب الفرس، و سار قريبا، ثم لم يلبث أن نزع ذلك، و قال لطالوت: إن لم ينصرنى اللّه لم يغن عنى هذا السلاح شيئا!!، فدعنى أقاتل جالوت كما أريد، قال: فافعل ما شئت، قال: نعم.

فأخذ داود مخلاته، فتقلّدها، و أخذ المقلاع، و مضى نحو جالوت. و كان جالوت من أشد الرجال، و أقواهم، و كان يهزم الجيش وحده، و كان له بيضة فيها ثلاثمائة رطل حديد «۱»، فلما نظر إلى داود ألقى اللّه فى قلبه الرعب. و بعد مقاولة بينهما، و توعّد كل منهما الآخر أخرج داود حجرا من مخلاته، و وضعه فى مقلاعه، و قال: باسم إله إبراهيم، ثم أخرج الآخر و قال: باسم إله إسحاق، و وضعه فى مقلاعه، ثم أخرج الثالث و قال: باسم إله يعقوب، و وضعه فى مقلاعه؛ فصارت كلها حجرا واحدا و دوّر داود المقلاع، و رمى به، فسخر له اللّه الريح، حتى أصاب الحجر أنف البيضة، فخلص إلى دماغه، و خرج من قفاه، و قتل من ورائه ثلاثين رجلا، و هزم اللّه تعالى الجيش، و خرّ جالوت قتيلا. فأخذه (۱) البيضة: ما يلبسه المحارب على رأسه، و هذا من أكاذيبهم، و تخريفاتهم، و لا أدرى و لا أى عاقل يدرى كيف يمكن لجالوت أن يحارب، و على رأسه هذا القدر من الحديد؟. أى نحو مائة و خمسين كيلوجراما من الحديد، و لعل الرطل فى زمانهم كان أثقل من رطلنا اليوم، فيكون حمل على رأسه ما يزيد على ثلاثة قناطير من الحديد. و مما ذكروه فى وصفه أن ظله كان ميلا، و هذا و لا شك خرافة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶۳

يجره، حتى ألقاه بين يدى طالوت، ففرح جيش طالوت فرحا شديدا، و انصرفوا إلى مدينتهم سالمين، و الناس يذكرون بالخير داود.

فجاء داود طالوت، و قال له: أنجز لى ما وعدتنى، فقال: و أين الصّداق؟

فقال له داود: ما شرطت علىّ صداقا غير قتل جالوت، ثم اقترح عليه طالوت أن يقتل مائتى رجل من أعدائهم، و يأتيه بغلفهم «۱»، ففعل، فزوّجه طالوت ابنته، و أجرى خاتمه فى ملكه. فمال الناس إلى داود، و أحبّوه، و أكثروا ذكره؛ فحسده طالوت، و عزم على قتله. فأخبر ابنة طالوت رجل من أتباعه، فحذّرت داود، و أخبرته بما عزم أبوها عليه. و بعد مغامرة من طالوت لقتل داود، و مكيدة و حيلة من داود، أنجى اللّه داود منه. فلما أصبح الصباح، و تيقّن طالوت أن داود لم يقتل، خاف منه، و توجّس خيفة، و احتاط لنفسه، و لكن اللّه أمكن داود منه ثلاث مرات، و لكن لم يقتله. ثم كان أن فرّ داود من طالوت فى البرية، فرآه طالوت ذات يوم فيها، فأراد قتله، و لكن داود دخل غارا، و أمر اللّه العنكبوت، فنسجت عليه من خيوطها؛ و بذلك نجا من طالوت، و لجأ إلى الجبل، و تعبّد مع المتعبّدين.

فطعن الناس فى طالوت بسبب داود، و اختفائه، فأسرف طالوت فى قتل العلماء و العباد، ثم كان أن وقعت التوبة فى قلبه، و ندم على ما فعل، و حزن حزنا طويلا، و صار يطلب من يفتيه أنّ له توبة فلم يجد، حتى دلّ على امرأة عندها اسم اللّه الأعظم، فذهب إليها، و أمن روعها فانطلقت به إلى قبر «شمويل»، فخرج من قبره و أرشده إلى طريق التوبة، و هو أن يقدّم ولده و نفسه فى سبيل اللّه حتى يقتلوا، ففعل. و جاء قاتل طالوت إلى داود ليخبره بقتله، فكانت مكافأته على ذلك (۱) الغلفة- بضم الغين-: القطعة التى تقطع من الصبى عند الختان.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶۴

أنّ قتله. و أتى بنو إسرائيل إلى داود، و أعطوه خزائن طالوت، و ملّكوه على أنفسهم. و قد استغرق ذلك من تفسير البغوى بضع

صحائف «۱».

قال أبو شهبة: و فى هذا الذى ذكروه الحق و الباطل، و الصدق، و الكذب، و نحن فى غنية عنه بما فى أيدينا من القرآن و السنّة و ليس فى كتاب اللّه ما يدلّ على ما ذكروه، و لسنا فى حاجة إلى شىء من هذا فى فهم القرآن و تدبّره، فلا تلق إليه بالا، و ارم به دبر أذنيك، فإنّ فيه تجنّيا على من اصطفاه اللّه ملكا عليهم، و كذبا على نبى اللّه داود.

و أمّا الإمام العلامة ابن كثير، فقد أعرض عن ذكره، و نبّه إلى أنه من الإسرائيليات، فقال فى قوله تعالى: وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ: ذكروا فى الإسرائيليّات «۲» أنه قتله بمقلاع كان فى يده رماه به. فأصابه، فقتله، و كان طالوت قد وعده إن قتل جالوت أن يزوّجه ابنته، و يشاطره نعمته، و يشركه فى أمره، فوفى له، ثم آل الملك إلى داود عليه السّلام مع ما منحه اللّه من النبوة العظيمة؛ و لهذا قال تعالى: وَ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ الذى كان بيد طالوت، وَ الْحِكْمَةَ أى النبوة بعد شمويل، وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشاءُ من العلم الذى اختصه به عليه السّلام. (۱) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۳۰۳ و تفسير البغوى، ج ۱، ص ۲۳۲- ۲۳۳.

(۲) و يؤكّد أنّه من الإسرائيليّات أن هذا جلّه مأخوذ من التوراة: انظر التوراة- سفر صمويل الأول- الإصحاح ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹ يحصل لك اليقين بهذا.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶۵

۶- الإسرائيليّات فى قصص الأنبياء و الأمم السابقة

و قد جاء فى كتب التفسير- على اختلاف مناهجها- إسرائيليّات كواذب، و مرويّات بواطل، لا يحصيها العدّ، و ذلك فيما يتعلق بقصص الأنبياء و المرسلين و الأمم و الأقوام السابقين. و قد رويت عن بعض الصحابة، و التابعين و تابعيهم، و ورد بعضها مرفوعا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كذبا، و زورا.

و هذه المرويات و الحكايات لا تمّت إلى الإسلام، و إنما هى من خرافات بنى إسرائيل و أكاذيبهم، و افتراءاتهم على اللّه، و على رسله، رواها عن أهل الكتاب الذين أسلموا، أو أخذها من كتبهم بعض الصحابة و التابعين، أو دسّت عليهم، بل فيها ما حرفوا لأجله التوراة، و ذلك مثل ما فعلوا فى قصة إسحاق بن إبراهيم، و أنه هو الذبيح، كما سيأتى.

و لا يمكن استقصاء كل ما ورد من الإسرائيليات، و إلّا لاقتضى هذا مجلدات كبارا، و لكنى سأكتفى بما هو ظاهر البطلان، و لا يتّفق و سنن اللّه فى الأكوان، و ما يخلّ بالعقيدة الصحيحة فى أنبياء اللّه و رسله التى يدل عليها العقل السليم، و النقل الصحيح.

۷- ما ورد فى قصّة آدم عليه السّلام

اشارة

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ «۱» فمن تلك الإسرائيليّات ما رواه ابن جرير «۲» فى تفسيره بسنده عن وهب بن (۱) البقرة/ ۳۶.

(۲) هذا ابن جرير، و قد شك فى اللفظ الذى سمعه ممن أخذ عنه: أ هو ذريّته أم زوجته؟ فيذكر

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶۶

منبه قال: لما أسكن اللّه آدم و ذريّته أو زوجته- الشك من أبى جعفر، و هو فى أصل كتابه «و ذريته»- و نهاه عن الشجرة، و كانت شجرة غصونها متشعّبة بعضها فى بعض، و كان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم «۱»، و هى الثمرة التى نهى اللّه آدم عنها و زوجته، فلما أراد إبليس أن يستزلّهما دخل فى جوف الحيّة، و كانت للحيّة أربعة قوائم، كأنها بختيّة «۲» من أحسن دابّة خلقها اللّه. فلما دخلت الحية الجنة خرج من جوفها إبليس، فأخذ من الشجرة التى نهى اللّه عنها آدم و زوجته، فجاء بها إلى حواء، فقال: انظرى إلى هذه

الشجرة، ما أطيب ريحها، و أطيب طعمها، و أحسن لونها! فأخذت حواء فأكلت منها، ثم ذهبت بها إلى آدم، فقالت له مثل ذلك، حتى أكل منها؛ فبدت لهما سوءاتهما. فدخل آدم في جوف الشجرة، فناداه ربه: يا آدم أين أنت؟ قال: أنا هنا يا رب. قال: أ لا تخرج؟ قال: أستحيي منك يا رب. قال: ملعونة الأرض التي خلقت منها، لعنة يتحوّل ثمرها شوكا. ثم قال: يا حواء، أنت التي غررت عبدى، فإنك لا تحملين حملا إلّا حملتيه كرها، فإذا أردت أن تضعى ما في بطنك أشرفت على الموت مرارا. و قال للحية: أنت التي دخل الملعون في جوفك حتى غرّ عبدى، ملعونة أنت لعنة تتحوّل قوائمك في بطنك، و لا يكن لك رزق إلّا التراب، أنت عدوّة بنى آدم، و هم أعداؤك. قال عمرو: قيل لوهب: و ما كانت الملائكة تأكل!! قال: يفعل اللّه ما يشاء «۳». قال ابن جرير:

و روى ابن عباس نحو هذه القصة. ذلك رعاية للأمانة في الرواية، و الظاهر لفظ «زوجته» لأن آدم عليه السّلام لم تكن له ذريّة في الجنة.

(۱) و كيف و الملائكة لا تأكل و لا تشرب؟.

(۲) و هى الأنثى من الجمال البخت. و الذكر البختىّ، و هى جمال طوال الأعناق.

(۳) هذا تهرّب من الجواب، و عجز عن تصحيح هذا الكذب الظاهر.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶۷

ثم ذكر ابن جرير بسنده عن ابن عباس، و عن ابن مسعود، و عن ناس من الصحابة نحو هذا الكلام «۱»، و في السند أسباط عن السدى، و عليهما تدور الروايات.

و كذلك ذكر السيوطي في «الدر المنثور» ما رواه ابن جرير و غيره في هذا، مما روى عن ابن عباس، و ابن مسعود، و لكنه لم يذكر الرواية عن وهب بن منبّه «۲»، و أغلب كتب التفسير بالرأى ذكرت هذا أيضا. و كل هذا من قصص بنى إسرائيل الذى تزيّدوا فيه، و خلطوا حقا بباطل، ثم حمله عنهم الضعفاء من الصحابة و التابعين، و فسّروا به القرآن الكريم.

و لقد أحسن ابن جرير، فقد أشار بذكره الرواية عن وهب إلى أن ما يرويه عن ابن عباس، و ابن مسعود، إنما مرجعه إلى وهب و غيره من مسلمة أهل الكتاب، و يا ليته لم ينقل شيئا من هذا، و يا ليت من جاء بعده من المفسرين صانوا تفاسيرهم عن مثل هذا. و في رواية ابن جرير الأولى ما يدل على أن الذين رووا عن وهب و غيره كانوا يشكّون فيما يروونه لهم، فقد جاء في آخرها: (قال عمرو «۳»: قيل لوهب: و ما كانت الملائكة تأكل؟! قال: يفعل اللّه ما يشاء) فهم قد استشكلوا عليه؛ كيف أن الملائكة تأكل؟! و هو لم يأت بجواب يعتدّ به.

و وسوسة إبليس لآدم عليه السّلام لا تتوقف على دخوله في بطن الحية؛ إذ الوسوسة لا تحتاج إلى قرب و لا مشافهة، و قد يوسوس إليه و هو على بعد أميال منه.

و الحية خلقها اللّه يوم خلقها على هذا، و لم تكن لها قوائم كالبختى، و لا شيء من (۱) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۱۸۶ و ۱۸۷.

(۲) الدر المنثور، ج ۱، ص ۵۳.

(۳) هو عمرو بن عبد الرحمن بن مهرب، الراوى عن وهب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶۸

هذا «۱».

ما نسب إلى ابنى آدم لما قتل أحدهما الآخر

و من ذلك: ما ذكره بعض المفسرين كابن جرير الطبرى في تفسيره، و السيوطي في تفسيره «الدر المنثور» في قصة ابنى آدم: قابيل، و هابيل؛ و قتل أولهما الآخر، ما روى عن كعب: أن الدم الذى على جبل قاسيون هو دم ابن آدم، و عن وهب: أن الأرض نشفت دم ابن

آدم المقتول، فلعن ابن آدم الأرض؛ فمن أجل ذلك لا تنشف الأرض دما بعد دم هابيل إلى يوم القيامة. و أن قابيل حمل هابيل سنة فى جراب على عنقه، حتى أنتن و تغيّر، فبعث اللّه الغرابين، قتل أحدهما الآخر، فحفر له، و دفنه برجليه و منقاره، فعلم كيف يصنع بأخيه. مع أن القرآن عبّر بالفاء التى تدل على الترتيب و التعقيب من غير تراخ. قال تعالى:

فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ «۲».

و روى أيضا: أنه لما قتله اسودّ جسده، و كان أبيض، فسأله آدم عن أخيه، فقال: ما كنت عليه وكيلا- قال: بل قتلته فلذلك اسودّ جسدك، إلى نحو ذلك.

فكل هذا و أمثاله- عدا ما جاء فى القرآن- من إسرائيليّات بنى إسرائيل، و قد جاءت بعض الروايات صريحة عن كعب، و وهب. و ما جاء عن ابن عباس، و مجاهد و غيرهما، فمرجعه إلى أهل الكتاب الذين أسلموا «۳». (۱) انظر التوراة- سفر التكوين- الإصحاح الثالث لتزداد يقينا أنه من الإسرائيليات، و ليس منه شيء عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(۲) المائدة/ ۳۱.

(۳) تفسير الطبرى، ج ۶، ص ۱۱۸، عند قوله تعالى فى سورة المائدة: وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۶۹

ما نسب إلى آدم عليه السلام من قول الشعر

و من الإسرائيليات ما رواه ابن جرير فى تفسيره، و ما ذكره السيوطى فى «الدر»: من أن آدم لما قتل أحد ابنيه الآخر، مكث مائة عام لا يضحك حزنا عليه، فأتى على رأس المائة، فقيل له: حياك الله، و بياك، و بشر بغلام، فعند ذلك ضحك.

و كذلك ما

ذكره من أن آدم عليه السلام رثى ابنه بشعر، روى ابن جرير عن على بن أبى طالب عليه السلام قال: لما قتل ابن آدم أخاه بكى آدم، فقال:

تغيرت البلاد، و من عليها فوجه الأرض مغبرّ قبيح

تغير كل ذى لون و طعم و قل بشاشة الوجه المليح

قال السيوطى: و أخرج الخطيب و ابن عساكر عن ابن عباس قال: لما قتل ابن آدم أخاه قال آدم عليه السلام: و ذكر البيتين السابقين باختلاف قليل.

فأجابه إبليس عليه اللعنة:

تنح عن البلاد و ساكنيها فبى فى الخلد ضاق بك الفسيح

و كنت بها و زوجك فى رخاء و قلبك من أذى الدنيا مريح

فما انفكت مكايدتى و مكرى إلى أن فاتك الثمن الربيح «۱»

و قد طعن فى نسبة هذه الأشعار إلى نبى الله آدم الإمام الذهبى فى كتابه «ميزان الاعتدال»، و قال: إن الآفة فيه من المخرمى أو شيخه «۲».

و ما الشعر الذى ذكروه إلا منحول مختلق، و الأنبياء لا يقولون الشعر، و صدق آدَمَ ... الآيات- الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۷۵.

(۱) تفسير الطبرى، ج ۶، ص ۱۲۲ و الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۷۶ و ۲۷۷.

(۲) الإسرائيليّات و الموضوعات، ص ۱۸۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷۰

الزمخشری حیث قال: «روی أن آدم مکث بعد قتل ابنه مائهٔ سنهٔ لا یضحک
، و أنه رثاه بشعر، و هو کذب بحت. و ما الشعر إلّا منحول ملحون. و قد صح أن الأنبیاء معصومون من الشعر» «۱».
و قد قال اللّه تبارک و تعالی: وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما یَنْبَغِی لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِکْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِینٌ «۲».
و قال الآلوسی فی تفسیره: و روی عن میمون بن مهران عن الحبر ابن عباس أنه قال: «من قال: إنّ آدم علیه السّلام قال شعرا فقد کذب، إن محمدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأنبیاء کلهم فی النهی عن الشعر سواء. و لکن لما قتل قابیل هابیل رثاه آدم بالسریانیهٔ، فلم یزل ینقل، حتی وصل إلی یعرب بن قحطان، و کان یتکلم بالعربیهٔ و السریانیهٔ، فنظر فیه، فقدّم و أخّر، و جعله شعرا عربیا. و ذکر بعض علماء العربیهٔ أن فی ذلک الشعر لحنا، أو إقواء، أو ارتکاب ضرورهٔ. و الأولی عدم نسبته إلی یعرب؛ لما فیه من الرکاکهٔ الظاهرهٔ «۳».
قال أبو شهبهٔ: و الحق أنه شعر فی غایهٔ الرکاکهٔ، و الأشبه أن یکون هذا الشعر من اختلاق إسرائیلی، لیس له من العربیهٔ إلا حظّ قلیل، أو قصّاص یرید أن یستولی علی قلوب الناس، بمثل هذا الهراء. (۱) تفسیر الکشاف، ج ۱، ص ۶۲۶.
(۲) یس/ ۶۹.
(۳) روح المعانی، ج ۶، ص ۱۰۳. و راجع: القرطبی، ج ۶، ص ۱۴۰.
التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۱۷۱

۸- الإسرائیلیات فی عظم خلق الجبّارین و خرافهٔ عوج بن عوق

اشارهٔ

و من الإسرائیلیّات التی اشتملت علیها کتب التفسیر، ما یذکره بعض المفسرین، عند تفسیر قوله تعالی: قالُوا یا مُوسی إِنَّ فِیها قَوْماً جَبَّارِینَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّی یَخْرُجُوا مِنْها «۱».
فقد ذکر الجلال السیوطی فی «الدرّ» کثیرا من الروایات فی صفهٔ هؤلاء القوم، و عظم أجسادهم، مما لا یتفق و سنّهٔ اللّه فی خلقه، و یخالف ما ثبت فی الأحادیث الصحیحهٔ، و ذلک مثل ما أخرجه ابن عبد الحکم عن أبی ضمرهٔ قال: استظل سبعون رجلا من قوم موسی فی خفّ رجل من العمالیق!! و مثل ما أخرجه البیهقی فی شعب الإیمان عن یزید بن أسلم قال: بلغنی أنه رؤیت ضبع و أولادها رابضهٔ فی فجاج عین رجل من العمالیق!! و مثل ما رواه ابن جریر، و ابن أبی حاتم عن ابن عباس، قال: أمر موسی أن یدخل مدینهٔ الجبّارین، فسار بمن معه، حتی نزل قریبا من المدینهٔ، و هی «أریحاء» فبعث إلیهم اثنی عشر نقیبا، من کل سبط منهم عین، لیأتوه بخبر القوم، فدخلوا المدینهٔ، فرأوا أمرا عظیما من هیبتهم، و جسمهم و عظمهم، فدخلوا حائطا- أی بستانا- لبعضهم، فجاء صاحب الحائط لیجنی الثمار، فنظر إلی آثارهم فتبعهم، فکلما أصاب واحدا منهم أخذه، فجعله فی کمّه مع الفاکههٔ و ذهب إلی ملکهم، فنثرهم بین یدیه، فقال الملک: قد رأیتم شأننا و أمرنا، اذهبوا فأخبروا صاحبکم، قال: فرجعوا إلی موسی فأخبروه بما عاینوه من أمرهم، فقال: اکتموا عنا، فجعل الرجل یخبر أخاه و صدیقه، و یقول: اکتم عنّی، فأشیع فی عسکرهم، و لم یکتم منهم إلّا رجلان: یوشع بن نون، و کالب بن یوحنا، و هما اللذان أنزل اللّه فیهما: (۱) المائدهٔ/ ۲۲.
التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۱۷۲
قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِینَ یَخافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمَا ادْخُلُوا عَلَیْهِمُ الْبابَ فَإِذا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّکُمْ غالِبُونَ «۱».
و یروی ابن جریر بسنده، عن مجاهد، نحوا مما قدّمنا، ثم یذکر أن عنقود عنبهم لا یحمله إلّا خمسهٔ أنفس، بینهم فی خشبهٔ، و یدخل فی شطر الرمّانهٔ إذا نزع حبّها خمسهٔ أنفس أو أربعهٔ «۲»، إلی غیر ذلک من الإسرائیلیّات الباطلهٔ.

خرافة عوج بن عوق «۳»

و من الإسرائيليات الظاهرة البطلان، التى ولع بذكرها بعض المفسرين و الأخباريين، عند ذكر الجبارين: قصة عوج بن عوق، و أنه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع، و أنه كان يمسك الحوت، فيشوبه فى عين الشمس، و أن طوفان نوح لم يصل إلى ركبتيه، و أنه امتنع عن ركوب السفينة مع نوح، و أن موسى كان طوله عشرة أذرع و عصاه عشرة أذرع، و وثب فى الهواء عشرة أذرع، فأصاب كعب عوج فقتله، فكان جسرا لأهل النيل سنة، إلى نحو ذلك من الخرافات، و الأباطيل التى تصادم العقل و النقل، و تخالف سنن اللّه فى الخليقة. و لا أدرى كيف يتّفق هذا الباطل، هو، و قول اللّه تبارك و تعالى: وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَ لا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ. قالَ سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَ حالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ «۴». (۱) المائدة/ ۲۳.

(۲) تفسير الطبرى، ج ۶، ص ۱۱۲، و الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۷۰.

(۳) منهم من يقول: ابن عوق، و منهم من يقول: ابن عنق كما ذكر ابن كثير، و فى القاموس:

«و عوج بن عوق بضمهما- أى العينين- رجل ولد فى منزل آدم فعاش إلى زمن موسى، و ذكر من عظم خلقه شناعة».

(۴) هود/ ۴۲- ۴۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷۳

اللهم إلّا إذا كان عوج أطول من جبال الأرض!! فمن تلك الروايات الباطلة المخترعة ما رواه ابن جرير بسنده عن أسباط، عن السدّى، فى قصّة ذكرها من أمر موسى و بنى إسرائيل، و بعث موسى النقباء الاثنى عشر، و فيها: فلقيهم رجل من الجبّارين يقال له: عوج، فأخذ الاثنى عشر، فجعلهم فى حجزته «۱»، و على رأسه حملة حطب، و انطلق بهم إلى امرأته، فقال:

انظرى إلى هؤلاء القوم الذين يزعمون أنهم يريدون أن يقاتلونا، فطرحهم بين يديها، فقال: أ لا أطحنهم برجلى؟، فقالت امرأته: بل خلّ عنهم، حتى يخبروا قومهم بما رأوا، ففعل ذلك. و كذلك ذكر مثل هذا و أشنع منه غير ابن جرير و السيوطى بعض المفسّرين و القصّيصين، و هى كما قال ابن قتيبة: أحاديث خرافة، كانت مشهورة فى الجاهلية، ألصقت بالحديث بقصد الإفساد «۲».

و إليك ما ذكره الإمام الحافظ الناقد ابن كثير فى تفسيره، قال: و قد ذكر كثير من المفسرين هاهنا أخبارا من وضع بنى إسرائيل، فى عظمة خلق هؤلاء الجبارين، و أن منهم عوج بن عنق بنت آدم عليه السّلام، و أنه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع و ثلاثمائة و ثلاثة و ثلاثون ذراعا، و ثلث ذراع، تحرير الحساب، و هذا شىء يستحى من ذكره، ثم هو مخالف لما

ثبت فى الصحيحين: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إن اللّه خلق آدم، و طوله ستون ذراعا، ثم لم يزل الخلق ينقص حتى الآن»،

ثم ذكروا: أن هذا الرجل كان كافرا، و أنه كان ولد زنية، و أنه امتنع من ركوب سفينة نوح، و أن الطوفان لم يصل إلى ركبتيه. و هذا كذب و افتراء، فإن اللّه تعالى ذكر: أن نوحا دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال: (۱) الحجزة: موضع التكة من السروال.

(۲) تأويل مختلف الحديث، ص ۲۸۴ و روح المعانى، ج ۶، ص ۹۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷۴

رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً «۱». و قال تعالى: فَأَنْجَيْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ. ثُمَّ أَغْرَقْنا بَعْدُ الْباقِينَ «۲». و قال تعالى: لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ «۳»، و إذا كان ابن نوح الكافر غرق، فكيف يبقى عوج بن عنق، و هو كافر، و ولد زنية؟! هذا لا يسوغ فى عقل، و لا شرع، ثم فى وجود رجل يقال له:

عوج بن عنق، نظر، و اللّه أعلم «۴».

و قال ابن قيم الجوزية، بعد أن ذكر حديث عوج: «و ليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث، و كذب على اللّه، و إنما العجب

ممن يدخل هذا فى كتب العلم من التفسير و غيره، فكل ذلك من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء، و السخرية بالرسل و أتباعهم».

قال أبو شهبة: و سواء أ كان عوج بن عوق شخصيّة وجدت حقيقة، أو شخصيّة خياليّة، فالذى ننكره هو: ما أضفوه عليه من صفات و ما حاكوه حوله من أثواب الزور و الكذب و التجرّؤ، على أن يفسر كتاب اللّه بهذا الهراء. و ليس فى نص القرآن ما يشير إلى ما حكوه و ذكروه، و لو من بعد، أو وجه الاحتمال، ثم أين زمن نوح من زمن موسى عليه السّلام و ما يدل عليه آية: قالُوا يا مُوسى إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْها «۵» كان فى زمن موسى قطعا، و لا- مرية فى هذا، فهل طالت الحياة بعوج حتى زمن موسى؟! بل قالوا: إن موسى هو الذى قتله، ألا لعن اللّه اليهود، فكم من علم أفسدوا و كم من خرافات و أباطيل (۱) نوح/ ۲۶.

(۲) الشعراء/ ۱۱۹- ۱۲۰.

(۳) هود/ ۴۳.

(۴) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۳۸.

(۵) المائدة/ ۲۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷۵

وضعوا «۱».

۹- الإسرائيليات فى قصّة التيه

فمن هذه الأخبار العجيبة التى رويت فى قصّة التيه، ما رواه ابن جرير بسنده عن الربيع، قال: لمّا قال لهم القوم ما قالوا، و دعا موسى عليهم، أوحى اللّه إلى موسى: إنها محرمة عليهم أربعين سنة، يتيهون فى الأرض، فلا تأس على القوم الفاسقين، و هم يومئذ ستمائة ألف مقاتل؛ فجعلهم فاسقين بما عصوا، فلبثوا أربعين سنة فى فراسخ سنة، أو دون ذلك، يسيرون كل يوم جادّين، لكى يخرجوا منها، حتى يمسوا و ينزلوا، فإذا هم فى الدار التى منها ارتحلوا، و أنهم اشتكوا إلى موسى ما فعل بهم، فأنزل عليهم المنّ و السلوى «۲»، و أعطوا من الكسوة ما هى قائمة لهم، ينشأ الناشئ فتكون معه على هيئته. و سأل موسى ربّه أن يسقيهم، فأتى «بحجر الطور»، و هو حجر أبيض، إذا ما أنزل القوم ضربه بعصاه، فيخرج منه اثنتا عشرة عينا، لكل سبط منهم عين، قد علم كل أناس مشربهم. و كذلك روى: أن ثيابهم ما كانت تبلى، و لا تتسخ. و كذلك نقل بعض المفسرين كالزمخشرى و غيره: بأنهم كانوا ستمائة ألف، و سعة المعسكر اثنا عشر ميلا.

و كذلك ذكروا أن الحجر كان من الجنة، و لم يكن حجرا أرضيا. و منهم من قال: كان على هيئة رأس إنسان. و منهم من قال: كان على هيئة رأس شاة. و قيل: (۱) الإسرائيليّات و الموضوعات، ص ۱۸۷.

(۲) المن: شيء كالعسل كان ينزل على الشجر من السماء فيأخذونه و يأكلونه، و السلوى: طير كالسّمانى.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷۶

كان طوله عشرة أذرع، و له شعبتان تتقدان فى الظلام، إلى غير ذلك من تزيّدات بنى إسرائيل. و ليس فى القرآن ما يدلّ على هذا الذى ذكروه فى وصف الحجر، مع أنه لو أريد بالحجر الجنس، و أن يضرب أى حجر ما؛ لكان أدل على القدرة، و أظهر فى الإعجاز.

و قد لاحظ ابن خلدون- من قبل- المغالط التى تدخل فى مثل هذه المرويّات، فقال فى مقدّمته المشهورة:

اعلم أن فنّ التاريخ فنّ عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم فى أخلاقهم، و الأنبياء فى سيرهم، و الملوك فى دولهم، و سياستهم، حتى تتمّ فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يرومه فى أحوال الدين و الدنيا، فهو محتاج إلى مآخذ متعدّدة، و معارف متنوعة، و حسن نظر و تثبت، يفضيان بصاحبهما إلى الحق، و ينكّبان به عن المزلّات و المغالط؛ لأن الأخبار

إذا اعتمد فيها على مجرّد النقل، و لم تحكم أصول العادة، و قواعد السياسة، و طبيعة العمران، و الأحوال فى الاجتماع الإنسانى، و لو قيس الغائب منها بالشاهد، و الحاضر بالذاهب، فربّما لم يؤمن فيها من العثور، و مزلّة القدم، و الحيد عن جادّة الصدق، و كثيرا ما وقع للمؤرّخين، و المفسّرين و أئمة النقل من المغالط فى الحكايات، و الوقائع؛ لاعتمادهم فيها على مجرّد النقل غثّا أو سمينا، و لم يعرضوها على أصولها، و لا قاسوها بأشباهها، و لا سبروها بمعيار الحكمة، و الوقوف على طبائع الكائنات و تحكيم النظر و البصيرة فى الأخبار، فضلّوا عن الحق، و تاهوا فى بيداء الوهم و الغلط، و لا سيّما فى إحصاء الأعداد من الأموال، و العساكر إذا عرضت فى الحكايات؛ إذ هى مظنّة الكذب و مطيّة الهذر، و لا بدّ من ردّها إلى الأصول، و عرضها على القواعد. و هذا: كما نقل المسعودى و كثير من المؤرخين فى جيوش بنى إسرائيل، و أن موسى أحصاهم فى التيه، بعد

أن أجاز من كان يطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين، فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون، و يذهل فى ذلك عن تقدير مصر و الشام، و اتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش، لكل مملكة حصة من الحامية تتسع لها، و تقوم بوظائفها، و تضيق عما فوقها، تشهد بذلك العوائد المعروفة، و الأحوال المألوفة.

و لقد كان ملك الفرس و دولتهم أعظم من ملك بنى إسرائيل بكثير، يشهد لذلك: ما كان من غلب بخت‌نصر لهم، و التهامه بلادهم، و استيلائه على أمرهم، و تخريب بيت المقدس قاعدة ملتهم و سلطانهم، و هو من بعض عمّال مملكة فارس. و كانت ممالكهم بالعراقين، و خراسان، و ما وراء النهر، و الأبواب، أوسع من ممالك بنى إسرائيل بكثير، و مع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قط مثل هذا العدد و لا قريبا منه. و أعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة و عشرين ألفا، كلهم متبوع، على ما نقله «سيف». قال: و كانوا فى أتباعهم أكثر من مائتى ألف. و عن عائشة، و الزهرى: أن جموع رستم التى حفّ بهم سعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفا كلهم متبوع.

و أيضا: فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد، لاتّسع نطاق ملكهم، و انفسح مدى دولتهم، فإن العمالات و الممالك فى الدول، على نسبة الحامية، و القبيل القائمين بها فى قلّتها و كثرتها حسبما نبيّن ذلك فى فصل الممالك من الكتاب الأوّل «۱»، و القوم لم تتّسع ممالكهم إلى غير الأردن، و فلسطين من الشام، و بلاد يثرب، و خيبر، من الحجاز، على ما هو المعروف.

و أيضا: فالذى بين موسى و إسرائيل، إن هو إلّا أربعة آباء، على ما ذكره المحققون، فإن موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث- بفتح الهاء و كسرها- بن (۱) يريد بالكتاب الأول من «مقدمته المشهورة» و قد قسمها إلى فصول.

لاوى- بكسر الواو و فتحها- بن يعقوب و هو: إسرائيل، هكذا نسبه فى التوراة.

و المدة بينهما على ما نقله المسعودى، قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط، و أولادهم، حين أتوا إلى يوسف سبعين نفسا، و كان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السّلام إلى التيه، مائتين و عشرين سنة، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة. و يبعد أن يتشعب النسل فى أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد!! و إن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان فى زمن سليمان و من بعده، فبعيد أيضا؛ إذ ليس بين سليمان و إسرائيل إلّا أحد عشر أبا، و لا يتشعّب النسل فى أحد عشر من الولد إلى هذا العدد الذى زعموه، اللّهم إلّا المئين و الآلاف، فربما يكون. و أما أن يتجاوز هذا إلى ما بعدهما من عقود الأعداد فبعيد، و اعتبر ذلك فى الحاضر المشاهد، و القريب المعروف تجد زعمهم باطلا، و نقلهم كاذبا.

قال: و الذى ثبت فى «الإسرائيليّات» أن جنود سليمان كانت اثنى عشر ألفا خاصة، و أن مقرباته كانت ألفا، و أربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه. هذا هو الصحيح من أخبارهم، و لا يلتفت إلى خرافات العامة منهم، و فى أيام سليمان عليه السّلام، و ملكه كان عنفوان دولتهم، و اتساع ملكهم «۱».

و هـذا الفصـل من النفاسـة بمكان؛ فلـذلك حرصـنا على ذكره؛ لأنه يفيـدنا في رد الكثير من الإسـرائيليّات التي وقعت فيها المغالط، و الأخبار الباطلة، و الخرافات التي كانت سائدة في العصور الأولى. (۱) مقدمة ابن خلدون، ص ۹- ۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۷۹

۱۰- الإسرائيليات في: «المائدة التي طلبها الحواريّون»

و من الإسـرائيليات التي ذكرها المفسـرون عند تفسير قوله تعالى: إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ قالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. قالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا، وَ آخِرِنا وَ آيَةً مِنْكَ، وَ ارْزُقْنا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. قالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ «۱».

و قـد اختلف العلماء في المائـدة، أنزلت أم لا؟ و جمهور العلماء- سـلفا و خلفا- على نزولها. و هـذا هو ظاهر القرآن، فقد وعد اللّه، و وعده محقّق لا محالة.

و ذهب الحسن و مجاهـد إلى أنها لم تنزل؛ و ذلك لأن اللّه سـبحانه لمّا توعّـدهم على كفرهم، بعـد نزولها بالعـذاب البالغ غاية الحدّ، خافوا أن يكفر بعضهم، فاستعفوا، و قالوا: لا نريدها فلم تنزل، و لا ندري ما الحامل لهم على هذا؟!.

و قـد أحيطت المائـدة بأخبـار كثيرة، أغلب الظن أنهـا من الإسـرائيليّات، رويت عن وهب بن منبّه، و كعب، و سـلمان، و ابن عبـاس، و مقاتل، و الكلبي، و عطاء و غيرهم، بل رووا في ذلك حديثا

عن عمّار بن ياسر عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «إنها نزلت خبزا و لحما، و أمروا أن لا يخونوا، و لا يدّخروا لغد»

. و

في رواية:

بزيادة «و لا يخبئوا، فخانوا و ادّخروا، و رفعوا لغد، فمسخوا قردة و خنازير».

و رفع مثل هذا إلى النبي غلط، و وهم من أحد الرواة على ما نرجح. فقد روى هذا ابن جرير في تفسيره مرفوعا، و موقوفا، و الموقوف أصح، و قد نص على أن (۱) المائدة/ ۱۱۲- ۱۱۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۰

المرفوع لا أصل له الإمام أبو عيسـى الترمـذي، فقال بعد أن روى الروايات المرفوعة: «هذا حديث قد رواه أبو عاصم و غير واحد، عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة، عن خلاس عن عمار بن ياسـر موقوفا، و لا نعرفه مرفوعا إلّا من حديث الحسن بن قزعة»، و بعد أن ذكر رواية موقوفة عن أبي هريرة، قال: «و هذا أصح من حديث الحسن بن قزعة، و لا نعرف للحديث المرفوع أصلا» «۱».

و قـد اختلفت المرويات في هـذا، فروى العوفي عن ابن عباس: أنها خوان عليه خبز و سـمك، يأكلون منه أينما نزلوا، إذا شاءوا. و قال عكرمة عن ابن عباس: كانت المائدة سمكة، و أريغفة «۲». و قال سعيد بن جبير عن ابن عباس:

أنزل على المائدة كل شيء إلا الخبز و اللحم.

و قال كعب الأحبار: نزلت المائدة تطير بها الملائكة بين السماء و الأرض، عليها كل الطعام إلّا اللحم.

و قـال وهب بن منبّه: أنزلهـا من السـماء على بني إسـرائيل، فكـان ينزل عليهم في كـل يوم في تلك المائـدة من ثمار الجنـة، فأكلوا ما شـاءوا من ضـروب شتّى، فكـان يقعـد عليهـا أربعـة آلاف، و إذا أكلوا أنزل اللّه مكان ذلك لمثلهم، فلبثوا على ذلك ما شاء اللّه عزّ و جل.

و قال وهب أيضا: نزل عليهم أقرصـة من شـعير، و أحوات «۳»، و حشـا اللّه بين أضـعافهن البركـة، فكان قوم يأكلون، ثم يخرجون، ثم

يجيء آخرون فيأكلون، ثم يخرجون، حتى أكل جميعهم، و أفضلوا. و هكذا لم يتّفق الرواة على شيء، مما (۱) سنن الترمذى، ج ۴، ص ۳۲۵.

(۲) التصغير للتقليل هنا.

(۳) أحوات: جمع حوت، فى القاموس: الحوت: السمک، جمعه: أحوات، و حوتة، و حيتان.

يدلّ على أنها إسرائيليات مبتدعة، و ليس مرجعها إلى المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الحق أبلج، و الباطل لجلج، لا يتّفق عليه غالبا.

و سنكتفى بذكر

الرواية الطويلة التى ذكرها ابن أبى حاتم، فى تفسيره بسنده، عن وهب بن منبّه، عن أبى عثمان المهدى عن سلمان الفارسى- رضوان اللّه عليه- و خلاصتها: «أنّ الحواريين لما سألوا عيسى بن مريم عليه السّلام المائدة كره ذلک، خشية أن تنزل عليهم، فلا يؤمنوا بها؛ فيكون فيها هلاکهم. فلمّا أبوابها إلّا أن يدعو لهم اللّه لكى تنزل دعا اللّه، فاستجاب له، فأنزل اللّه تعالى سفرة حمراء بين غمامتين: غمامة فوقها، و غمامة تحتها، و هم ينظرون إليها فى الهواء منقضة من السماء، تهوى إليهم، و عيسى عليه السّلام يبكى خوفا من الشرط الذى اتخذ عليهم فيها، فما زال يدعو حتى استقرّت السفرة بين يديه، و الحواريون حوله يجدون رائحة طيبة، لم يجدوا رائحة مثلها قط، و خرّ عيسى عليه السّلام و الحواريون سجّدا، شكرا للّه تعالى، و أقبل اليهود ينظرون إليهم، فرأوا ما يغمّهم ثم انصرفوا، فأقبل عيسى عليه السّلام و من معه ينظرونها، فإذا هى مغطاة بمنديل، فقال عليه السّلام: من أجرؤنا على كشفه، و أوثقنا بنفسه، و أحسننا بلاء عند ربه، حتى نراها، و نحمد ربنا سبحانه و تعالى، و نأكل من رزقه الذى رزقنا؟ فقالوا: يا روح اللّه و كلمته، أنت أولى بذلک، فقام و استأنف و ضوءا جديدا، ثم دخل مصلّاه، فصلّى ركعات، ثم بكى طويلا، و دعا اللّه تعالى أن يأذن له فى الكشف عنها، و يجعل له و لقومه فيها بركة و رزقا، ثم انصرف و جلس حول السفرة و تناول المنديل، و قال: بسم اللّه خير الرازقين، و كشف عنها، فإذا عليها سمكة ضخمة مشوية، ليس عليها بواسير «۱»، و ليس فى (۱) أى قشر، ففى رواية البغوى: ليس عليها فلوسها.

جوفها شوک، يسيل السمن «۱» منها، قد نضد حولها بقول من كل صنف غير الكرّاث، و عند رأسها خل، و عند ذنبها ملح، و حول البقول خمسة أرغفة على واحد منها زيتون، و على الآخر تمرات، و على الآخر خمس رمانات، و فى رواية: على واحد منها زيتون، و على الثانى عسل، و على الثالث سمن، و على الرابع جبن، و على الخامس قديد «۲». فقال شمعون- رأس الحواريين- لعيسى: يا روح اللّه و كلمته، أ من طعام الدنيا هذا، أم من طعام الجنة؟، فقال عيسى: أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات، و تنتهوا عن تنقير المسائل؟! ما أخوفنى عليكم أن تعاقبوا فى سبب نزول هذه الآية، فقال له شمعون: لا و إله إسرائيل ما أردت بهذا سؤالا «۳» يا ابن الصدّيقة، فقال عيسى عليه السّلام: ليس شيء مما ترون من طعام الدنيا، و لا من طعام الجنّة، إنما هو شيء ابتدعه اللّه فى الهواء بالقدرة الغالبة القاهرة.

فقالوا: يا روح اللّه و كلمته، إنا نحبّ أن يرينا اللّه آية فى هذه الآية، فقال عليه السّلام:

سبحان اللّه تعالى أما اكتفيتم؟! ثم قال: يا سمكة عودى بإذن اللّه تعالى حيّة كما كنت، فأحياها اللّه، و عادت حيّة طريّة. يا سمكة عودى بإذن اللّه تعالى كما كنت مشويّة، فعادت، ثم دعاهم إلى الأكل فامتنعوا، حتى يكون هو البادئ، فأبى، ثم دعا لها الفقراء و الزّمنى، و قال: كلوا من رزق ربكم، و دعوة نبيكم، و احمدوا اللّه تعالى الذى أنزلها لكم؛ فيكون مهنؤها لكم، و عقوبتها على غيركم، و افتتحوا أكلكم: باسم اللّه تعالى، و اختتموه: بحمد اللّه. ففعلوا، فأكل منها ألف و ثلاثمائة (۱) أى الدهن لسمنها.

(۲) قديد: أى لحم مجفّف.

(۳) لعل مراده سؤال تعنت؛ و أنهم لا يريدون بالسؤال أن يطعمهم اللّه من رزقه و خيره.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۳

إنسان: بين رجل و امرأة، يصدرون عنها كل واحد منها شبعان يتجشأ. و نظر عيسى و الحواريون، فإذا ما عليها كهيئته إذ نزلت من السماء، لم ينقص منها شيء، ثم إنها رفعت إلى السماء و هم ينظرون، فاستغنى كل فقير أكل منها، و برئ كل من أكل منها، و ندم الحواريون و أصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة سالت منها أشفارهم، و بقيت حسرتها فى قلوبهم، إلى يوم الممات «۱».

و كانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أقبل إليها بنو إسرائيل يسعون من كل مكان، يزاحم بعضهم بعضا. فلما رأى ذلك، جعلها نوبا تنزل يوما و لا تنزل يوما، و مكثوا على ذلك أربعين يوما، تنزل عليهم غبّا، عند ارتفاع النّهار، فلا تزال موضوعة يؤكل منها، حتى إذا قالوا «۲» ارتفعت عنهم إلى جو السماء، و هم ينظرون إلى ظلها فى الأرض، حتى تتوارى عنهم «۳».

فأوحى اللّه تعالى إلى عيسى عليه السّلام: أن اجعل رزقى لليتامى، و المساكين، و الزّمنى دون الأغنياء من الناس. فلما فعل ذلك ارتاب بها الأغنياء، و غمصوا ذلك، حتى شكوا فيها فى أنفسهم، و شككوا فيها الناس، و أذاعوا فى أمرها القبيح، و المنكر، و أدرك الشيطان منهم حاجته، و قذف وساوسه فى قلوب المرتابين. فلما علم عيسى ذلك منهم قال: هلكتم و إله المسيح، سألتم نبيكم أن يطلب المائدة لكم إلى ربكم، فلما فعل، و أنزلها عليكم رحمة و رزقا، و أراكم فيها الآيات و العبر، كذبتم بها، و شككتم فيها؛ فأبشروا بالعذاب، فإنه نازل بكم إلّا (۱) هذا مما يضعف القصة و يدل على الاختلاق، و إلّا فكيف يطلبونها، ثم يمتنعون عن الأكل؛ لأن عيسى لم يبدأ به؟

(۲) من القيلولة: الراحة وسط النهار.

(۳) القرآن الكريم يدل دلالة واضحة على أن المائدة لم تنزل إلّا مرة واحدة، و هذا يدل على تكرر نزولها، و هذا أيضا يدل على اختلاق تفاصيل القصة، و أنها من تزيّدات بنى إسرائيل.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۴

أن يرحمكم اللّه تعالى. و أوحى اللّه تعالى إلى عيسى عليه السّلام: إنّى آخذ المكذّبين بشرطى، فإنّى معذّب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذابا لا أعذّبه أحدا من العالمين. فلما أمسى المرتابون بها، و أخذوا مضاجعهم فى أحسن صورة مع نسائهم آمنين، فلما كان فى آخر الليل مسخهم اللّه خنازير، فأصبحوا يتبعون الأقذار فى الكناسات.

قال ابن كثير فى تفسيره بعد ذكره: «هذا أثر غريب «۱» جدا قطعه ابن أبى حاتم فى مواضع من هذه القصة، و قد جمعته أنا ليكون سياقة أتم، و أكمل، و اللّه سبحانه و تعالى أعلم».

و من هذه الروايات الغريبة دخل البلاء على الإسلام و المسلمين؛ لأن غالبها لا يصح، و لذا قال الإمام أحمد بن حنبل: «لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب فإنها مناكير، و عامّتها عن الضعفاء».

و قال الإمام مالك: «شرّ العلم الغريب، و خير العلم الظاهر الذى قد رواه الناس».

و قال ابن المبارك: «العلم: الذى يجيئك من هاهنا و هاهنا» يعنى المشهور الذى رواه الكثيرون. رواها البيهقى فى المدخل، و روى عن الزهرى أنه قال:

«ليس من العلم ما لا يعرف، إنما العلم ما عرف و تواطأت عليه الألسن» «۲».

و العمدة أنّ أصل القصة ثابت بالقرآن الذى لا شكّ فيه، و إنما موضع الشك فى كلّ هذه التزيّدات التى هى من الإسرائيليات. (۱) الغريب: ما تفرّد به رواته فى كل السند أو بعضه، و منه الصحيح، و منه غير الصحيح و هو الغالب و الكثير.

(۲) تدريب الراوى، ص ۱۹۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۵

و قد ذكر المفسرون جميعا كل ما يدور حول قصّة المائدة، و إن اختلفوا فى ذلك قلّة و كثرة «۱». و العجب أن أحدا لم يتبه على أصل هذه المرويات، و المنبع الذى نبعت منه، حتى ابن كثير و الآلوسى- و إن كان ابن كثير قد أشار من طرف خفىّ إلى عدم صحة معظم ما روى- و لعلهم اعتبروا ذلك مما يباح روايته، و يحتمل الصدق و الكذب، فذكروه من غير إنكار له؛ و كان عليهم أن ينزّهوا التفسير عن هذا و أمثاله.

و قد شكك فى القصة الطويلة التى اختصرناها أبو عبد اللّه محمد بن أحمد القرطبى، فقال: قلت: فى هذا الحديث مقال، و لا يصح من قبل إسناده «۲».

ثم عرض بعد لما روى مرفوعا، و موقوفا، و ذكر ما قاله الإمام أبو عيسى الترمذى: من أن الموقوف أصحّ، و أن المرفوع لا أصل له «۳».

قال أبو شهبة: و لأجل أن نكون على بيّنة من أن تفسير الآيات، و الانتفاع بها، و الاهتداء بهديها ليس متوقّفا على ما رووا من أخبار، و قصص، نفسر لك الآيات (۱) انظر تفسير الطبرى، ج ۷، ص ۷۸ و تفسير الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۴۶ و تفسير الزمخشرى، ج ۱، ص ۶۹۳ و ۶۹۴ و التفسير الكبير، ج ۱۲، ص ۱۲۸- ۱۳۴ و تفسير أبى السعود عند تفسير الآيات، ج ۳، ص ۹۶- ۹۷، و تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۱۱۶- ۱۱۹ و تفسير البغوى، ج ۲، ص ۷۸- ۸۰ و الآلوسى، ج ۷، ص ۶۲- ۶۵ و القرطبى، ج ۶، ص ۳۶۹- ۳۷۲ إلا أنه قال: فى هذا الحديث مقال، و لا يصح من قبل إسناده.

(۲) تفسير القرطبى، ج ۶، ص ۳۷۲، ط الأولى.

(۳) هذه العبارة تطلق عند بعض المحدثين على ما هو موضوع و ليس من شك فى أن رفع هذا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إن كان عمدا فهو كذب و اختلاق عليه، و إن كان غلطا و سهوا فهو ملحق بالوضع، كما نبه إليه أئمة علوم الحديث كابن الصلاح و غيره.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۶

تفسيرا صحيحا، كما هو منهجنا فى كل ما عرضنا له، فأقول و باللّه التوفيق:

قال اللّه تعالى: إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ «۱» إذ: ظرف لما مضى من الزمان، و هو مفعول لفعل محذوف، و التقدير: اذكر يا محمد ما حدث فى هذا الزمن البعيد ليكون دليلا على صدق نبوتك، فما كنت معهم، و لا صاحبت أهل الكتاب، و لم تكن قارئا، و لا كاتبا.

الحواريّون: جمع حوارىّ، و هم المخلصون الأصفياء من أتباع عيسى عليه السّلام و يطلق أيضا على الأصحاب المخلصين من أتباع الأنبياء.

المائدة: الخوان: الذى عليه الطعام، فإن لم يكن عليها طعام فهو خوان.

السماء: إما المعروفة أو المراد بها جهة العلوّ، فإنّها قد تطلق و يراد بها كل ما علا.

و ليس المراد بالاستفهام هو أصل الاستطاعة، و أنهم ما كانوا يعلمون هذا؛ لأن السائلين كانوا مؤمنين، عارفين، عالمين باللّه و صفاته، بل فى أعلى درجات هذه الصفات. و إنما المراد بالسؤال: الإنزال بالفعل، من قبيل إطلاق السبب و إرادة المسبب، و المعنى: هل يجيبنا ربك- يا نبينا عيسى- إلى ذلك أم لا؟

و قال بعض العلماء: ليس ذلك بشك فى الاستطاعة، و إنما هو تلطّف فى السؤال، و أدب مع اللّه تعالى بهذه الصيغة المهذّبة، كقول الرجل لآخر: هل تستطيع أن تعتبنى على كذا، و هو يعلم أنه يستطيع.

و أما قول من قال: إنه من قول من كان مع الحواريين، فبعيد لخروجه عن ظاهر الآية، و لا سيما أن تفسير الآية مستقيم غاية الاستقامة، على ما ذكرنا.

و هذا السؤال إما لفقرهم و حاجتهم، و إما لتعرف فضل نبيهم عيسى، (۱) المائدة/ ۱۱۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۷

و فضلهم و كرامتهم عند ربهم.

و أما ما روى: أن عيسى أمرهم بصيام ثلاثين يوما، ثم ليسألوا ربهم ما يشاءون، فصاموا و سألوا، فلست منه على ثلج قالَ: اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.

ليس هذا شكا فى إيمانهم، و إنما هو أسلوب معهود، حملا على التقوى، كما قال تعالى فى حق المؤمنين الصادقين، من هذه الأمة المحمدية: وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «۱»، و المعنى: اتقوا اللّه و لا تسألوه، فعسى أن يكون فتنة لكم، و توكّلوا على اللّه فى طلب الرزق، أو اتقوا اللّه، و دعوا كثرة السؤال، فإنكم لا تدرون ما يحلّ بكم عند اقتراح الآيات؛ لأن اللّه سبحانه إنما يفعل الأصلح لعباده، إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ من أهل الإيمان باللّه، و رسله، و لا سيما أنه سبحانه آتاكم من الآيات ما فيه غنية عن غيره قالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْها بدءوا بالغذاء المادّى، ثم ثنوا بالغذاء الروحى، فقالوا: وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنا، و هو مثل قول الخليل إبراهيم عليه السّلام: وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي «۲».

وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنا أى نزداد علما، و يقينا بصدقك، و حقيقة رسالتك وَ نَكُونَ عَلَيْها مِنَ الشَّاهِدِينَ أى المقرّبين المعترفين للّه بالوحدانية، و لك بالنبوة و الرسالة، أو من الشاهدين عليها لمن لم يرها و يعاينها.

قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ تَكُونُ لَنا عِيداً لِأَوَّلِنا وَ آخِرِنا «۳».

العيد: يوم الفرح و السرور، لِأَوَّلِنا: لأول أمتنا وَ آخِرِنا: لآخر أمتنا، (۱) الأنفال/ ۱.

(۲) البقرة/ ۲۶۰.

(۳) المائدة/ ۱۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۸

أو لنا، و لمن بعدنا.

وَ آيَةً مِنْكَ أى دليلا، و حجة على قدرتك، على كل شىء، و على إجابتك لدعوتى، فيصدقونى فيما أبلغه عنك، وَ ارْزُقْنا أى من عندك رزقا هنيئا لا كلفة فيه، و لا تعب، وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ أى خير من أعطى و رزق؛ لأنك الغنىّ الحميد.

قالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ «۱»، أى فَمَنْ يَكْفُرْ، أى يكذب بها من أمتك يا عيسى، و عاندها، فإنى أعذّبه عذابا، لا أعذّبه أحدا من عالمى زمانكم. و هذا على سبيل الوعيد لهم، و التهديد. و ليس فى الآية ما يدلّ على أنهم كفروا، و لا على أن غيرهم قد كفر بها، و لا على أنهم استعفوا من نزول المائدة، و إنما الذى دعا بعض المفسرين إلى هذه الأقوال، ما سمعت من الروايات الإسرائيلية، و ها نحن قد فسرنا الآيات تفسيرا علميا صحيحا من غير حاجة ما إلى ما روى، مما يدلّ دلالة قاطعة على أن مفسّر القرآن فى غنية عن الإسرائيليات التى شوّهت جمال القرآن و جلاله.

۱۱- الإسرائيليات فى «سؤال موسى ربه الرؤية»

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ، قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي، وَ لكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي، فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا، وَ خَرَّ (۱) المائدة/ ۱۱۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۸۹

مُوسى صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ «۱»، فقد ذكر الثعلبى، و البغوى، و غيرهما عن وهب بن منبّه، و ابن إسحاق، قالا:

«لما سأل موسى ربه الرؤية أرسل اللّه الدّوابّ، و الصواعق، و الظلمة، و الرعد، و البرق و أحاط بالجبل الذى عليه موسى أربعة فراسخ من كل جانب، و أمر اللّه ملائكة السماوات أن يعترضوا على موسى، فمرّت به ملائكة السماء الدنيا كثيران «۲» البقر، تنبع أفواههم بالتسبيح و التقديس بأصوات عظيمة كصوت الرعد الشديد، ثم أمر اللّه ملائكة السماء الثانية أن اهبطوا على موسى، فاعترضوا عليه. فهبطوا عليه أمثال الأسود، لهم لجب «۳» بالتسبيح و التقديس، ففزع العبد الضعيف (ابن عمران) مما رأى، و سمع، و اقشعرت كل شعرة فى رأسه و جسده، ثم قال: لقد ندمت على مسألتى، فهل ينجينى من مكانى الذى أنا فيه؟

فقال له خير الملائكة «۴» و رأسهم: يا موسى اصبر لما سألت، فقليل من كثير ما رأيت، ثم أمر ملائكة السماء الثالثة أن اهبطوا على موسى، فاعترضوا عليه.

فهبطوا أمثال النسور، لهم قصف، و رجف، و لجب شديد، و أفواههم تنبع بالتسبيح، و التقديس كجلب الجيش العظيم، ألوانهم كلهب النار. ففزع موسى، و اشتد فزعه، و أيس من الحياة، فقال له خير الملائكة: مكانك حتى ترى ما لا تصبر عليه.

ثم أمر اللّه ملائكة السماء الرابعة أن اهبطوا، فاعترضوا على موسى بن عمران. (۱) الأعراف/ ۱۴۳.

(۲) جمع ثور، و هذا من سوء أدب بنى إسرائيل مع الملائكة.

(۳) اللجب: تزاحم الأصوات. و يقال لصهيل الفرس ايضا.

(۴) هو جبريل عليه السّلام.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۰

فهبطوا عليه، لا يشبههم شيء من الذين مرّوا به قبلهم، ألوانهم كلهب النار، و سائر خلقهم كالثلج الأبيض، أصواتهم عالية بالتقديس و التسبيح، لا يقاربهم شيء من أصوات الذين مرّوا به من قبلهم؛ فاصطكت ركبتاه، و ارتعد قلبه، و اشتد بكاؤه، فقال له خير الملائكة و رأسهم: يا ابن عمران اصبر لما سألت، فقليل من كثير ما رأيت.

ثم أمر اللّه ملائكة السماء الخامسة أن اهبطوا، فاعترضوا على موسى.

فهبطوا عليه، لهم سبعة ألوان، فلم يستطع موسى أن يتبعهم بصره، لم ير مثلهم، و لم يسمع مثل أصواتهم؛ فامتلأ جوفه خوفا، و اشتد حزنه، و كثر بكاؤه، فقال له خير الملائكة و رأسهم: يا ابن عمران مكانك، حتى ترى بعض ما لا تصبر عليه.

ثم أمر اللّه ملائكة السماء السادسة أن اهبطوا على موسى فاعترضوا عليه.

فهبطوا عليه فى يد كل ملك منهم مثل النخلة الطويلة نارا أشد ضوءا من الشمس، و لباسهم كلهب النار، إذ سبّحوا و قدّسوا جاوبهم من كان قبلهم من ملائكة السماوات كلهم، يقولون بشدة أصواتهم: سبوح قدوس، رب الملائكة و الروح، رب العزة أبدا لا يموت. و فى رأس كل ملك منهم أربعة أوجه. فلما رآهم موسى رفع صوته، يسبّح معهم حين سبّحوا، و هو يبكى و يقول: رب اذكرنى و لا تنس عبدك، لا أدرى أ أنفلت مما أنا فيه أم لا؟ إن خرجت احترقت، و إن مكثت مت، فقال له كبير الملائكة و رأسهم: قد أوشكت «۱» يا ابن عمران أن يشتد خوفك، و ينخلع قلبك، فاصبر للذى سألت.

ثم أمر اللّه أن يحمل عرشه ملائكة السماء السابعة، فلما بدا نور العرش، انفرج (۱) لا أدرى كيف يتفق هذا و ما ذكر من قبل من شدة خوفه و فزعه فى المرات الخمس و هذا من أمارات التهافت.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۱

الجبل من عظمة الرب جلّ جلاله و رفعت ملائكة السماوات أصواتهم جميعا، يقولون: سبحان الملك القدوس، رب العزة أبدا لا يموت، بشدة أصواتهم. فارتج الجبل، و اندكت كل شجرة كانت فيه، و خرّ العبد الضعيف موسى صعقا على وجهه، ليس معه روحه، فأرسل اللّه برحمته الروح، فتغشّاه، و قلب عليه الحجر الذى كان عليه موسى، و جعله كهيئة القبّة، لئلا يحترق موسى «۱»، فأقام موسى يسبّح اللّه، و يقول: آمنت بك ربّى، و صدقت أنه لا يراك أحد، فيحيا، من نظر إلى ملائكتك انخلع قلبه، فما أعظمك و أعظم

ملائكتك، أنت رب الأرباب و إله الآلهة و ملك الملوك، و لا يعدلك شيء، و لا يقوم لك شيء، رب تبت إليك، الحمد للّه لا شريك لك، ما أعظمك، و ما أجلّك رب العالمين، فذلك قوله تعالى:

فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا، و بعد أن ذكر الأقوال الكثيرة فيما تبدّى من نور اللّه، قال: و وقع فى بعض التفاسير: طارت لعظمته ستة أجبل، وقعت ثلاثة بالمدينة: أحد، و ودقان، و رضوى، و وقعت ثلاثة بمكة: ثور، و ثبير، و حراء «۲».

و هذه المرويات و أمثالها مما لا نشك أنها من إسرائيليات بنى إسرائيل، و كذبهم على اللّه، و على الأنبياء، و على الملائكة، فلا تلق إليه بالا. و ليس تفسير الآية فى حاجة إلى هذه المرويات، و الآية ظاهرة واضحة.

و من ذلك أيضا: ما ذكره الثعلبى، و البغوى، و الزمخشرى فى تفاسيرهم عند قوله تعالى: وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً أى مغشيّا عليه، و ليس المراد ميتا كما قال قتادة. (۱) و هذا تهافت آخر، و أمارة من أمارات الاختلاق؛ أ ليس اللّه بقادر على حمايته من غير الروح، و الحجر؟

(۲) تفسير البغوى، ج ۲، ص ۱۹۵- ۱۹۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۲

فقد قال البغوى، فى بعض الكتب: إن ملائكة السماوات أتوا موسى و هو مغشىّ عليه، فجعلوا يركلونه بأرجلهم، و يقولون: يا ابن النساء الحيض، أطمعت فى رؤية رب العزة؟ «۱»!! و ذكر مثل هذا الزمخشرى فى تفسيره «۲».

و هذا و أمثاله مما لا- نشك أنه من الإسرائيليات المكذوبة، و موقف بنى إسرائيل من موسى، و من جميع أنبياء اللّه معروف، فهم يحاولون تنقيصهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

و قال الآلوسى فى تفسيره: «و نقل بعض القصّاصين، أن الملائكة كانت تمرّ عليه حينئذ، فيلكزونه بأرجلهم، و يقولون: يا ابن النساء الحيض، أطمعت فى رؤية ربّ العزّة؟» و هو كلام ساقط لا يعوّل عليه بوجه، فإن الملائكة عليهم السّلام مما يجب تبرئتهم من إهانة الكليم بالوكز بالرجل، و الغض فى الخطاب «۳».

۱۲- الإسرائيليات فى ألواح التوراة

و من الإسرائيليات ما ذكره الثعلبى و البغوى، و الزمخشرى، و القرطبى و الآلوسى و غيرهم، عند تفسير قوله تعالى: وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْها بِقُوَّةٍ، وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِها سَأُرِيكُمْ دارَ الْفاسِقِينَ «۴». (۱) تفسير البغوى، ج ۲، ص ۱۹۸.

(۲) تفسير الكشّاف عند تفسير قوله تعالى: وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً، ج ۲، ص ۱۵۵.

(۳) تفسير الآلوسى، ج ۹، ص ۴۶، ط منير.

(۴) الأعراف/ ۱۴۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۳

فقد ذكر فى الألواح: مم هى؟ و ما عددها؟ أقوالا كثيرة عن بعض الصحابة و التابعين، و عن كعب و وهب، من أهل الكتاب الذين أسلموا، مما يشير إلى منبع هذه الروايات، و أنها من إسرائيليات بنى إسرائيل، و فيها من المرويات ما يخالف المعقول و المنقول، و إليك ما ذكره البغوى فى هذا، قال:

قوله تعالى: وَ كَتَبْنا لَهُ، يعنى لموسى فِي الْأَلْواحِ، قال ابن عباس:

يريد ألواح التوراة، و

فى الحديث: «كانت من سدر الجنة، طول اللّوح اثنا عشر ذراعا»

، و جاء

فی الحدیث: «خلق اللّه آدم بیده، و کتب التوراهٔ بیده، و غرس شجرهٔ طوبی بیده» «۱».

و قال الحسن: کانت الألواح من خشب، و قال الکلبی: کانت من زبرجدهٔ خضراء.

و قال سعید بن جبیر: کانت من یاقوت أحمر، و قال الربیع: کانت الألواح من برد «۲».

و قال ابن جریج: کانت من زمرد، أمر اللّه جبریل حتی جاء بها من عدن، و کتبها بالقلم الذی کتب به الذکر، و استمد من نهر النور!!.

و قال وهب: أمر اللّه بقطع الألواح من صخرهٔ صماء، لیّنها اللّه له، فقطعها بیده، ثم شققها بیده، و سمع موسی صریر القلم بالکلمات العشر، و کان ذلک فی أوّل (۱) لم یخرج البغوی- کما هی عادته- الحدیثین و لم یبرز سندهما، و قد ذکر الآلوسی أن الحدیث الأول رواه ابن أبی حاتم، و اختار القول به إن صح السند إلیه، و أما الحدیث الثانی فقال: إنه مرویّ عن علیّ، و عن ابن عمر، و عن غیرهما من التابعین (تفسیر الآلوسی، ج ۷، ص ۵۷).

(۲) الظاهر أنها بضم الباء و سکون الراء: الثوب المختط، و إلّا فلو کانت من برد- بفتح الباء و الراء- حبات الثلج فکیف یکتب علیها؟.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۱۹۴

یوم من ذی القعدهٔ، و کانت الألواح عشرهٔ أذرع، علی طول موسی!!.

و قال مقاتل و وهب: وَ کَتَبْنا لَهُ فِی الْأَلْواحِ: کنقش الخاتم.

و قال الربیع بن أنس: نزلت التوراهٔ و هی سبعون وقر بعیر، یقرأ الجزء منه فی سنهٔ، لم یقرأها إلّا أربعهٔ نفر: موسی، و یوشع، و عزیر، و عیسی «۱».

فکل هذه الروایات المتضاربهٔ التی یردّ بعضها بعضا مما نحیل أن یکون مرجعها المعصوم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و إنما هی من إسرائیلیات بنی إسرائیل، حملها عنهم بعض الصحابهٔ و التابعین بحسن نیهٔ، و لیس تفسیر الآیهٔ متوقّفا علی کل هذا الذی رووه. و من ذلک: ما یذکره بعض المفسرین فی قوله تعالی: مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَهً وَ تَفْصِیلًا لِکُلِّ شَیْءٍ، فقد جعلوا التوراهٔ مشتملهٔ علی کلّ ما کان و کلّ ما یکون، و هذا مما لا یعقل، و لا یصدق، فمن ذلک: ما ذکره الآلوسی فی تفسیره، قال: و ما أخرجه الطبرانی، و البیهقی فی «الدلائل» عن محمد بن یزید الثقفی، قال: اصطحب قیس بن خرشهٔ، و کعب الأحبار حتی إذا بلغا صفین، وقف کعب، ثم نظر ساعهٔ، ثم قال: لیهراقن بهذه البقعهٔ من دماء المسلمین شیء لا یهراق ببقعهٔ من الأرض مثله.

فقال قیس: ما یدریک؟ فإن هذا من الغیب الذی استأثر اللّه تعالی به؟!.

فقال کعب: ما من الأرض شبر إلّا مکتوب فی التوراهٔ التی أنزل اللّه تعالی علی موسی، ما یکون علیه، و ما یخرج منه إلی یوم القیامهٔ!!.

و هو من المبالغات التی روی أمثالها عن کعب و لا نصدّق ذلک، و لعلها من الکذب الذی لاحظه علیه، معاویهٔ بن أبی سفیان علی ما أسلفنا سابقا، و لا یعقل قط أن یکون فی التوراهٔ کل أحداث الدنیا إلی یوم القیامهٔ. (۱) لا أدری کیف یقبل عقل أنها حمل سبعین بعیرا، و إذا لم یقرأها إلا أربعهٔ، فلما ذا أنزلها اللّه؟.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۱۹۵

و المحققون من المفسرین سلفا و خلفا، علی أن المراد أن فیها تفصیلا لکل شیء، مما یحتاجون إلیه فی الحلال و الحرام، و المحاسن و القبائح مما یلائم شریعهٔ موسی و عصره، إلّا فقد جاء القرآن الکریم بأحکام و آداب، و أخلاق، لا توجد فی التوراهٔ قط.

و قد ساق الآلوسی هذا الخبر، للاستدلال به لمن یقول: إن کل شیء عام، و کأنه استشعر بعده، فقال عقبه: «و لعل ذکر ذلک من باب الرمز، کما ندعیه فی القرآن». «۱»

و لا بد أن نقول للآلوسی و من لفّ لفّه: إنّ هذا مردود و غیر مقبول، و نحن لا نسلم بأن فی القرآن رموزا، و إشارات لأحداث، و إن قاله البعض، و الحق أحق أن یتبع.

۱۳– إسرائيلية مكذوبة في سبب غضب موسى لما ألقى الألواح

و من الإسرائيليات ما رواه ابن جرير في تفسيره، و البغوي في تفسيره، و غيرهما، في سبب غضب سيدنا موسى عليه السّلام حتى ألقى الألواح من يديه؛ و ذلك في قوله تعالى: وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً قالَ بِئْسَما خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ؟ وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ «۲» وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَ كادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْداءَ وَ لا تَجْعَلْنِي

(۱) تفسير الآلوسي، ج ۹، ص ۵۶ و ۵۷، ط منير.

(۲) طرحها و ألقى بها.

مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ «۱».

فقد روى عن قتادة أنه قال: نظر موسى في التوراة، فقال: ربّ إني أجد في الألواح أمّة خير أمّة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر، اجعلهم أمّتي. قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمّة هم الآخرون- أي آخرون في الخلق- سابقون في دخول الجنة، رب اجعلهم أمّتي، قال: تلك أمّة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمّة أناجيلهم في صدورهم، يقرءونها، و كان من قبلهم يقرءون كتابهم نظرا، حتى إذا رفعوها، لم يحفظوا شيئا، و لم يعرفوه، و إن اللّه أعطاهم من الحفظ شيئا لم يعطه أحدا من الأمم، قال: رب اجعلهم أمّتي، قال: تلك أمّة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمة يؤمنون بالكتاب الأول، و بالكتاب الآخر، و يقاتلون فصول الضلالة، حتى ليقاتلون الأعور الكذاب، فاجعلهم أمّتي، قال: تلك أمة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمّة صدقاتهم يأكلونها في بطونهم و يؤجرون عليها، و كان من قبلهم إذا تصدّق بصدقة، فقبلت منه بعث اللّه نارا فأكلتها، و إن ردّت عليه تركت، فتأكلها السباع و الطير، و إن اللّه أخذ صدقاتهم من غنيهم لفقيرهم، قال: رب فاجعلهم أمّتي، قال: تلك أمّة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمّة، إذا هم أحدهم بحسنة ثم لم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر أمثالها إلى سبعمائة، رب اجعلهم أمّتي، قال: تلك أمّة أحمد، قال: رب إني أجد في الألواح أمّة هم المشفّعون، و المشفوع لهم، فاجعلهم أمّتي، قال: تلك أمة أحمد.

قال قتادة: فذكر لنا أن نبي اللّه موسى نبذ الألواح، و قال: اللّهم اجعلني من أمّة محمد. (۱) الأعراف/ ۱۵۰.

لا شكّ أنّ آثار الوضع و الاختلاق بادية عليه، و السند مطعون فيه، و هي أمور مأخوذة من القرآن، و الأحاديث، ثم صيغت هذه الصياغة المريبة، و جعلت على لسان موسى عليه السّلام و الظاهر المتعين أن إلقاء سيدنا موسى بالألواح إنما كان غضبا و حميّة لدين اللّه، و غيرة لانتهاك حرمة توحيد اللّه تبارك و تعالى.

و إليك ما قاله ابن كثير في تفسيره «۱»، قال: ثم ظاهر السياق أنه- أي سيدنا موسى- ألقى الألواح غضبا على قومه، و هذا قول جمهور العلماء سلفا و خلفا.

و روى ابن جرير عن قتادة في هذا قولا غريبا، لا يصح إسناده إلى حكاية قتادة.

و قد ردّه ابن عطية، و غير واحد من العلماء، و هو جدير بالردّ، و كأنه تلقّاه الناقل عن بعض أهل الكتاب، و فيهم كذّابون، و وضّاعون، و أفّاكون، و زنادقة.

و صدق ابن كثير فيما قال، و يرجّح أن يكون من وضع زنادقتهم كي يظهروا الأنبياء بمظهر المتحاسدين، لا بمظهر الإخوان المتحابّين.

و قال الإمام القرطبي عند تفسير قوله تعالى: وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ أي مما اعتراه من الغضب و الأسف، حين أشرف على قومه، و هم عاكفون على عبادة العجل، و على أخيه في إهمال أمرهم، قاله سعيد بن جبير؛ و لذا قيل: «ليس الخبر كالمعاينة»، و لا التفات لما روى عن قتادة

إن صح، و لا يصح، أن إلقاءه الألواح إنما كان لما رأى فيها من فضيلة أمة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يكن ذلك لأمته، و هذا قول ردىء لا ينبغى أن يضاف إلى موسى عليه السّلام «۲».

و مما يؤيد أنه من وضع بعض الإسرائيليّين الدهاة: أن نحوا من هذا المروى عن قتادة قد رواه الثعلبى و تلميذه البغوى عن كعب الأحبار، و لا خلاف إلّا فى (۱) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۲۴۸ و تفسير البغوى، ج ۲، ص ۲۰۲.

(۲) تفسير القرطبى، ج ۷، ص ۲۸۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۸

تقديم بعض الفضائل و تأخير البعض الآخر، إلّا أنه لم يذكر إلقاء الألواح فى آخره:

«فلما عجب موسى من الخير الذى أعطى اللّه محمدا و أمته قال: يا ليتنى من أصحاب محمد، فأوحى اللّه إليه ثلاث آيات يرضيه بهن: يا مُوسى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِي وَ بِكَلامِي إلى قوله: دارَ الْفاسِقِينَ: وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ «۱» قال: فرضى موسى كل الرضاء.

۱۴- إسرائيليات و خرافات فى بنى إسرائيل

اشارة

و من الإسرائيليات و الخرافات ما ذكره بعض المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ «۲».

فقد ذكر ابن جرير فى تفسير «۳» هذه الآية خبرا عجيبا، فقال: حدثنا القاسم، قال: حدثنا حجاج عن ابن جريج قوله: وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ.

قال: بلغنى أن بنى إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم، و كفروا، و كانوا اثنى عشر سبطا، تبرأ سبط منهم مما صنعوا، و اعتذروا و سألوا اللّه عزّ و جل أن يفرّق بينهم، و بينهم، ففتح اللّه لهم نفقا فى الأرض، فساروا، حتى خرجوا من وراء الصين، فهم هنالك حنفاء مسلمون، يستقبلون قبلتنا. (۱) الأعراف/ ۱۴۴ و ۱۴۵ و ۱۵۹.

(۲) الأعراف/ ۱۵۹.

(۳) تفسير الطبرى، ج ۹، ص ۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۱۹۹

قال ابن جريج: قال ابن عباس: فذلك قوله: وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنا بِكُمْ لَفِيفاً «۱».

و وعد الآخرة: عيسى بن مريم.

قال ابن جريج: قال ابن عباس: ساروا فى السرب سنة و نصفا، و قال ابن عيينة، عن صدقة، عن أبى الهذيل، عن السدّى: وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ «۲» قال: قوم بينكم و بينهم نهر من شهد، و قد وصف ابن كثير ما رواه ابن جرير: بأنه خبر عجيب!! و

قال البغوى فى تفسيره «۳»: قال الكلبى، و الضحاك و الربيع: هم قوم خلف الصين، بأقصى الشرق، على نهر مجرى الرمل، يسمّى نهر أردن، ليس لأحد منهم مال دون صاحبه، يمطرون بالليل، و يسقون بالنهار، و يزرعون، لا يصل إليهم منا أحد، و هم على دين الحق، و ذكر: أن جبريل عليه السّلام ذهب بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليلة أسرى به إليهم، فكلّمهم، فقال لهم جبريل: هل تعرفون من تكلّمون؟ قالوا: لا، فقال لهم: هذا محمد النبىّ الأمىّ، فآمنوا به، فقالوا: يا رسول اللّه، إن موسى أوصانا أن من أدرك منكم أحمد، فليقرأ عليه منّى السلام، فردّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على موسى و عليهم، ثم أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة، و أمرهم بالصلاة و الزكاة، و أمرهم أن يقيموا مكانهم، و كانوا يسبتون «۴»، فأمرهم أن يجمعوا، و يتركوا السبت.

و قيل: هم الذين أسلموا من اليهود فى زمن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأول أصح!! (۱) بنى إسرائيل/ ۱۰۴.

(۲) الأعراف/ ۱۵۹.

(۳) تفسير البغوى، ج ۲، ص ۲۰۶.

(۴) أى يعظمون السبت كاليهود.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۰

و هى من خرافات بنى إسرائيل و لا ـ محالـة، و العجب من البغوى أن يجعـل هـذه الأكـاذيب أصحّ من القول الآخر الـذى هو أجـدر بالقبول و أولى بالصـحة، و نحن لا نشك فى أن ابن جريـج و غيره ممن رووا ذلك، إنما أخذوه عن أهل الكتاب الذين أسـلموا، و لا يمكن أبدا أن يكون متلقّيا عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و قال الآلوسـى، بعد ذكر ما ذكرناه: «و ضـعّف هذه الحكاية ابن الخازن، و أنا لا أراها شـيئا، و أظنك لا تجد لها سندا يعول عليه و لو ابتغيت نفقا فى الأرض، أو سلّما فى السماء» «۱».

التفسير الصحيح للآية

و الـذى يترجّـح عنـدنا: أن المراد بهم أنـاس من قوم موسـى عليه السّـلام اهتـدوا إلى الحق، و دعوا النـاس إليه، و بالحق يعـدلون فيما يعرض لهم من الأحكام و القضايا، و أنّ هؤلاء الناس وجدوا فى عهد موسـى، و بعده، بل و فى عهد نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قـد بيّن اللّه تبـارک و تعـالى بهـذا: أن اليهود و إن كـانت الكثرة الكـاثرة فيهم تجحـد الحق و تنكره، و تجور فى الأحكـام، و تعـادى الأنبيـاء، و تقتـل بعضـهم، و تكـذب البعض الآـخر، و فيهم من شـكاسة الأخلاـق و الطباع، ما فيهم، فهنالك أمـة كثيرة منهم: يهـدون بالحق، و به يعـدلون، فهم لا يتأبّون عن الحق، ففيه شـهادة و تزكيـة لهؤلاء، و تعريض بالكثرة الغالبة منهم، التى ليست كذلک، و التى جحدت نبوة نبينا محمد صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيمن جحدها من طوائف البشر، و ناصبته العداوة و البغضاء، و هو ما يشعر به قوله سبحـانه قبـل: قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِی لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ يُحيِی وَ يُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِی يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ كَلِماتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ (۱) تفسير الآلوسى، ج ۹، ص ۸۴ و ۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۱

تَهْتَدُونَ «۱»، و بذلک تظهر المناسبة بين هذه الآية و التى قبلها مباشرة، و الآيات التى قبل ذلک.

أما ما ذكروه فليس هناک ما يشـهد له من عقل، و لا نقل صـحيح، بل هو يخالف الواقع الملموس، و المشاهد المتيقن، و قد أصـبحت الصـين و ما وراءها معلوما كل شبر فيها، فأين هم؟، ثم ما هـذا النهر من الشـهد؟! و ما هـذا النهر من الرمل؟! و أين هما؟! ثم أى فائـدة تعود على الإسلام و المسلمين من التمسّک بهذه الروايات التى لا خطام لها، و لا زمام؟!، و ما ذا يكون موقف الداعية إلى الإسلام فى هـذا العصر الـذى نعيش فيه، إذا انتصر لمثل هـذه المرويات الخرافيـة الباطلة؟! إن هذه الروايات لو صـحت أسانيدها لكان لها بسـبب مخالفتها للمعقول، و المشاهـد الملموس ما يجعلنا فى حلّ من عـدم قبولها، فكيف و أسانيـدها ضـعيفة واهيـة؟! و قـد نبّهنا غير مرة أن كونها صحيحة السند فرضا لا ينافى كونها من الإسرائيليات.

۱۵- الإسرائيليات فى نسبة الشرک إلى آدم و حواء

اشارة

و من الروايات التى لا تصـحّ، و مرجعها إلى الإسـرائيليات ما ذكره بعض المفسـرين عند تفسـير قوله تعالى: هُوَ الَّذِی خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ، وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إِلَيْها «۲» فَلَمَّا تَغَشَّاها «۳» حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما لَئِنْ آتَيْتَنا صالِحاً

لَنَكُونَنَّ مِنَ الشّاكِرِينَ (۱) الأعراف/ ۱۵۸.

(۲) ليجد فيها سكن النفس و طمأنينة القلب.

(۳) أى: باشرها كما باشر الرجل زوجته.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۲

فَلَمّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما فَتَعالَى اللّهُ عَمّا يُشْرِكُونَ «۱».

و هذه الآية تعتبر من أشكل آيات القرآن الكريم؛ لأن ظاهرها يدل على نسبة الشرك لآدم و حواء، و ذلك على ما ذهب إليه جمهور المفسرين: من أن المراد بالنفس الواحدة: نفس آدم عليه السّلام و بقوله: وَ خَلَقَ مِنْها زَوْجَها حواء. و قد أوّل العلماء المحققون الآية تأويلا يتّفق و عصمة الأنبياء فى عدم جواز إسناد الشرك إليهم عليهم السّلام كما سنبين ذلك.

الحديث المرفوع، و الآثار الواردة فى هذا

و قد زاد الطين بلة ما ورد من الحديث المرفوع، و بعض الآثار عن بعض الصحابة و التابعين، فى تفسير قوله تعالى: جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما فَتَعالَى اللّهُ عَمّا يُشْرِكُونَ.

و قد اغترّ بهذه الروايات كثير من المفسرين، كابن جرير «۲»، و الثعلبى، و البغوى «۳» و القرطبى «۴»، و إن كان قد ضعف الروايات، و لم تركن نفسه إليها، و اعتبرها من الإسرائيليات، و صاحب «الدر المنثور» «۵».

و العجيب أن مفسرا معروفا له فى ردّ الموضوعات و الإسرائيليات يد طولى، و هو الآلوسى قد انخدع بهذه المرويات، فقال: «و هذه الآية عندى من (۱) الأعراف/ ۱۸۹ و ۱۹۰.

(۲) تفسير الطبرى، ج ۹، ص ۹۷.

(۳) تفسير البغوى، ج ۲، ص ۲۲۱.

(۴) تفسير القرطبى، ج ۷، ص ۳۳۸ و ۳۳۹.

(۵) الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۵۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۳

المشكلات، و للعلماء فيها كلام طويل، و نزاع عريض، و ما ذكرناه هو الذى يشير إليه الجبائى، و هو مما لا بأس به بعد إغضاء العين عن مخالفته للمرويات».

ثم قال: «و قد يقال: أخرج ابن جرير عن الحبر: أن الآية نزلت فى تسمية آدم، و حواء و لديهما بعبد الحارث، و مثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الرأى، و هو ظاهر فى كون الخبر تفسيرا للآية. و أنت قد علمت أنه إذا صح الحديث فهو مذهبى، و أراه قد صحّ، و لذلك أحجم كميت قلمى عن الجرى، فى ميدان التأويل، كما جرى غيره، و اللّه تعالى الموفق للصواب» «۱».

و بعض المفسرين أعرض عن ذكر هذه المرويات، و ذلك كما صنع صاحب «الكشاف»، و تابعه النسفى.

و بعض المفسرين عرض لها، ثم بيّن عدم ارتضائه لها، و ذلك كما صنع القرطبى فى تفسيره، فقال: و نحو هذا مذكور فى ضعيف الحديث، و فى الترمذى و غيره، و فى الإسرائيليات كثير ليس لها إثبات، فلا يعول عليها من له قلب، فإن آدم و حواء، و إن غرّهما باللّه الغرور،

فلا يلدغ المؤمن من جحر مرتين

، على أنه قد سطر، و كتب، قال:

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «خدعهما مرتين: خدعهما فى الجنة، و خدعهما فى الأرض» «۲».

و لكن فارس هـذه الحلبـة و هو ابن كثير، فقد نقد المرويات نقدا علميا أصـيلا، على مناهج المحدّثين و طريقتهم فى نقد الرواة، و بيّن أصل هذه المرويات، و أن مرجعها إلى الإسرائيليات. (۱) تفسير الآلوسى، ج ۹، ص ۱۳۹ و ۱۴۲.

(۲) تفسير القرطبى، ج ۷، ص ۳۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۴

و لنـذكر كلام ابن كثير بنصّه، و بطوله لنفاسـته، و شـدّة الحاجـة إليه فى هـذا المقـام، قال: يـذكر المفسـرون هاهنا آثارا، و أحاديث، سأوردها و أبيّن ما فيها، ثم نتبع ذلك ببيان الصحيح فى ذلك- إن شاء اللّه- و به الثقة.

قال الإمام أحمد فى مسنده: حدثنا عبد الصمد (قال) «۱»: حدثنا عمر بن إبراهيم، (قال): حدثنا قتادة، عن الحسن، عن سـمرة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «و لما ولـدت حواء طاف بها إبليس، و كان لا يعيش لها ولـد، فقال: سـمّيه عبد الحارث، فإنه يعيش، فسـمته عبد الحارث، فعاش، و كان ذلك من وحى الشيطان و أمره»، و هكذا رواه ابن جرير عن محمد بن بشار بندار، عن عبد الصمد ابن عبـد الوارث به «۲»، و رواه الترمـذى فى تفسير هـذه الآيـة، عن محمد بن المثنى، عن عبد الصـمد ، به، و قال: هذا حديث حسـن غريب- يعنى انفرد به- راويه لا نعرفه إلا من حديث عمر بن إبراهيم، و رواه بعضـهم عن عبد الصـمد، و لم يرفعه، يعنى لم ينسبه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و رواه الحاكم فى مسـتدركه، من حديث عبد الصمد مرفوعا، ثم قال: هذا حديث صحيح الإسناد «۳»، و لم يخرجاه، و رواه الإمام أبو محمد، ابن أبى حاتم، فى تفسيره، عن أبى زرعة الرازى، عن هلال بن فياض، عن عمر بن إبراهيم به- أى ببقية السند- مرفوعا، و كذا رواه الحافظ أبو بكر بن مردويه، فى تفسـيره، من حـديث شـاذ بن فيـاض، عن عمر بن إبراهيم مرفوعا. (۱) جرت عادة المحـدثين أن يحذفوا من الأسانيد لفظ (قال) خطّا، و لكنهم ينطقون بها عند الرواية، و قد ذكرناها خطّا حتى لا يشكل الأمر على قارئ السند.

(۲) يعنى ببقية السند المذكور أولا.

(۳) أى صحيح الإسناد على شرط البخارى و مسلم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۵

قلت:- أى ابن كثير- و شاذ هو: هلال، و شاذ لقبه.

و الغرض: أن هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه:

أحـدها: أن عمر بن إبراهيم هـذا هو البصـرى، و قـد وثّقه ابن معين، و قـال أبو حـاتم الرازى: لا يحتـج به، و لكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر، عن أبيه، عن الحسن، عن سمرة مرفوعا.

الثانى: أنه قد روى من قول سمرة نفسه، ليس مرفوعا، كما قال ابن جرير:

حدثنا ابن عبد الأعلى، (قال): حدثنا المعتمر عن أبيه، (قال): حدثنا بكر بن عبد اللّه، عن سليمان التيمى، عن أبى العلاء بن الشخير عن سمرة بن جندب، قال:

«سمى آدم ابنه عبد الحارث».

و الثالث: أن الحسن نفسه فسـر الآيـة بغير هذا، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعا لما عدل عنه، قال ابن جرير: حدثنا ابن وكيع (قال): حـدثنا سـهل بن يوسف، عن عمرو، عن الحسن: جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما، قال: كان هـذا فى بعض أهل الملل، و لم يكن بآدم. و حدثنا «۱» محمد بن عبد الأعلى: (قال):

حـدثنا محمـد بن ثور، عن معمر قال: قال الحسن: عنى بها ذريـة آدم، و من أشـرك منهم بعـده، يعنى: جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما. و حدثنا «۲» بشـر (قـال): حـدثنا يزيـد، (قال): حـدثنا سـعيد عن قتادة، قال: كان الحسن يقول: هم اليهود و النصارى، رزقهم اللّه أولادا، فهوّدوا و نصّروا «۳». (۱) القائل: و حدثنا هو ابن جرير.

(۲) راجع الهامش السابق.

(۳) فيه إشارة إلى

قوله صلّى اللّه عليه و آله «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه، أو يمجسانه» رواه البخارى و مسلم ، و ما روى عن الحسن- رضى اللّه عنه- ليس اختلاف تضاد و إنما هو اختلاف تغاير فى اللفظ، و المدلول واحد أو متقارب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۶

و قال ابن كثير: و هذه أسانيد صحيحة عن الحسن رضى اللّه عنه أنه فسر الآية بذلك، و هو من أحسن التفاسير، و أولى ما حملت عليه الآية، و لو كان هذا الحديث عنده محفوظا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما عدل عنه هو، و لا غيره، و لا سيما مع تقواه للّه، و ورعه.

فهذا يدلّك على أنه موقوف على الصحابى، و يحتمل أنه تلقاه من بعض أهل الكتاب: من آمن منهم مثل كعب، أو وهب بن منبه و غيرهما، كما سيأتى بيانه، إلا أننا برئنا من عهدة المرفوع، و اللّه أعلم «۱».

فأما الآثار فقال محمد بن إسحاق بن سيار، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «كانت حواء تلد لآدم عليه السّلام أولادا فيعبّدهم للّه، و يسميهم عبد اللّه، و عبيد اللّه و نحو ذلك، فيصيبهم الموت، فأتاهما إبليس، فقال:

إنكما لو سميتماه بغير الذى تسميانه به لعاش، قال: فولدت له رجلا، فسماه عبد الحارث، ففيه أنزل اللّه يقول: هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ إلى آخر الآية، و قال العوفى عن ابن عباس، قوله فى آدم: هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ، إلى قوله: فَمَرَّتْ بِهِ: شكّت أحملت أم لا؟ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُما، الآية، فأتاهما الشيطان، فقال: هل تدريان ما يولد لكما؟ أم هل تدريان ما يكون أ بهيمة، أم لا؟، و زيّن لهما الباطل، إنه غوى مبين، و قد كانت قبل ذلك ولدت ولدين، فماتا، فقال لهما الشيطان: إنكما إن لم تسمياه بى، لم يخرج سويا، و مات كما مات الأول، فسميا ولدهما عبد الحارث، فذلك قوله: فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَکاءَ فِیما آتاهُما الآية.

و قال عبد اللّه بن المبارك، عن شريك، عن خصيف، عن سعيد بن جبير، عن (۱) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۲۷۵ و تفسير البغوى، ج ۲، ص ۲۲۱ و ۲۲۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۷

ابن عباس فى قوله تعالى: فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَکاءَ فِیما آتاهُما قال اللّه تعالى: فَلَمَّا تَغَشَّاها آدم (حملت)، أتاهما إبليس- لعنه اللّه- فقال: إنى صاحبكما الذى أخرجتكما من الجنّة، لتطيعانى، أو لأجعلنّ له قرنى أيّل «۱»، فيخرج من بطنك، فيشقه، و لأفعلن، و لأفعلن، يخوّفهما، فسمّياه «۲» عبد الحارث، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتا، ثم حملت، يعنى الثانية فأتاهما، فقال لهما مثل الأول، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتا، ثم حملت الثالثة، فأتاهما أيضا فذكر لهما، فأدركهما حب الولد، فسمّياه عبد الحارث، فذلك قوله تعالى: جَعَلا لَهُ شُرَکاءَ فِیما آتاهُما. رواه ابن أبى حاتم.

و قد نسب هذا الأثر إلى ابن عباس و جماعة من أصحابه: كمجاهد، و سعيد بن جبير، و عكرمة. و من الطبقة الثانية: قتادة، و السدّى، و غير واحد من السلف، و جماعة من الخلف. و من المفسرين من المتأخرين: جماعات لا يحصون كثرة. و كأنّ أصله مأخوذ من أهل الكتاب؛ فإنّهم رووا عن ابن عباس عن أبى بن كعب، كما رواه ابن أبى حاتم، قال: حدثنا أبى، (قال): حدثنا أبو الجماهر، (قال): حدثنا سعيد- يعنى ابن بشير- عن عقبة، عن قتادة، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أبى بن كعب، قال:

لمّا حملت حواء أتاها الشيطان، فقال لها: أ تطيعينى و يسلم لك ولدك؟ سمّيه عبد الحارث، فلم تفعل فولدت، فمات، ثم حملت، فقال لها مثل ذلك، فلم تفعل، ثم حملت الثالثة، فجاءها فقال: إن تطيعينى يسلم، و إلّا فإنه يكون بهيمة، فهيّبهما، فأطاعا. (۱) الأيّل بضم الهمزة و كسرها، و الياء فيها مشددة مفتوحة: ذكر الأوعال، و هو التيس الجبلى.

(۲) بصيغة الأمر.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۸

قال: و هذه الآثار يظهر عليها- و اللّه أعلم- أنها من آثار أهل الكتاب. ثمّ بيّن أن أخبار أهل الكتاب على ثلاثة أقسام:

۱. فمنها: ما علمنا صحته مما بأيدينا من كتاب أو سنة.

۲. و منها: ما علمنا كذبه بما دلّ على خلافه من الكتاب و السنة أيضا.

۳. و منها: ما هو مسكوت عنه، فهو المأذون فى روايته

بقوله عليه السّلام: «حدّثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج» «۱» ، و هو الذى لا يصدق، و لا يكذب، قال: و هذا الأثر من الثانى أو الثالث، فيه نظر «۲».

قال: فأما من حدّث به من صحابى أو تابعى، فإنه يراه من القسم الثالث- يعنى ما يحتمل الصدق و الكذب- و أما نحن فعلى مذهب الحسن البصرى فى هذا، و أنه ليس المراد من هذا السياق: آدم و حواء، و إنما المراد من ذلك: المشركون من ذريته؛ و لهذا قال اللّه تعالى: فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ «۳» فذكر آدم و حواء أوّلا كالتوطئة لما بعدهما من الوالدين، و هو كالاستطراد من الشخص إلى الجنس. و هذا الذى ذهب إليه ابن كثير فى تخريج الحديث و الآثار، هو الذى يجب أن يصار إليه، و هو الذى ندين اللّه عليه، و لا سيما أن التفسير الحق للآيتين لا يتوقّف على شيء مما روى.

و المحققون من المفسرين؛ منهم من نحا منحى ابن كثير، فجعل الآية الأولى (۱) قد تكلّمنا عن هذا الحديث، و أنه من ضرب الأمثال، كناية عن توسّعهم فى الفساد و العيث فى البلاد.

(۲) لا موضع لهذا الترديد، بعد وضوح كونه أثرا مكذوبا محضا، حيث الأنبياء معصومون لا يحتمل بشأنهم شائبة شرك باللّه العظيم!

(۳) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۲۷۵ و تفسير البغوى، ج ۲، ص ۲۲۱، ط المنار.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۰۹

فى آدم و حواء، و جعل قوله: فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً الآية فى المشركين من ذرّيتهما، أى جعلا أولادهما شركاء للّه فيما آتاهما، و المراد بهم: الجنس، أى جنس الذكر و الأنثى، فمن ثم حسن قوله: فَتَعالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ بالجمع، و يكون هذا الكلام من الموصول لفظا المفصول معنى. و منهم من جعل الآيتين فى ذرية آدم و حواء، أى خلقكم من نفس واحدة، و هى نفس الذكر، و جعل منها، أى من جنسها زوجها، و هى الأنثى، فلما آتاهما صالحا، أى بشرا سويّا كاملا، جعلا أى الزوجان الكافران للّه شركاء فيما آتاهما؛ و بذلك أبدلا شكر اللّه كفرانا به و جحودا، و على هذا لا يكون لآدم و حواء ذكر ما فى الآيتين. و هنالك تفاسير أخرى، لسنا منها على ثلج، و لا طمأنينة «۱».

۱۶- الإسرائيليات فى سفينة نوح

و من الإسرائيليّات التى اشتملت عليها بعض كتب التفسير، كتفسير ابن جرير، و «الدر المنثور»، و غيرهما ما روى فى سفينة نوح عليه السّلام فقد أحاطوها بهالة من العجائب و الغرائب، من أى خشب صنعت؟ و ما طولها؟ و ما عرضها؟ و ما ارتفاعها؟، و كيف كانت طبقاتها؟ و ذكروا خرافات فى خلقة بعض الحيوانات من الأخرى، و قد بلغ ببعض الرواة أنهم نسبوا بعض هذا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،

قال صاحب «الدر»: و أخرج أبو الشيخ، و ابن مردويه، عن ابن عباس رحمهما اللّه عن (۱) انظر تفاسير الكشّاف، ج ۲، ص ۱۸۶ و ۱۸۷ و الجامع لأحكام القرآن للقرطبى، ج ۷، ص ۳۳۷ و تفسير أبى السعود، ج ۳، ص ۳۰۲- ۳۰۴. و روح المعانى للآلوسى، ج ۹، ص ۱۳۷- ۱۴۲. و التبيان، ج ۵، ص ۵۰ و مجمع البيان، ج ۴، ص ۷۸۰، و غيرها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۱۰

النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «كانت سفينة نوح عليه السّلام لها أجنحة، و تحت الأجنحة إيوان»،

أقول: قبّح اللّه من نسب مثل هذا إلى النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و

أخرج ابن مردويه عن سمرة بن جندب رضی اللّه عنه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «سام أبو العرب، و حام أبو الحبش، و يافث أبو الروم»

و ذكر: أن طول السفينة كان ثلاثمائة ذراع، و عرضها خمسون ذراعا، و طولها فی السماء ثلاثون ذراعا، و بابها فی عرضها، ثم ذكر عن ابن عباس مثل ذلک: فی طولها، و ارتفاعها، ثم قال:

و أخرج إسحاق بن بشر، و ابن عساكر، عن ابن عباس: «أن نوحا لما أمر أن يصنع الفلک، قال: يا رب، و أين الخشب؟، قال: اغرس الشجر، فغرس الساج عشرين سنة، إلى أن قال: فجعل السفينة ستمائة ذراع طولها، و ستين ذراعا فی الأرض- يعنی عمقها-، و عرضها ثلاثمائة و ثلاثة و ثلاثون «۱» و أمر أن يطليها بالقار «۲»، و لم يكن فی الأرض قار، ففجر اللّه له عين القار؛ حيث تنحت السفينة، تغلی غليانا، حتى طلاها، فلما فرغ منها جعل لها ثلاثة أبواب، و أطبقها، و حمل فيها السباع، و الدواب، فألقى اللّه على الأسد الحمّى، و شغله بنفسه عن الدواب، و جعل الوحش و الطير فی الباب الثانی، ثم أطبق عليهما.

و أخرج ابن جرير، و أبو الشيخ عن الحسن، قال: «كان طول سفينة نوح عليه السّلام ألف ذراع و مائتی ذراع، و عرضها ستمائة ذراع» و إليک ما ذكره بعد هذا من العجب العجاب، قال:

و أخرج ابن جرير، عن ابن عباس رحمهما اللّه قال: قال الحواريون لعيسى بن (۱) لا ندری بأی رواية نصدق، أ برواية ابن عباس هذه، أم بالسابقة، و هذا الاضطراب أمارة الاختلاق ممن وضعوها أوّلا، و أسندوها إلى ابن عباس و غيره.

(۲) فی القاموس: القير، و القار: شیء أسود تطلى به الإبل، أو هو: الزفت.

مريم عليهما السّلام لو بعثت لنا رجلا شهد السفينة، فحدّثنا عنها. فانطلق بهم، حتى انتهى إلى كثيب من تراب، فأخذ كفا من ذلک التراب، قال: أ تدرون ما هذا؟ قالوا: اللّه و رسوله أعلم، قال: هذا كعب حام بن نوح، فضرب الكثيب بعصاه، قال: قم بإذن اللّه، فإذا هو قائم ينفض التراب عن رأسه، قد شاب، قال له عيسى عليه السّلام: هكذا هلكت؟!، قال: لا، مت و أنا شاب، و لكنّنی ظننت أنها الساعة، فمن ثم شبت، قال: حدّثنا عن سفينة نوح، قال: كان طولها ألف ذراع، و مائتی ذراع، و عرضها ستمائة ذراع، كانت ثلاث طبقات، فطبقة فيها الدواب و الوحش، و طبقة فيها الإنس، و طبقة فيها الطير. فلما كثر أرواث الدواب أوحى اللّه إلى نوح: أن اغمز ذنب الفيل، فغمزه، فوقع منه خنزير و خنزيرة!!، فأقبلا على الروث، فلما وقع الفأر جعل يخرّب السفينة بقرضه أوحى اللّه إلى نوح: أن اضرب بين عينی الأسد، فخرج من منخره سنور و سنورة، فأقبلا على الفأر فأكلاه.

و فی رواية أخرى: أن الأسد عطس، فخرج من منخره سنوران، ذكر و أنثى، فأكلا الفأر، و أن الفيل عطس، فخرج من منخره خنزيران، ذكر و أنثى، فأكلا أذى السفينة. و أنه لما أراد الحمار أن يدخل السفينة أخذ نوح بأذنی الحمار، و أخذ إبليس بذنبه، فجعل نوح عليه السّلام يجذبه، و جعل إبليس يجذبه، فقال نوح: ادخل شيطان- و يريد به الحمار- فدخل الحمار، و دخل معه إبليس. فلما سارت السفينة جلس إبليس فی أذنابها يتغنّى، فقال له نوح عليه السّلام: ويلک من أذن لک؟! قال: أنت!! قال: متى؟! قال: أن قلت للحمار: ادخل يا شيطان، فدخلت بإذنک.

و زعموا أيضا: أن الماعز لما استصعبت على نوح أن تدخل السفينة فدفعها فی ذنبها، فمن ثم انكسر، و بدا حياها، و مضت النعجة فدخلت من غير معاكسة، فمسح على ذنبها، فستر اللّه حياها- يعنی فرجها- و زعموا أيضا: أن سفينة نوح عليه السّلام طافت بالبيت أسبوعا، بل

رووا عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۱۲

أبيه، عن جده، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعا، و صلّت عند المقام ركعتين»!!

و هذا من تفاهات عبد الرحمن هذا، و

قد ثبت عنه من طرق أخرى، نقلها صاحب التهذيب (ج ۶، ص ۱۷۹) عن الساجى، عن الربيع، عن الشافعى، قال: «قيل لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: حدّثك أبوك عن جدك؛ أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إن سفينة نوح طافت بالبيت، و صلّت خلف المقام ركعتين؟»!! قال: نعم،

و قد عرف عبد الرحمن بمثل هذه العجائب المخالفة للعقل، و تندر به العلماء.

قال الشافعى فيما نقل فى «التهذيب» أيضا: «ذكر رجل لمالك حديثا منقطعا، فقال: اذهب إلى عبد الرحمن بن زيد يحدّثك عن أبيه، عن نوح»! و أن لمّا رست السفينة على الجودىّ و كان يوم عاشوراء صام نوح، و أمر جميع من معه من الوحش و الدواب فصاموا شكرا للّه، إلى غير ذلك من التخريفات و الأباطيل «۱» التى لا- نزال نسمعها، و أمثالها من العوامّ و العجائز، و هذا لا يمكن أن يمتّ إلى الإسلام بصلة، و إنا لننزّه المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أن يصدر عنه ما نسبوه إليه، و إنما هى أحاديث خرافة اختلقها اليهود و أضرابهم على توالى العصور، و كانت شائعة مشهورة فى الجاهلية، فلما جاء الإسلام نشرها أهل الكتاب الذين أسلموا بين المسلمين، و أوغل زنادقة اليهود و أمثالهم فى الكيد للإسلام و نبيّه، فزوّروا بعضها على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ما كنا نحب لابن جرير، و لا للسيوطى، و لا لغيرهما أن يسوّدوا صحائف كتبهم بهذه الخرافات و الأباطيل.

فاحذر منها أيها القارئ فى أى كتاب من كتب التفسير وجدتها، و ألق بها دبر أذنيك، و كن عن الحق منافحا و للباطل مزيّفا. (۱) تفسير الطبرى، ج ۱۲، ص ۲۱- ۲۹، و الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۲۷- ۳۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۱۳

۱۷- الإسرائيليات فى قصة يوسف عليه السّلام

و قد وردت فى قصة يوسف عليه السّلام إسرائيليات و مرويّات مختلقة مكذوبة، فمن ذلك ما أخرجه ابن جرير فى تفسيره، و السيوطى فى «الدر المنثور» و غيرهما، فى قوله تعالى: إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً، وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ «۱».

قال السيوطى: و أخرج سعيد بن منصور، و البزار، و أبو يعلى، و ابن جرير، و ابن المنذر، و ابن أبى حاتم، و العقيلى و ابن حبان فى «الضعفاء»، و أبو الشيخ، و الحاكم و صححه «۲»، و ابن مردويه، و أبو نعيم، و البيهقى معا فى «الدلائل»، عن جابر بن عبد اللّه رضى اللّه عنه قال: «جاء بستانة يهودى إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: يا محمد أخبرنى عن الكواكب التى رآها يوسف عليه السّلام ساجدة له، ما أسماؤها؟ فسكت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم يجبه بشىء، فنزل جبريل عليه السّلام و أخبره بأسمائها، فبعث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى البستانى اليهودى، فقال: «هل أنت مؤمن إن أخبرتك بأسمائها؟ قال: نعم، قال: جربان، و الطارق، و الذيال، و ذو الكفتان، و قابس، و وثاب، و عمودان، و الفليق، و المصبح، و الضروح، و ذو الفرغ، و الضياء، و النور «۳»، رآها فى أفق السماء ساجدة له. فلما قص يوسف على يعقوب، قال: هذا أمر مشتت يجمعه اللّه من (۱) يوسف/ ۴.

(۲) تصحيح الحاكم على شرط الشيخين.

(۳) و هناك بعض الاختلاف فى الأسماء. و قد جاءت ثلاثة عشر، و الضياء و النور هما الشمس و القمر. كناية عن أبويه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۱۴

بعد»، فقال اليهودى: إى و اللّه إنها لأسماؤها «۱».

و الذى يظهر لى أنه من الإسرائيليّات، و ألصقت بالنبى زورا، ثم إنّ سيدنا يوسف رأى كواكب بصورها لا بأسمائها، ثم ما دخل الاسم فيما ترمز إليه الرؤيا؟! و مدار هذه الرواية على الحكم بن ظهير، و قد ضعّفه الأئمة، و تركه الأكثرون، و قال الجوزجانى: ساقط «۲».

و قال الإمام الذهبى فى «ميزان الاعتدال» «۳»: قال ابن معين: ليس بثقة، و قال مرة: ليس بشيء، و قال البخارى: منكر الحديث، و قال مرة: تركوه، و لعلّه لروايته

حديث: «إذا رأيتم معاوية على منبرى فاقتلوه»!!

۱۸- الإسرائيليات فى قوله تعالى: وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ

اشارة

«۴» و من الإسرائيليّات المكذوبة التى لا توافق عقلا و لا نقلا ما ذكر ابن جرير فى تفسيره، و صاحب «الدر المنثور» و غيرهما من المفسرين، فى قوله تعالى:

وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ فقد ذكروا فى همّ يوسف عليه السّلام ما ينافى عصمة الأنبياء و ما يخجل القلم من تسطيره، لو لا أن المقام مقام بيان و تحذير من الكذب على اللّه و على رسله، و هو من أوجب الواجبات على أهل (۱) تفسير الطبرى، ج ۱۲، ص ۹۰ و ۹۱ و الدر المنثور، ج ۴، ص ۴.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۴۶۸ و ۴۶۹.

(۳) ميزان الاعتدال، ج ۱، ص ۲۶۸، ط السعادة.

(۴) يوسف/ ۲۴.

العلم.

فقد رووا عن ابن عباس- رضوان اللّه عليه- أنه سئل عن همّ يوسف عليه السّلام ما بلغ؟ قال: حلّ الهميان- يعنى السراويل- و جلس منها مجلس الخائن، فصيح به، يا يوسف لا تكن كالطير له ريش، فإذا زنى قعد ليس له ريش. و رووا مثل هذا عن على رضى اللّه عنه و عن مجاهد، و عن سعيد بن جبير.

و رووا أيضا فى البرهان الذى رآه، و لولاه لوقع فى الفاحشة بأنه نودى: أنت مكتوب فى الأنبياء، و تعمل عمل السفهاء، و قيل: رأى صورة أبيه يعقوب فى الحائط، و قيل: فى سقف الحجرة، و أنه رآه عاضّا على إبهامه، و أنه لم يتعظ بالنداء، حتى رأى أباه على هذه الحال. بل أسرف واضعو هذه الإسرائيليّات الباطلة، فزعموا أنه لما لم يرعو من رؤية صورة أبيه عاضّا على أصابعه، ضربه أبوه يعقوب، فخرجت شهوته من أنامله! و لأجل أن يؤيّد هؤلاء الذين افتروا على اللّه و نبيه يوسف هذا الافتراء، يزعمون أيضا: أن كل أبناء يعقوب قد ولد له اثنا عشر ولدا ما عدا يوسف، فإنه نقص بتلك الشهوة التى خرجت من أنامله ولدا، فلم يولد له غير أحد عشر ولدا. بل زعموا أيضا فى تفسير البرهان، فيما روى عن ابن عباس: أنه رأى ثلاث آيات من كتاب اللّه: قوله تعالى: وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ «۱»، و قوله تعالى: وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ «۲»، و قوله تعالى:

أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ «۳»، و قيل: رأى (۱) الانفطار/ ۱۰ و ۱۱.

(۲) يونس/ ۶۱.

(۳) الرعد/ ۳۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۱۶

وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا «۱»!!، و من البديهى أن هذه الآيات بهذا اللفظ العربى لم تنزل على أحد قبل نبينا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إن كان الذين افتروا هذا لا يعدمون جوابا، بأن يقولوا: رأى ما يدل على معانى هذه الآيات بلغتهم التى يعرفونها، بل قيل فى البرهان: إنه أرى تمثال الملك، و هو العزيز، و قيل: خياله «۲». و كل ذلك مرجعه إلى أخبار بنى إسرائيل و أكاذيبهم التى افتجروها على اللّه، و على رسله، و حمله إلى بعض الصحابة و التابعين: كعب الأحبار، و وهب بن منبّه، و أمثالهما.

و ليس أدل على هذا، مما روى عن وهب بن منبّه قال: «لما خلا يوسف و امرأة العزيز، خرجت كفّ بلا جسد بينهما، مكتوب عليها بالعبرانية: أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ، ثم انصرفت الكفّ، و قاما مقامهما، ثم رجعت الكف بينهما، مكتوب عليها بالعبرانية إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ، ثم انصرفت الكفّ، و قاما مقامهما، فعادت الكفّ الثالثة مكتوب عليها: وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا و انصرفت الكف، و قاما مقامهما فعادت الكف الرابعة مكتوب عليها بالعبرانية: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ «۳»، فولّى يوسف عليه السّلام هاربا «۴».

و قد كان وهب أو من نقل عنه وهب ذكيا بارعا، حينما زعم أن ذلك كان مكتوبا بالعبرانية؛ و بذلك أجاب عما استشكلناه، و لكن مع هذا لن يجوز هذا (۱) الإسراء/ ۳۲.

(۲) تفسير الطبرى، ج ۱۲، ص ۱۰۸- ۱۱۴. و الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۳ و ۱۴. و تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۴۷۴ و ۴۷۵. و تفسير البغوى، ج ۲، ص ۴۱۸- ۴۲۰.

(۳) البقرة/ ۲۸۱.

(۴) الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۱۷

الكذب إلّا على الأغرار و السذّج من أهل الحديث. و لا ندرى أى معنى يبقى للعصمة بعد أن جلس بين فخذيها، و خلع سرواله؟! و ما امتناعه عن الزّنى على مروياتهم المفتراة إلّا و هو مقهور مغلوب؟! و لو أن عربيدا رأى صورة أبيه بعد مماته تحذّره من معصية لكفّ عنها، و انزجر، فأىّ فضل ليوسف إذا، و هو نبى من سلالة أنبياء؟!! بل أىّ فضل له فى عدم مقارفته الفاحشة، بعد ما خرجت شهوته من أنامل قدميه؟! و ما امتناعه حينئذ إلّا قسرىّ جبرىّ!! ثم ما هذا الاضطراب الفاحش فى الروايات؟! أ ليس الاضطراب الذى لا يمكن التوفيق بينها. و هذا من العلل التى ردّ المحدثون بسببها الكثير من المرويّات؟! لأنها أمارة من أمارات الكذب و الاختلاق.

ثم كيف يتفق ما حيك حول نبى اللّه يوسف عليه السّلام و قول الحق تبارك و تعالى عقب ذكر الهمّ: كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ «۱»، فهل يستحق هذا الثناء من حلّ التكّة، و خلع السروال، و جلس بين رجليها؟! و لا أدرى أ نصدق اللّه تبارك و تعالى أم نصدق كذبة بنى إسرائيل و مخرفيهم؟!! بل كيف يتفق ما روى هو و ما حكاه اللّه عزّ و جل عن زليخا بطلة المراودة، حيث قالت: أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ، وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ «۲» و هو اعتراف صريح من (۱) يوسف/ ۲۴. قرئ فى السبع بضم الميم و فتح اللام، أى الذين اصطفاهم و اختارهم لنبوته و رسالته، و قرئ بكسر اللام، أى الذين أخلصوا للّه التوحيد و العبادة، و المعنى الثانى لازم للأول، فمن اصطفاه اللّه لا بد أن يكون مخلصا.

(۲) يوسف/ ۵۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۱۸

البطلة التى أعيتها الحيل عن طريق التزيّن حينا، و التودّد إليه بمعسول القول حينا آخر، و الإرهاب و التخويف حينا ثالثا، فلم تفلح: لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ الصَّاغِرِينَ «۱».

و انظر ما ذا كان جواب السيد العفيف، الكريم ابن الكريم، ابن الكريم، ابن الكريم: يوسف بن يعقوب، بن إسحاق، بن إبراهيم عليهم

السّلام: قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَ أَكُنْ مِنَ الْجاهِلِينَ فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «۲» و قصده عليه السّلام بقوله: وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ...: تبرؤ من الحول و الطول، و أن الحول و القوّة إنّما هما من اللّه، و سؤال منه لربّه، و استعانة به على أن يصرف عنه كيدهنّ، و هكذا شأن الأنبياء.

بل قد شهد الشيطان نفسه ليوسف عليه السّلام فى ضمن قوله، كما حكاه اللّه سبحانه عنه بقوله: قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «۳»، و يوسف بشهادة الحق السالفة من المخلصين.

و كذلك شهد ليوسف شاهد من أهلها «۴»، فقال: إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الْكاذِبِينَ. وَ إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ. فَلَمَّا رَأى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ «۵»، و قد أسفر (۱) يوسف/ ۳۲.

(۲) يوسف/ ۳۳ و ۳۴.

(۳) ص/ ۸۲ و ۸۳.

(۴) قيل: كان رجلا عاقلا حكيما مجربا من خاصة الملك. و كان من أهلها، و قيل: كان صبيا فى المهد و كان ذلك إرهاصا بين يدى نبوة يوسف، إكراما له.

(۵) يوسف/ ۲۶- ۲۸.

التحقيق عن براءة يوسف و إدانة زليخا، امرأة العزيز.

فكيف تتفق كل هذه الشهادات الناصعة الصادقة، و تلك الروايات المزوّرة؟!! و قد ذكر الكثير من هذه الروايات ابن جرير الطبرى، و الثعلبى، و البغوى، و ابن كثير، و السيوطى، و قد مر بها ابن كثير بعد أن نقلها حاكيا من غير أن ينبّه إلى زيفها، و هذا غريب!! و من العجيب حقا أن ابن جرير يحاول أن يضعّف فى تفسيره مذهب الخلف الذين ينفون هذا الزور و البهتان، و يفسرون الآيات على حسب ما تقتضيه اللغة و قواعد الشرع، و ما جاء فى القرآن و السنة الصحيحة الثابتة، و يعتبر هذه المرويات التى سقنا لك زورا منها آنفا؛ هى قول جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين يؤخذ عنهم «۱»، و كذلك تابعه على مقالته تلك الثعلبى و البغوى فى تفسيريهما «۲»!! و هذه المرويات الغثة المكذوبة التى يأباها النظم الكريم، و يجزم العقل و النقل باستحالتها على الأنبياء عليهم السّلام هى التى اعتبرها الطبرى و من تبعه «أقوال السلف»!! بل يسير فى خط اعتبار هذه المرويات، فيورد على نفسه سؤالا، فيقول: فإن قال قائل: و كيف يجوز أن يوصف يوسف بمثل هذا و هو للّه نبى؟! ثم أجاب بما لا طائل تحته، و لا يليق بمقام الأنبياء «۳». قاله الواحدى فى تفسيره «البسيط».

و أعجب من ذلك ما ذهب إليه الواحدى فى «البسيط» قال: قال المفسرون (۱) تفسير الطبرى، ج ۱۲، ص ۱۱۰.

(۲) تفسير البغوى، ج ۲، ص ۴۲۲.

(۳) تفسير الطبرى، ج ۱۲، ص ۱۰۹ و ۱۱۰.

الموثوق بعلمهم، المرجوع إلى روايتهم، الآخذون للتأويل، عمن شاهدوا التنزيل: همّ يوسف عليه السّلام بهذه المرأة همّا صحيحا، و جلس منها مجلس الرجل من المرأة، فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة منه.

و هى غفلة شديدة من هؤلاء الأئمة لا نرضاها، و لو لا أنّنا ننزّه لساننا و قلمنا عن الهجر من القول، و أنهم خلطوا فى مؤلّفاتهم عملا صالحا و آخر سيئا لقسونا عليهم، و حق لنا هذا، و العصمة للّه.

و هذه الأقوال التى أسرف فى ذكرها هؤلاء المفسرون: إما إسرائيليات و خرافات، وضعها زنادقة أهل الكتاب القدماء، الذى أرادوا بها النيل من الأنبياء و المرسلين، ثم حملها معهم أهل الكتاب الذين أسلموا، و تلقّاها عنهم بعض الصحابة، و التابعين.

و إما أن تكون مدسوسة على هؤلاء الأئمة، دسّها عليهم أعداء الأديان، كى تروج تحت هذا الستار؛ و بذلك يصلون إلى ما يريدون من إفساد العقائد، و تعكير صفو الثقافة الإسلامية الأصيلة الصحيحة.

الفرية على المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قوله اللّه تعالى: ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ... «۱»

و لكى يؤيدوا باطلهم الذى ذكرناه آنفا، رووا عن الصحابة و التابعين ما لا يليق بمقام الأنبياء، و اختلقوا على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم زورا، و قوّلوه ما لم يقله، قال صاحب «الدر»:

و أخرج الفريابى، و ابن جرير، و ابن المنذر، و ابن أبى حاتم، و أبو الشيخ، (۱) يوسف/ ۵۲.

و البيهقى فى «شعب الإيمان» عن ابن عباس- رضوان اللّه عليه- قال: لما جمع الملك النسوة قال لهن: أنتنّ راودتنّ يوسف عن نفسه؟ قلن: حاشَ لِلَّهِ ما عَلِمْنا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ «۱»، قال يوسف: ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ، فغمزه جبريل عليه السّلام فقال: و لا حين هممت بها؟ فقال: وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ «۲».

قال: و أخرج ابن جرير عن مجاهد، و قتادة، و الضحاك، و ابن زيد، و السدّى مثله، و

أخرج الحاكم فى تاريخه، و ابن مردويه و الديلمى عن أنس رضى اللّه عنه: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرأ هذه الآية: ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ قال: لما قال يوسف ذلك قال له جبريل عليه السّلام: و لا يوم هممت بما هممت به؟ فقال: وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ، قال: و أخرج ابن جرير عن عكرمة مثله.

و

أخرج سعيد بن منصور، و ابن أبى حاتم عن حكيم بن جابر فى قوله:

ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ قال جبريل: و لا حين حللت السراويل؟

إلى غير ذلك من المرويّات المكذوبة، و الإسرائيليات الباطلة، التى خرّجها بعض المفسرين الذين كان منهجهم ذكر المرويّات، و جمع أكبر قدر منها، سواء منها ما صحّ و ما لم يصحّ. و الأخباريون الذين لا تحقيق عندهم للمرويات، و ليس أدل على ذلك من أنها لم يخرجها أحد من أهل الكتب الصحيحة، و لا أصحاب الكتب المعتمدة الذين يرجع إليهم فى مثل هذا. (۱) يوسف/ ۵۱.

(۲) يوسف/ ۵۳.

القرآن يردّ هذه الأكاذيب

و قد فات هؤلاء الدسّاسين الكذّابين أن قوله تعالى: ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ... الآيتين «۱»، ليس من مقالة سيدنا يوسف عليه السّلام و إنما هو من مقالة امرأة العزيز، و هو ما يتّفق و سياق الآية، ذلك: أن العزيز لما أرسل رسوله إلى يوسف لإحضاره من السجن، قال له: ارجع إلى ربك، فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطّعن أيديهن؟ فأحضر النسوة، و سألهن، و شهدن ببراءة يوسف، فلم تجد امرأة العزيز بدّا من الاعتراف، فقالت: الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ إلى قوله: وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ فكل ذلك من قولها؛ و لم يكن يوسف حاضرا ثمّ، بل كان فى السجن، فكيف يعقل أن يصدر منه ذلك فى مجلس التحقيق الذى عقده العزيز؟.

و قد انتصر لهذا الرأى الذى يوائم السياق و السباق الإمام الشيخ محمّد عبده، فى تفسير «المنار». و هو آخر ما رقمه فى تفسير القرآن.

و هكذا قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ:

تقول: إنمـا اعترفت بهـذا على نفسـي، ليعلم زوجي أني لم أخنه بـالغيب في نفس الأمر، و لا وقع المحـذور الأكبر. و إنما راودت هـذا الشـاب مراودة، فـامتنع؛ فلهـذا اعترفت ليعلم أني بريئـة، وَ أَنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الْخائِنِينَ وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي تقول المرأة: و لست أبرئ نفسـي، فـإنّ النفس تتحـدّث، و تتمنّى؛ و لهـذا راودته؛ لأن النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّي أي إلّا من عصـمه اللّه تعالى إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ. (۱) يوسف/ ۵۲ و ۵۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۳

قال: و هذا القول هو الأشـهر و الأليق و الأنسب بسـياق القصة و معاني الكلام، و قد حكاه الماوردي في تفسيره، و جعله أوّل الوجهين في تفسير الآية.

و بعـد أن ذكر بعض مـا ذكره ابن جرير الـذي ذكرنـاه آنفـا عن ابن عبـاس، و تلاميـذه، و غيره قـال: و القول الأول أقوى و أظهر؛ لأن سياق الكلام كلّه من كلام امرأة العزيز بحضرة الملك، و لم يكن يوسف عليه السّلام عندهم، بل بعد ذلك أحضره الملك «۱».

التفسير الصحيح لقوله تعالى: وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها قال أبو شهبة: و الصحيح في تفسير قوله تعالى: وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهـانَ رَبِّهِ أن الكلام تمّ عنـد قوله تعالى: وَ لَقَـدْ هَمَّتْ بِهِ و ليس من شك في أن همّها كان بقصـد الفاحشـة، وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ.

الكلام من قبيل التقـديم و التأخير، و التقـدير: و لو لا أن رأى برهان ربه لهمّ بها، فقوله تعالى: وَ هَمَّ بِها، جواب «لو لا» مقـدم عليها، و معروف في العربيـة أن «لو لا» حرف امتناع لوجود، أي امتناع الجواب لوجود الشـرط؛ فيكون «الهمّ» ممتنعا؛ لوجود البرهان الذي ركّزه اللّه في فطرته. و المقـدم إما الجواب، أو دليله، على الخلاف في هـذا بين النحويين، و المراد بالبرهان: هو حجـة اللّه الباهرة الدالة على قبـح الزّنى، و هو شـيء مركوز في فطر الأنبيـاء. و معرفـة ذلـك عنـدهم وصـل إلى عين اليقين، و هو ما نعبّر عنه بالعصـمة، و هي التي تحول بين الأنبياء و المرسلين، و بين وقوعهم في المعصية.

و يرحم اللّه

الإمـام جعفر بن محمـد الصـادق عليه السّـلام حيث قـال: البرهـان: النبوة (۱) تفسـير ابن كـثير، ج ۲، ص ۴۸۱- ۴۸۲. و راجع تفسير الماوردي، ج ۳، ص ۴۷. و المنار، ج ۱۲، ص ۳۲۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۴

التي أودعها اللّه في صدره، حالت بينه و بين ما يسخط اللّه عزّ و جل.

و هـذا هو القول الجزل الـذي يوافق مـا دل عليه العقـل من عصـمة الأنبيـاء، و يـدعو إليه السابق و اللاحق. و أما كون جواب «لو لا» لا يجوز أن يتقـدم عليها، فهـذا أمر ليس ذا خطر، حتى نعـدل عن هـذا الرأي الصواب، إلى التفسـيرات الأخرى الباطلـة، لهمّ يوسف عليه السّلام، و القرآن هو أصل اللغة، فورود أيّ أسلوب في القرآن يكفي في كونه أسلوبا عربيا فصيحا، و في تأصيل أيّ قاعدة من القواعد النحوية، فلا يجوز لأجل الأخذ بقاعدة نحوية، أن نقع في محظور لا يليق بالأنبياء كهذا.

و الصحيح أنّ الجواب محذوف بقرينة المذكور، و هو ما تقدم على «لو لا»؛ ليكون ذلك قرينة على الجواب المحذوف.

و قيل: إن ما حصل من «همّ يوسف» كان خطرة، و حديث نفس بمقتضـى الفطرة البشـرية، و لم يسـتقر، و لم يظهر له أثره. قال البغوي في تفسيره: «قال بعض أهل الحقائق: الهمّ همّان: همّ ثابت، و هو إذا كان معه عزم، و عقد، و رضا، مثل همّ امرأة العزيز، و العبد مأخوذ به. و همّ عـارض، و هو الخطرة، و حـديث النفس من غير اختيـار و لا عزم، مثـل همّ يوسف عليه السّـلام و العبـد غير مأخوذ به، ما لم يتكلّم به أو يعمل» «۱»، و قيل: همّت به همّ شهوة و قصد للفاحشة، و همّ هو بضربها.

و لا أدري كيف يتفق هذا القول، و قوله تعالى: لَوْ لا أَنْ رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ.

و القول الجزل الفحل هو ما ذكرناه أوّلا، و صرّحت به الرواية الصحيحة عن الإمام أبي عبد اللّه جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام. و

السرّ فى إظهاره فى هذا الأسلوب- و اللّه أعلم-: تصوير المشهد المثير المغرى العرم، الذى هيّأته امرأة العزيز لنبى اللّه يوسف، و أنه لو لا عصمة اللّه له، و فطرته النبوية الزكية، لكانت (۱) تفسير البغوى، ج ۲، ص ۴۱۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۵

الاستجابة لها، و الهمّ بها أمرا محقّقا. و فى هذا تكريم ليوسف، و شهادة له بالعفّة البالغة، و الطهارة الفائقة.

۱۹- الإسرائيليات فى سبب لبث يوسف فى السجن

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين فى مدة سجن يوسف عليه السّلام و فى سبب لبثه فى السجن بضع سنين، و ذلك عند تفسير قوله تعالى: وَ قالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِى عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْساهُ الشَّيْطانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِى السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ «۱».

فقد ذكر ابن جرير، و الثعلبى، و البغوى، و غيرهم أقوالا كثيرة فى هذا، فقد قال وهب بن منبّه: أصاب أيوب البلاء سبع سنين، و ترك يوسف فى السجن سبع سنين، و عذّب بختنصر يجول فى السباع سبع سنين «۲».

و قال مالك بن دينار: لما قال يوسف للساقى: اذكرنى عند ربك. قيل له: يا يوسف اتخذت من دونى وكيلا، لأطيلنّ حبسك، فبكى يوسف، و قال: يا ربّ أنسى قلبى كثرة البلوى؛ فقلت كلمة، و لن أعود.

و قال الحسن البصرى: دخل جبريل عليه السّلام على يوسف فى السجن، فلمّا رآه يوسف عرفه، فقال له: يا أخا المنذرين، إنى أراك بين الخاطئين! فقال له جبريل:

يا طاهر يا ابن الطاهرين يقرأ عليك السلام رب العالمين، و يقول لك: أما استحيت منى أن استشفعت بالآدميين؟! فو عزّتى و جلالى لألبثنّك فى السجن (۱) يوسف/ ۴۲.

(۲) لا ندرى ما المناسبة بين نبى اللّه، و بختنصر الذى أذلّ اليهود و سباهم؟.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۶

بضع سنين، فقال يوسف: و هو فى ذلك عنى راض، قال: نعم، قال: إذا لا أبالى.

و قال كعب الأحبار: قال جبريل ليوسف: إن اللّه تعالى يقول: من خلقك؟

قال: اللّه عزّ و جل قال: فمن حببك إلى أبيك؟ قال: اللّه، قال: فمن نجاك من كرب البئر؟ قال: اللّه، قال فمن علّمك تأويل الرؤيا؟ قال اللّه، قال: فمن صرف عنك السوء، و الفحشاء؟ قال: اللّه، قال: فكيف استشفعت بآدمى مثلك؟ «۱». فلما انقضت سبع سنين- قال الكلبى: و هذه السبع سوى الخمسة «۲» التى قبل ذلك- جاءه الفرج من اللّه، فرأى الملك ما رأى من الرؤيا العجيبة، و عجز الملأ عن تفسيرها، تذكّر الساقى يوسف، و صدق تعبيره للرؤى، فذهب إلى يوسف، فعبّرها له خير تعبير؛ فكان ذلك سبب نجاته من السجن، و قول امرأة العزيز:

الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ.

و أغلب الظن عندنا أن هذا من الإسرائيليات، فقد صوّرت سجن يوسف على أنه عقوبة من اللّه لأجل الكلمة التى قالها، مع أنه عليه السّلام لم يقل هجرا، و لا منكرا، فالأخذ فى أسباب النجاة العاديّة، و فى أسباب إظهار البراءة و الحق، لا ينافى قط التوكّل على اللّه تعالى. و البلاء للأنبياء ليس عقوبة، و إنما هو لرفع درجاتهم، و ليكونوا أسوة و قدوة لغيرهم، فى باب الابتلاء. و فى الحديث الصحيح عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أشدّ الناس بلاء الأنبياء، ثمّ الأمثل فالأمثل».

و

قد روى ابن جرير هاهنا حديثا مرفوعا، فقال: حدثنا ابن وكيع قال: حدثنا عمرو بن محمد، عن إبراهيم بن يزيد، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن (۱) تفسير البغوى، ج ۲، ص ۴۲۸.

(۲) بعض المفسرين لا يكتفى بالسبع بل يضم إليها خمسا قبل ذلك. و لا أدرى ما مستنده فى هذا؟ و ظاهر القرآن لا يشهد له. و لو كان كذلك لصرّح به القرآن، أو أشار إليه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۷

عباس مرفوعا، قال: قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لو لم يقل- يعنى يوسف- الكلمة التى قالها، ما لبث فى السجن طول ما لبث، حيث يبتغى الفرج من عند غير اللّه».

و لو أن هذا الحديث كان صحيحا أو حسنا؛ لكان للمتمسّكين بمثل هذه الإسرائيليات التى أظهرت سيدنا يوسف بمظهر الرجل المذنب المدان و جهة، و لكن الحديث شديد الضعف، لا يجوز الاحتجاج به أبدا.

قال الحافظ ابن كثير: «و هذا الحديث ضعيف جدا «۱»؛ لأن سفيان بن وكيع- الراوى عنه ابن جرير- ضعيف، و إبراهيم بن يزيد أضعف منه أيضا، و قد روى عن الحسن و قتادة مرسلا عن كل منهما، و هذه المرسلات هاهنا لا تقبل «۲»، و لو قبل المرسل من حيث هو فى غير هذا الموطن، و اللّه أعلم» «۳». و قد تكلّف بعض المفسرين للإجابة عما يدل عليه هذا الحديث. و حاله كما سمعت. بل تكلّف بعضهم، فجعل الضمير فى «فأنساه» ليوسف، و هو غير صحيح، لأنّ الضمير يعود إلى الذى نجا منهما؛ بدليل قوله تعالى بعد ذلك: وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ... فالذى تذكر هو الذى أنساه الشيطان، و الذى يجب أن نعتقده أن يوسف عليه السّلام مكث فى السجن- كما قال اللّه تعالى- بضع سنين.

و البضع: من الثلاث إلى التسع، أو إلى العشر، من غير تحديد للمدة، فجائز أن تكون سبعا، و جائز أن تكون تسعا، و جائز أن تكون خمسا، ما دام ليس هناك نقل صحيح عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كذلك نعتقد أنه لم يكن عقوبة على كلمة، (۱) الضعيف جدا لا يحتج به لا فى الأحكام و لا فى الفضائل، فما بالك فى مثل هذا؟

(۲) لأن المرسل احتج به بعض المحدّثين إذا تضافر أما فى مثل هذا الذى فيه إدانة بعض الأنبياء، و إلقاء اللوم عليه فلا.

(۳) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۴۷۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۲۸

و إنما هو بلاء و رفعة درجة.

۲۰- الإسرائيليات فى شجرة طوبى

و من الإسرائيليات ما ذكره بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ «۱».

فمن ذلك ما

رواه ابن جرير بسنده، عن وهب، قال: إن فى الجنة شجرة يقال لها: طوبى، يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها، زهرتها رياض، و ورقها برود، و قضبانها عنبر، و بطحاؤها ياقوت، و ترابها كافور، و وحلها مسك؛ يخرج من أصلها أنهار الخمر، و اللبن، و العسل، و هى مجلس لأهل الجنة، فبينما هم فى مجلسهم إذ أتتهم ملائكة من ربهم، يقودون نجبا «۲» مزمومة بسلاسل من ذهب، وجوهها كالمصابيح حسنا، و وبرها كخز المرعزى من لينه، عليها رحال «۳» ألواحها من ياقوت، و دفوفها من ذهب، و ثيابها من سندس، و إستبرق، فينيخونها، و يقولون: إن ربنا أرسلنا إليكم لتزوروه، و تسلّموا عليه. قال:

فيركبونها فى أسرع من الطائر، و أوطأ من الفراش، نجبا من غير مهنة، يسير الرجل إلى جنب أخيه، و هو يكلّمه، و يناجيه، لا تصيب أذن راحلة منها أذن الأخرى، و لا برك «۴» راحلة برك الأخرى، حتى أن الشجرة لتتنحّى عن طريقهم، لئلّا تفرق بين الرجل و أخيه.

قال: فيأتون إلى الرحمن الرحيم، فيسفر لهم عن وجهه (۱) الرعد/ ۲۹.

(۲) أى إبلا كراما.

(۳) الرحال: ما يوضع على البعير ليركب عليه.

(۴) البرك: الصدر.

الكريم، حتى ينظروا إليه، فإذا رأوه قالوا: «اللّهم أنت السلام، و منك السلام، و حقّ لك الجلال و الإكرام. قال: فيقول تعالى عند ذلك: أنا السلام، و منّى السلام، و عليكم السلام، حقّت رحمتى، و محبّتى، مرحبا بعبادى الذين خشونى بغيب، و أطاعوا أمرى. قال: فيقولون: ربنا لم نعبدك حق عبادتك، و لم نقدرك حق قدرك، فأذن لنا فى السجود قدّامك. قال: فيقول اللّه: إنها ليست بدار نصب، و لا عبادة، و لكنها دار ملك و نعيم، و إنى قد رفعت عنكم نصب العبادة فسلونى ما شئتم، فإنّ لكل رجل منكم أمنيّته. فيسألونه، حتى أن أقصرهم أمنيّة ليقول: ربّى تنافس أهل الدنيا فى دنياهم، فتضايقوا فيها، ربّ فآتنى كل شىء كانوا فيه، من يوم خلقتها إلى أن انتهت الدنيا، فيقول اللّه تعالى: لقد قصرت بك أمنيتك، و لقد سألت دون منزلتك، هذا لك منى و سأتحفك بمنزلتى؛ لأنه ليس فى عطائى نكد، و لا قصر يد. قال: ثم يقول: أعرضوا على عبادى ما لم يبلغ أمانيهم و لم يخطر لهم على بال. قال: فيعرضون عليهم حتى يقضوهم أمانيهم التى فى أنفسهم، فيكون فيما يعرضون عليهم براذين مقرنة، على كل أربعة منها سرير من ياقوتة واحدة، على كل سرير منها قبة من ذهب مفرغة، فى كل قبة منها فرش من فرش الجنة، متظاهرة، فى كل قبة منها جاريتان من الحور العين، على كل جارية منهن ثوبان من ثياب الجنة. و ليس فى الجنة لون إلّا و هو فيهما، و لا ريح و لا طيب إلّا قد عبق بهما، ينفذ ضوء وجوههما غلظ القبة، حتى يظن من يراهما أنهما دون القبة، يرى مخهما من فوق سوقهما كالسلك الأبيض من ياقوتة حمراء، تريان له من الفضل على صاحبته كفضل الشمس على الحجارة أو أفضل، و يرى هو لهما مثل ذلك. ثم يدخل إليهما فتحييانه و تقبّلانه، و تعانقانه، و تقولان له: و اللّه ما ظننا أن اللّه يخلق مثلك. ثم يأمر اللّه تعالى الملائكة فيسيرون بهم صفا فى الجنة، حتى

ينتهى كل رجل منهم إلى منزلته التى أعدّت له «۱».

و قد وصف ابن كثير فى تفسيره هذا الأثر بأنه غريب عجيب و ساقه. و قد روى هذا الأثر ابن أبى حاتم بسنده، عن وهب أيضا، و زاد زيادات أخرى «۲».

۲۱- الإسرائيليات فى إفساد بنى إسرائيل

اشارة

و من الإسرائيليات فى كتب التفسير ما يذكره بعض المفسرين عند قوله تعالى: وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً. فَإِذا جاءَ وَعْدُ أُولاهُما بَعَثْنا عَلَيْكُمْ عِباداً لَنا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ وَ كانَ وَعْداً مَفْعُولًا. ثُمَّ رَدَدْنا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَ أَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ وَ جَعَلْناكُمْ أَكْثَرَ نَفِيراً. إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها فَإِذا جاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوؤُا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَما دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ لِيُتَبِّرُوا ما عَلَوْا تَتْبِيراً عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ حَصِيراً «۳».

و ليس من قصدنا هنا تحقيق مرّتى إفسادهم، و من سلط عليهم فى كلتا المرتين، فلذلك موضع آخر «۴». (۱) تفسير الطبرى، عند تفسير هذه الآية، ج ۱۳، ص ۱۴۸ (ط ۲)، الدر المنثور، ج ۴، ص ۶۰.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۵۱۳. و تفسير البغوى، ج ۳، ص ۱۸.

(۳) الإسراء/ ۴- ۸.

(۴) الذى نرجّحه أن العباد ذوى البأس الشديد الذين نكلوا بهم، و أذلوهم، و سبوهم، هم

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۱

و إنما الذى يتّصل ببحثنا بيان ما روى من الإسرائيليات فى هاتين المرتين، و اسم من سلط عليهم، و صفته و كيف كان، و إلى مصار أمره، و قد كانت معظم الروايات فى بيان العباد ذوى البأس الشديد الذين سلطوا عليهم، تدور حول «بختنصر» البابلى. و قد أحاطوه بهالة من العجائب و الغرائب، و المبالغات التى لا تصدق. و قد أخرج هذه الروايات ابن جرير فى تفسيره- و أكثر منها جدا «۱»- و ابن أبى حاتم و البغوى «۲»، و غيرهم، عن ابن عباس، و ابن مسعود، و عن سعيد بن جبير، و سعيد بن المسيب، و عن السدّى، و عن وهب بن منبّه، و ابن إسحاق، و غيرهم. و خرّجها من غير ذكر أسانيدها، مع عزوها إلى مخرجيها السيوطى فى «الدر المنثور» «۳».

و فيها- و لا شك- الكثير من أكاذيب بنى إسرائيل التى اختلقها أسلافهم، و تنوقلت عليهم، و رواه أخلافهم من مسلمة أهل الكتاب الذين أسلموا، و أخذها عنهم بعض الصحابة و التابعين تحسينا للظن بهم، و رواها من غير تنبيه إلى ما فيها.

و فى هذه الأخبار الإسرائيلية ما يحتمل الصدق و الكذب، و لكن الأولى عدم الاشتغال به، و أن لا نفسر القرآن به، و أن نقف عند ما قصّه اللّه علينا، من غير أن نفسد جمال القرآن و جلاله، بمثل هذه الإسرائيليات. بختنصر و جنوده، و أن الآخرين الذين أساءوا وجوههم، و دخلوا المسجد الأقصى هم «طيطوس» الرومانى و جيوشه، فقد أساموهم سوء العذاب، و تأمل فى قوله: «و إن عدتم عدنا» فإنه يدل على أنهم سيعودون ثم يفسدون، فيرسل اللّه لهم من يسومهم العذاب ألوانا.

(۱) تفسير الطبرى، ج ۱۵، ص ۱۶- ۳۴.

(۲) تفسير البغوى، ج ۵، ص ۱۴۴- ۱۵۴.

(۳) ج ۴، ص ۱۶۳- ۱۶۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۲

و قد أكثر ابن جرير هنا من النقل عن ابن إسحاق، و فى بعضها روى عن ابن إسحاق عمن لا يتّهم، عن وهب بن منبّه «۱»، و فى بعضها بسنده عن وهب بن منبّه فى ذكر ابن إسحاق، و بذلك وقفنا على من كان المصدر الحقيقى لهذه المرويات، و أنه وهب، و أمثاله، من مسلمة أهل الكتاب.

و قد سوّد ابن جرير بضع صفحات من كتابه فى النقل عن ابن إسحاق و عن وهب، و لا أحب أن أنقل هذا بنصه، فإنّ فى ذلك تسويدا للصفحات، و لكنى سأذكر البعض؛ ليكون القارئ لهذا التفسير على حذر من مثل ذلك.

قال ابن جرير: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة، قال: حدثنى ابن إسحاق قال: «كان مما أنزل اللّه على موسى «۲» فى خبره عن بنى إسرائيل، و فى أحداثهم، ما هم فاعلون بعده، فقال: وَ قَضَيْنا إِلى بَنِي إِسْرائِيلَ فِي الْكِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيراً «۳» إلى قوله: وَ جَعَلْنا جَهَنَّمَ لِلْكافِرِينَ حَصِيراً.

فكانت بنو إسرائيل و فيهم الأحداث و الذنوب، و كان اللّه فى ذلك متجاوزا عنهم متعطفا عليهم، محسنا إليهم، فكان مما أنزل بهم فى ذنوبهم ما كان قدم إليهم فى الخبر على لسان موسى، مما أنزل بهم فى ذنوبهم، فكان أول ما أنزل بهم من تلك الوقائع: أن ملكا منهم كان يدعى صديقة، و كان اللّه إذا ملك الملك عليهم بعث نبيا يسدّده، و يرشده، و يكون فيما بينه و بين اللّه، و يحدّث إليه فى أمرهم لا ينزل عليهم الكتب، إنما يؤمرون باتباع التوراة، و الأحكام التى فيها، و ينهونهم (۱) تفسير الطبرى، ج ۱۵، ص ۲۹.

(۲) المراد أنزل معناه لا لفظه، فالتوراة لم تكن بالعربية، و لا كان لسان موسى عليه السّلام عربيا.

(۳) الإسراء/ ۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۳

عن المعصية، و يدعونهم إلى ما تركوا من الطاعة. فلما ملك ذلك الملك بعث اللّه معه شعياء بن أمصيا، و ذلك قبل مبعث زكريا، و يحيى و عيسى، و شعياء الذى بشّر بعيسى، و محمد، فملك ذلك الملك بنى إسرائيل، و بيت المقدس زمانا، فلما انقضى ملكه،

عظمت فيهم الأحداث، و شعياء معه، بعث اللّه عليهم «سنجاريب» ملك بابل، و معه ستمائة ألف راية «۱»، فأقبل سائرا، حتى نزل نحو بيت المقدس، و الملك مريض، فى ساقه قرحة، فجاء النبى شعياء، فقال له: يا ملك بنى إسرائيل إن «سنجاريب» ملك بابل قد نزل بك هو و جنوده، ستمائة ألف راية، و قد هابهم الناس، و فرقوا «۲» منهم. فكبر ذلك على الملك، فقال: يا نبى اللّه، هل أتاك وحى من اللّه فيما حدث فتخبرنا به؟ كيف يفعل اللّه بنا، و بسنجاريب و جنوده؟ فقال له النبى عليه السّلام: لم يأتنى وحى، أحدث إلىّ فى شأنك، فبينما هم على ذلك أوحى اللّه إلى شعياء النبى أن ائت ملك بنى إسرائيل فمره أن يوصى وصيته، و يستخلف على ملكه من شاء من أهل بيته، فإنك ميت.

ثم استرسل ابن جرير فى الرواية، حتى استغرق ذلك أربع صفحات كبار من كتابه «۳»، لا يشك الناظر فيها أنها من أخبار بنى إسرائيل، و فيما ذكره ابن جرير عن ابن إسحاق الصدق، و الكذب، و الحق، و الباطل و لسنا فى حاجة إليه فى تفسير الآيات.

و فى الإفساد الثانى- و من سلط عليهم-

روى ابن جرير أيضا، قال: حدثنى محمد بن سهل بن عسكر، و محمد بن عبد الملك بن زنجويه، قالا: حدثنا (۱) من المبالغات التى لا تصدق، و كن على ذكر مما نقلناه عن العلامة ابن خلدون فيما سبق.

(۲) أى خافوا.

(۳) ج ۱۵، ص ۱۸- ۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۴

إسماعيل بن عبد الكريم، قال: حدثنا ابن عبد الصمد بن معقل، عن وهب بن منبه.

و حدّثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عمن لا يتّهم، عن وهب بن منبّه اليمانى- و اللفظ لحديث ابن حميد أنه كان يقول- يعنى وهب بن منبه.

قال اللّه تبارك و تعالى لأرميا حين بعثه نبيا إلى بنى إسرائيل: يا أرميا من قبل أن أخلقك اخترتك. و لأمر عظيم اختبأتك، فبعث اللّه «أرميا» إلى ذلك الملك من بنى إسرائيل، يسدّده، و يرشده و يأتيه بالخبر من اللّه فيما بينه، و بين اللّه، قال:

ثم عظمت الأحداث فى بنى إسرائيل، و ركبوا المعاصى، و استحلوا المحارم، و نسوا ما كان اللّه سبحانه و تعالى صنع بهم، و ما نجاهم من عدوّهم «سنجاريب» و جنوده، فأوحى اللّه إلى أرمياء: أنت ائت قومك من بنى إسرائيل، و اقصص عليهم ما آمرك به، و ذكّرهم نعمتى عليهم، و عرّفهم أحداثهم.

و استرسل وهب بن منبه فيما يذكره من أخبار بنى إسرائيل، حتى استغرق ذلك من تفسير ابن جرير ثلاث صفحات كبار «۱» إلى غير ذلك، مما ذكره ابن جرير، و ابن أبى حاتم، و غيرهما، من قصص عجيب غريب فى «بختنصر» هذا، و ما خرب من البلاد و ما قتل من العباد.

الكذب على رسول اللّه بنسبة هذه الإسرائيليات إليه

و لو أن هذه الإسرائيليات و الأباطيل وقف بها عند رواتها من أهل الكتاب الذين أسلموا، أو عند من رواها عنهم من الصحابة و التابعين لهان الأمر، و لكن عظم الإثم أن تنسب هذه الإسرائيليات إلى المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صراحة، و لا أشك أن هذا الدسّ من عمل زنادقة اليهود. (۱) ج ۱۵، ص ۲۹- ۳۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۵

روى ابن جرير فى تفسيره، قال: حدثنا عصام بن داود بن الجرّاح، قال:

حدثنا أبى، قال: حدثنا سفيان بن سعيد الثورى، قال: حدثنا منصور بن المعتمر، عن ربعى بن حراش، قال: سمعت حذيفة بن اليمان

يقول: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن بنى إسرائيل لما اعتدوا، و علوا، و قتلوا الأنبياء، بعث اللّه عليهم ملك فارس (بختنصر)، و كان اللّه ملّكه سبعمائة سنة «۱»، فسار إليهم، حتى دخل بيت المقدس، فحاصرها، و فتح، و قتل على دم زكريا سبعين ألفا، ثم سبى أهلها، و بنى الأنبياء، و سلب حلى بيت المقدس، و استخرج منها سبعين ألفا، و مائة ألف عجلة من حلى، حتى أوردها بابل» «۲»، قال حذيفة: فقلت يا رسول اللّه لقد كان بيت المقدس عظيما عند اللّه، قال: أجل، بناه سليمان بن داود من ذهب، و در، و ياقوت، و زبرجد، و كان بلاطة من ذهب، و بلاطة من فضة، و عمده ذهبا، أعطاه اللّه ذلك، و سخّر له الشياطين يأتونه بهذه الأشياء فى طرفة عين، فسار (بختنصر) بهذه الأشياء، حتى دخل بها بابل، فأقام بنو إسرائيل فى يديه مائة سنة، تعذّبهم المجوس، و أبناء المجوس، فيهم الأنبياء، و أبناء الأنبياء، ثم إن اللّه رحمهم فأوحى إلى ملك من ملوك فارس- يقال له: (كورش) و كان مؤمنا- أن سر إلى بقايا بنى إسرائيل حتى تستنقذهم، فسار (كورش) ببنى إسرائيل، و حلى بيت المقدس، حتى ردّه إليه.

فأقام بنو إسرائيل مطيعين اللّه مائة سنة، ثم إنهم عادوا فى المعاصى، فسلّط اللّه عليهم (بطيانموس)، فغزا بأبناء من غزا مع بختنصر، فغزا بنى إسرائيل، حتى أتاهم (۱) و أى جرم أعظم من أن ينسب هذا التخريف إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟

(۲) مبالغات و أكاذيب تنزه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عنها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۶

بيت المقدس، فسبى أهلها، و أحرق بيت المقدس، و قال لهم: يا بنى إسرائيل، إن عدتم فى المعاصى عدنا عليكم بالسباء، فعادوا فى المعاصى، فسيّر اللّه عليهم السباء الثالث، ملك رومية، يقال له: (فاقس بن اسبايوس) «۱» فغزاهم فى البر و البحر فسباهم، و سبى حلى بيت المقدس، و أحرق بيت المقدس بالنيران، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هذا من صنعة حلى بيت المقدس، و يردّه المهدى إلى بيت المقدس، و هو ألف سفينة، و سبعمائة سفينة، يرسى بها على «يافا»، حتى تنقل إلى بيت المقدس، و بها يجمع اللّه الأولين و الآخرين. و الغريب من ابن جرير، كيف استجاز أن يذكر هذا الهراء، و هذه التخريفات عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كان عليه أن يصون كتابه عن أن يسوّده بأمثال هذه المرويات الباطلة «۲».

قال الإمام الحافظ ابن كثير:

«و قد روى ابن جرير فى هذا المكان حديثا أسنده عن حذيفة مرفوعا مطوّلا، و هو حديث موضوع لا محالة، لا يستريب فى ذلك من عنده أدنى معرفة بالحديث، و العجب كل العجب كيف راج عليه مع جلالة قدره، و إمامته، و قد صرّح شيخنا أبو الحجاج المزى بأنه موضوع مكذوب، و كتب ذلك على حاشية الكتاب- يعنى كتاب تفسير ابن جرير- و قد وردت فى هذا آثار كثيرة إسرائيلية، لم أر تطويل الكتاب بذكرها؛ لأن منها ما هو موضوع من وضع بعض زنادقتهم، و منها ما قد يحتمل أن يكون صحيحا، و نحن فى غنية عنها و للّه الحمد، و فيما قص اللّه علينا فى كتابه غنية عما سواه من بقية الكتب قبله، و لم يحوجنا اللّه، و لا رسوله إليهم، و قد أخبر اللّه عنهم أنهم لما طغوا و بغوا، سلط اللّه عليهم عدوّهم، (۱) فى تفسير البغوى «قاقس بن استيانوس».

(۲) تفسير الطبرى، ج ۱۵، ص ۱۷- ۱۸

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۷

فاستباح بيضتهم، و سلك خلال بيوتهم، و أذلّهم، و قهرهم جزاء وفاقا، و ما ربّك بظلّام للعبيد، فإنّهم كانوا قد تمرّدوا و قتلوا خلقا كثيرا من الأنبياء و العلماء «۱».

قال أبو شهبة: و هذا هو الحق الذى ينبغى أن يصار إليه فى الآية، و القصص القرآنى لا يعنى بذكر الأشخاص، و لا الأماكن؛ لأن الغرض منه العبرة، و التذكير، و التعليم و التأويل. و الذى دلّت عليه الآية أنهم أفسدوا مرتين فى الزمن الأوّل، و ظلموا و بغوا، فسلّط اللّه عليهم فى الأولى من أذلهم و سباهم، و لا يعنينا أن يكون هذا (سنجاريب) أو (بختنصر) و جيشه؛ إذ لا يترتّب على العلم به فائدة تذكر، و سلّط اللّه عليهم فى الثانية من أذلهم، و ساء وجوههم، و دخل المسجد الأقصى، فأفسد فيه، و دمّر، و لا يعنينا أن يكون هذا

الـذى نكـل بهم هو (طيطوس) الرومانى أو غيره؛ لأن المراد من سياق قصـته: ما قضاه اللّه على بنى إسـرائيل أنهم أهل فساد، و بطر، و ظلم، و بغى، و أنهم لما أفسدوا و طغوا، و تجبّروا سلّط اللّه عليهم من عباده من نكل بهم، و أذلّهم، و سباهم، و شرّدهم، ثم إن الآيات دلّت أيضا على أن بنى إسـرائيل لا يقف طغيانهم، و بغيهم، و إفسادهم عنـد المرتين الأوليين، بل الآية توحى بأن ذلك مسـتمر إلى ما شاء اللّه، و أن اللّه سيسلط عليهم من يسومهم العذاب، و يبطش بهم، و يرد ظلمهم و عدوانهم، قال عز شأنه:

عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَ إِنْ عُدْتُمْ عُدْنا «۲»، أ ليس فى قوله هذا إنذار و وعيد لهم إلى يوم القيامة؟! بلى.

و ما يؤكـد هـذا الإنـذار و الوعيـد قوله تعالى: وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ (۱) تفسير ابن كثير، ج ۳، ص ۲۵. و تفسير البغوى، ج ۳، ص ۹۷- ۱۰۵.

(۲) الإسراء/ ۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۸

رَحِيمٌ «۱»، فهـل يسـلط اللّه عليهم اليوم من يردّ ظلمهم و بغيهم، و طردهم أهـل فلسـطين من ديـارهم، و اغتصـاب الـديار، و اسـتذلال العباد، و استهانتهم بالقيم الخلقية، و الحقوق الإنسانية؟.

ذلك ما نرجو، و ما ذلك على المسـلمين بعزيز، لو وحّـدوا الكلمـة، و جمعوا الصـفوف، و أخذوا الحذر و الأهبة، و أعدوا لهم العدة، فاللّهم حقّق و أعن.

۲۲- الإسرائيليات فى قصة أصحاب الكهف

و من قصـص الماضـين التى أكثر فيها المفسـرون من ذكر الإسـرائيليّات قصّـة أصـحاب الكهف، فقـد ذكر ابن جرير، و ابن مردويه، و غيرهما الكثير من أخبارهم التى لا يدلّ عليها كتاب اللّه تعالى، و لا يتوقف فهم القرآن و تدبّره عليها.

فمن ذلك ما ذكره ابن جرير فى تفسيره، عن ابن إسـحاق، صاحب السـيرة فى قصّـتهم، فقد ذكر نحو ثلاث ورقات، و ذكر عن وهب بن منبّه، و ابن عباس و مجاهد أخبارا كثيرة أخرى «۲»، و كذلك ذكر السيوطى فى «الدر المنثور» «۳»، الكثير ممّا ذكره المفسرون عن أصـحاب الكهف، عن هويّتهم، و من كانوا؟ و فى أى زمان و مكان وجدوا؟ و أسـمائهم؟ و اسم كلبهم؟ و أ هو قطمير أم غيره؟ و عن لونه أ هو أصـفر أم أحمر؟ بل روى ابن أبى حاتم من طريق سـفيان، قال: رجل بالكوفـة يقال له: عبيـد- و كان لا يتّهم بالكذب- قال: رأيت كلب أصحاب الكهف (۱) الأعراف/ ۱۶۷.

(۲) تفسير الطبرى، ج ۱۵، ص ۱۳۳ و ما بعدها.

(۳) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۱۱- ۲۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۳۹

أحمر، كأنه كساء أنبجانى «۱»، و لا أدرى كيف كان لا يتّهم بالكذب، و ما زعم كذب لا شك فيه، فهل بقى كلب أصـحاب الكهف حتى الإسـلام؟! و كـذلك ذكروا أخبـارا غرائب فى الرقيم، فمن قائـل: إنه قريـة، و روى ذلـك عن كعب الأحبـار، و من قائل: إنه واد بفلسـطين، بقرب أيلـة، و قيـل: اسم جبـل أصـحاب الكهف إلى غير ذلـك. مع أن الظاهر أنه كما قال كثير من السـلف: إنه الكتاب أو الحجر الـذى دوّن فيه قصّـتهم و أخبـارهم، أو غير ذلك، مما اللّه أعلم به، فهو فعيل بمعنى مفعول، أى مرقوم، و فى الكتاب الكريم: وَ ما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ كِتابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ «۲» وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ «۳».

و فى هـذه الأخبار: الحق و الباطل، و الصـدق و الكذب، و فيها ما هو محتمل للصدق و الكذب، و لكن فيما عندنا غنية عنه، و لا فائدة من الاشـتغال بمعرفته و تفسير القرآن به، كما أسلفنا، بل الأولى و الأحسن أن نضرب عنه صفحا، و قد أدّبنا اللّه بذلك؛ حيث قال لنبيه بعـد ذكر اختلاـف أهل الكتاب فى عـدد أصـحاب الكهف: قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ ما يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلا تُمارِ فِيهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً وَ لا

تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً «۴».

و غالب ذلک ما أشرنا إليه و غيره متلقّى عن أهل الكتاب الذين أسلموا.

و حمله عنهم بعض الصحابة و التابعين لغرابته و العجب منه، قال ابن كثير فى تفسيره: «و فى تسميتهم بهذه الأسماء، و اسم كلبهم، نظر فى صحته و اللّه أعلم- (۱) نسبة إلى أنبج بلد تعرف بصنع الأكسية.

(۲) المطففين/ ۱۹ و ۲۰.

(۳) المطففين/ ۸ و ۹.

(۴) الكهف/ ۲۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴۰

فإن غالب ذلک متلقّى من أهل الكتاب، و قد قال تعالى: فَلا تُمارِ فِيهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً أى سهلا هيّنا لينا، فإنّ الأمر فى معرفة ذلک لا يترتّب عليه كبير فائدة وَ لا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَداً أى فإنّهم لا علم لهم بذلک إلا ما يقولونه من تلقاء أنفسهم، رجما بالغيب، أى من غير استناد إلى كلام معصوم، و قد جاءک اللّه يا محمد بالحق الذى لا شک فيه و لا مرية فيه، فهو المقدّم على كلّ ما تقدّمه من الكتب و الأقوال» «۱».

۲۳- الإسرائيليات فى قصة ذى القرنين

اشارة

و من الإسرائيليات التى طفحت بها بعض كتب التفسير ما يذكرونه فى تفاسيرهم، عند تفسير قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً. إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً فَأَتْبَعَ سَبَباً ... «۲»

و

قد ذكر ابن جرير فى تفسيره بسنده، عن وهب بن منبّه اليمانى- و كان له علم بالأحاديث الأولى- أنه كان يقول: «ذو القرنين رجل من الروم، ابن عجوز من عجائزهم، ليس لها ولد غيره، و كان اسمه الإسكندر، و إنما سمّى ذا القرنين؛ أن «۳» صفحتى رأسه كانتا من نحاس، فلما بلغ و كان عبدا صالحا، قال اللّه عزّ و جل له: يا ذا القرنين إنى باعثک إلى أمم الأرض، و هى أمم مختلفة ألسنتهم، و هم جميع أهل الأرض، و منهم أمّتان بينهما طول الأرض كلّه، و منهم أمتان بينهما عرض الأرض (۱) تفسير ابن كثير عند قوله تعالى: سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ، ج ۳، ص ۷۸.

(۲) الكهف/ ۸۳ و ما بعدها.

(۳) أى لأن.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴۱

كلّه، و أمم فى وسط الأرض منهم الجن و الإنس، و يأجوج و مأجوج.

ثم استرسل فى ذكر أوصافه، و ما وهبه اللّه من العلم و الحكمة، و أوصاف الأقوام الذين لقيهم، و ما قال لهم، و ما قالوا له، و فى أثناء ذلک يذكر ما لا يشهد له عقل و لا نقل. و قد سوّد بهذه الأخبار نحو أربعة صحائف من كتابه «۱»، و كذلک ذكر روايات أخرى فى سبب تسميته بذى القرنين، بما لا يخلو عن تخليط و تخبّط. و قد ذكر ذلک- عن غير ابن جرير- السيوطى فى «الدرّ»، قال: «و أخرج ابن إسحاق، و ابن المنذر، و ابن أبى حاتم، و الشيرازى فى الألقاب، و أبو الشيخ، عن وهب بن منبّه اليمانى- و كان له علم بالأحاديث الأولى- أنه كان يقول: كان ذو القرنين رجلا من الروم، ابن عجوز من عجائزهم، ليس لها ولد غيره، و كان اسمه الإسكندر، و إنما سمّى ذا القرنين؛ أن صفحتى رأسه كانتا من نحاس ...» «۲» و أنا لا أشک فى أن ذلک مما تلقاه وهب عن كتبهم، و فيها ما فيها من

الباطل و الكذب، ثم حملها عنه بعض التابعين، و أخذها عنهم ابن إسحاق و غيره من أصحاب كتب التفسير و السير و الأخبار. و لقد أجاد و أفاد الإمام الحافظ ابن كثير، حيث قال فی تفسيره: «و قد ذكر ابن جرير هاهنا عن وهب بن منبّه أثرا طويلا، عجيبا فی سير ذی القرنين، و بنائه السد، و كيفية ما جرى له، و فيه طول، و غرابة، و نكارة، فی أشكالهم، و صفاتهم و طولهم، و قصر بعضهم، و آذانهم. و روى ابن أبی حاتم عن أبيه فی ذلك أحاديث غريبة، لا تصحّ أسانيدها، و اللّه أعلم» «۳». و حتى لو صح الإسناد فيها، فلا شك فی أنها من الإسرائيليات؛ لأنه لا تنافی بين الأمرين، فهی صحيحة (۱) جامع البيان، ج ۱۶، ص ۱۴- ۱۸.

(۲) الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۴۲- ۲۴۶.

(۳) تفسير ابن كثير، ج ۳، ص ۱۰۴. و تفسير البغوی، ج ۳، ص ۱۷۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴۲

إلى من رويت عنه، لكنها فی نفسها من قصص بنی إسرائيل الباطل، و أخبارهم الكاذبة.

و لو أن هذه الإسرائيليات وقف بها عند منابعها، أو من حملها عنهم من الصحابة و التابعين؛ لكان الأمر محتملا، و لكن الإثم، و كبر الكذب أن تنسب هذه الأخبار إلى النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لو أنها كما أسلفنا كانت صحيحة فی معناها و مبناها لما حل نسبتها إلى رسول اللّه أبدا، فما بالك و هی أكاذيب ملفّقة، و أخبار باطلة؟! و

قد روى ابن جرير و غيره عند تفسير قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِی الْقَرْنَيْنِ ... حديثا مرفوعا إلى النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «حدثنا أبو كريب قال: حدثنا زيد بن حباب، عن ابن لهيعة، قال: حدثنی عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، عن شيخين من تجيب، أنهما انطلقا إلى عقبة بن عامر، فقالا له: جئنا لتحدثنا، فقال: كنت يوما أخدم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فخرجت من عنده، فلقينی قوم من أهل الكتاب، فقالوا: نريد أن نسأل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاستأذن لنا عليه، فدخلت عليه فأخبرته، فقال: ما لی و ما لهم، ما لی علم إلّا ما علّمنی اللّه، ثم قال: اكسب لی ماء، فتوضّأ، ثم صلّى، قال: فما فرغ حتى عرفت السرور على وجهه، ثم قال: أدخلهم علیّ، و من رأيت من أصحابی، فدخلوا، فقاموا بين يديه، فقال: إن شئتم سألتم فأخبرتكم عما تجدونه فی كتابكم مكتوبا.

و إن شئتم أخبرتكم، قالوا: بلى، أخبرنا، قال: جئتم تسألون عن ذی القرنين، و ما تجدونه فی كتابكم: كان شابّا من الرّوم، فجاء، فبنى مدينة مصر الإسكندرية، فلما فرغ جاءه ملك فعلا به فی السماء، فقال له: ما ترى؟ فقال: أرى مدينتی، و مدائن، ثم علا به، فقال: ما ترى؟ فقال: أرى مدينتی، ثم علا به، فقال: ما ترى؟

قال: أرى الأرض، قال: فهذا اليم محيط بالدنيا، إن اللّه بعثنی إليك تعلّم الجاهل، و تثبت العالم، فأتى به السدّ، و هو جبلان لينان يزلق عنهما كل شیء، ثم مضى به

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴۳

حتى جاوز يأجوج و مأجوج، ثم مضى به إلى أمة أخرى، وجوههم وجوه الكلاب، يقاتلون يأجوج و مأجوج، ثم مضى به حتى قطع به أمة أخرى يقاتلون هؤلاء الذين وجوههم وجوه الكلاب؛ ثم مضى حتى قطع به هؤلاء إلى أمة أخرى قد سماهم» «۱» ، ثم عقب ذلك بسرد المرويات فی سبب تسميته بذی القرنين.

و ذكر السيوطی فی «الدر المنثور» «۲» مثل ذلك، و قال: إنه أخرجه ابن عبد الحكم فی «تاريخ مصر»، و ابن أبی حاتم، و أبو الشيخ، و البيهقی فی «الدلائل».

و كل هذا من الإسرائيليات التی دسّت على النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لو شئت أن أقسم بين الركن و المقام أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما قال هذا، لأقسمت، و ابن لهيعة ضعيف فی الحديث.

و قد كشف لنا الإمام الحافظ ابن كثير عن حقيقة هذه الرواية فی تفسيره، و أنحى باللائمة على ما رواها،

فقال: «و قد أورد ابن جرير هاهنا، و الأموى فى مغازيه، حديثا أسنده- و هو ضعيف- عن عقبة بن عامر: أن نفرا من اليهود جاءوا يسألون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن ذى القرنين، فأخبرهم بما جاءوا له ابتداء، فكان فيما أخبرهم به: أنه كان شابّا من الروم، و أنه بنى الإسكندرية، و أنه علا به ملك فى السماء و ذهب به إلى السد، و رأى أقواما وجوههم مثل وجوه الكلاب.»

و فيه طول و نكارة، و رفعه لا يصح، و أكثر ما فيه أنه من أخبار بنى إسرائيل.

و العجب أن أبا زرعة الرازى مع جلالة قدره ساقه بتمامه فى كتاب «دلائل النبوة» و ذلك غريب منه، فيه من النكارة أنه من الروم، و إنما الذى كان من الروم (۱) جامع البيان، ج ۱۶، ص ۷ و ۸.

(۲) ج ۴، ص ۲۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴۴

الإسكندر الثانى، و هو ابن فيلبس المقدونى، الذى تؤرّخ به الروم، و كان وزيره أرسطاطاليس، الفيلسوف المشهور، و اللّه أعلم «۱».

و من هو ذو القرنين؟

قال أبو شهبة: و الذى نقطع به أنه ليس الإسكندر المقدونى؛ لأن ما ذكره المؤرخون فى تاريخه لا يتفق و ما حكاه القرآن الكريم عن ذى القرنين، و الذى نقطع به أيضا أنه كان رجلا- مؤمنا صالحا، ملك شرق الأرض و غربها، و كان من أمره ما قصه اللّه تعالى فى كتابه، و هذا ما ينبغى أن نؤمن به، و نصدقه. أما معرفة هويته، و ما اسمه؟، و أين، و فى أى زمان كان؟ فليس فى القرآن، و لا فى السنة الصحيحة ما يدلّ عليه، على أن الاعتبار بقصّته، و الانتفاع بها، لا يتوقّف على شىء من ذلك، و تلك سمة من سمات القصص القرآنى، و خصيصة من خصائصه أنه لا يعنى بالأشخاص، و الزمان، و المكان، مثل ما يعنى بانتزاع العبرة منها، و الاستفادة منها، فيما سيقت له.

۲۴- الإسرائيليات فى قصّة يأجوج و مأجوج

اشارة

من الإسرائيليات التى اتسمت بالغرابة، و الخروج عن سنة اللّه فى الفطرة، و خلق بنى آدم ما ذكره بعض المفسرين فى تفاسيرهم، عند قوله تعالى: قالُوا يا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا «۲». (۱) تفسير ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: وَ يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ، ج ۳، ص ۱۰۰.

(۲) الكهف/ ۹۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴۵

فقد ذكروا عن يأجوج و مأجوج الشىء الكثير من العجائب و الغرائب،

قال السيوطى فى «الدر المنثور» «۱»: أخرج ابن أبى حاتم، و ابن مردويه، و ابن عدى، و ابن عساكر، و ابن النجار، عن حذيفة قال: سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن يأجوج، و مأجوج، فقال: «يأجوج و مأجوج أمّة، كل أمّة أربعمائة ألف أمّة، لا يموت أحدهم حتى ينظر إلى ألف رجل من صلبه، كل حمل السلاح». قلت: يا رسول اللّه، صفهم لنا، قال: «هم ثلاثة أصناف: صنف منهم أمثال الأرز». قلت: و ما الأرز؟ قال: «شجر بالشام طول الشجرة عشرون و مائة ذراع فى السماء. قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هؤلاء الذين لا يقوم لهم جبل، و لا حديد. و صنف منهم يفترش إحدى أذنيه، و يلتحف بالأخرى، لا يمرّون بفيل، و لا وحش، و لا جمل، و لا خنزير إلّا أكلوه، و من مات منهم أكلوه، مقدّمتهم بالشام و ساقتهم يشربون أنهار المشرق، و بحيرة طبرية».

و قد ذكر ابن جرير فى تفسيره هذه الرواية و غيرها من الروايات الموقوفة، و كذلك صنع القرطبى فى تفسيره. و إذا كان بعض

الزنادقة استباحوا لأنفسهم نسبة هذا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكيف استباح هؤلاء الأئمة ذكر هذه المرويات المختلقة المكذوبة على رسول اللّه فى كتبهم؟! و هذا الحديث المرفوع نص الإمام أبو الفرج ابن الجوزى- فى موضوعاته و غيره- على أنه موضوع، و وافقه السيوطى فى «اللئالئ» «۲» فكيف يذكره فى تفسيره و لا يعقّب عليه؟! و حقّ له أن يكون موضوعا، فالمعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أجلّ من أن يروى عنه مثل (۱) ج ۵، ص ۲۵۰ و ۲۵۱.

(۲) اللئالئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة، ج ۱، ص ۱۷۳ فما بعد.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴۶

هذه الخرافات. و فى كتب التفسير من هذا الخلط و أحاديث الخرافة شيء كثير، و رووا فى هذا عن عبد اللّه بن عمرو، و عبد اللّه بن عمر، و عبد اللّه بن مسعود، و عن كعب الأحبار. و لكى تتأكّد أن ما رفع إلى رسول اللّه إنما هى إسرائيليّات، و قد نسبت إلى النبى زورا و كذبا، نذكر لك ما روى عن كعب، قال: «خلق يأجوج و مأجوج، ثلاثة أصناف: صنف كالأرز، و صنف أربعة أذرع طول، و أربعة أذرع عرض، و صنف يفترشون آذانهم، و يلتحفون بالأخرى، يأكلون مشائم «۱» نسائهم».

و على حين نراهم يذكرون من هول و عظم خلقهم ما سمعت؛ إذ هم يروون عن ابن عباس رحمهما اللّه أنه قال: «إن يأجوج و مأجوج شبر، و شبران، و أطولهم ثلاثة أشبار، و هم من ولد آدم»، بل

رووا عنه أنه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «بعثنى اللّه ليلة أسرى بى إلى يأجوج و مأجوج، فدعوتهم إلى دين اللّه و عبادته فأبوا أن يجيبونى، فهم فى النار، مع من عصى من ولد آدم و إبليس».

و العجب أن السيوطى قال عن هذا الحديث: إن سنده واه. و لا أدرى لم ذكره مع و هاء سنده؟!

قال فى تفسيره: و أخرج عبد بن حميد، و ابن المنذر، و الطبرانى و البيهقى فى البعث، و ابن مردويه، و ابن عساكر عن ابن عمر، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إن يأجوج و مأجوج من ولد آدم، و لو أرسلوا لأفسدوا على الناس معايشهم، و لا يموت رجل منهم إلا ترك من ذريته ألفا فصاعدا، و إنّ من ورائهم ثلاث أمم: تاويل، و تاريس، و منسك».

قال: و أخرج أحمد، و الترمذى- و حسّنه- و ابن ماجة، و ابن حبان، و الحاكم- و صحّحه- و ابن مردويه و البيهقى فى البعث، عن أبى هريرة، عن (۱) جمع مشيمة، و هى ما ينزل مع الجنين حين يولّد، و بها يتغذّى فى بطن أمه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۴۷

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إن يأجوج و مأجوج يحفرون السدّ كل يوم، حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذى عليهم: ارجعوا، فستفتحونه غدا، و لا يستثنى، فإذا أصبحوا وجدوه قد رجع كما كان، فإذا أراد اللّه بخروجهم على الناس قال الذى عليهم: ارجعوا، فستفتحونه إن شاء اللّه و يستثنى «۱»، فيعودون إليه، و هو كهيئته حين تركوه، فيحفرونه، و يخرجون على الناس، فيستقون المياه، و يتحصّن الناس منهم فى حصونهم، فيرمون بسهامهم إلى السماء، فترجع مخضّبة بالدماء، فيقولون: قهرنا من فى الأرض، و علونا من فى السماء، قسوا، و علوّا، فيبعث اللّه عليهم نغفا «۲» فى أعناقهم فيهلكون»

، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فو الذى نفس محمد بيده إنّ دواب الأرض لتسمن، و تبطر، و تشكر شكرا «۳» من لحومهم» «۴».

و مهما كان سند مثل هذا فهو من الإسرائيليات عن كعب و أمثاله، و قد يكون رفعها إلى النبى غلطا و خطأ من بعض الرواة، أو كيدا يكيد به الزنادقة اليهود للإسلام. و إظهار رسوله بمظهر من يروى ما يخالف القرآن، فالقرآن قد نص بما لا يحتمل الشك على أنهم لم يستطيعوا أن يعلوا السدّ، و لا أن ينقبوه، قال تعالى:

فَمَا اسْطاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً «۵».

و إليك ما ذكره ابن كثير هنا فى تفسيره، قال بعد أن ذكر من رواه: و أخرجه الترمذى من حديث أبى عوانة، عن قتادة، ثم قال: غريب

لا يعرف إلّا من هذا (١) يعنى يقول: «إن شاء اللّه» لأنها فى معنى الاستثناء، يعنى إلّا أن يشاء اللّه تعالى.

(٢) النغف- محركة-: دود يكون فى أنوف الإبل و الغنم، واحده: نغفة.

(٣) أى تسمن سمنا.

(۴) الدر المنثور، ج ۴، ص ٢۵١.

(۵) الكهف/ ٩٧.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢۴٨

الوجه، و إسناده جيد قوىّ، و لكن متنه فى رفعه نكارة؛ لأن ظاهر الآية يقتضى أنهم لم يتمكّنوا من ارتقائه، و لا من نقبه؛ لإحكام بنائه و صلابته و شدّته. و لكن هذا قد روى عن كعب الأحبار، أنهم قبل خروجهم يأتونه، فيلحسونه، حتى لا يبقى منه إلّا القليل، فيقولون: غدا نفتحه فيأتون من الغد و قد عاد كما كان، فيلحسونه حتى لا يبقى منه إلّا القليل، فيقولون كذلك، فيصبحون، و هو كما كان، فيلحسونه و يقولون: غدا نفتحه، و يلهمون أن يقولوا: إن شاء اللّه، فيصبحون، و هو كما فارقوه، فيفتحونه، و هذا متجه. و لعل أبا هريرة تلقاه من كعب، فإنه كان كثيرا ما كان يجالسه، و يحدثه، فحدّث به أبو هريرة، فتوهّم بعض الرواة عنه أنه مرفوع، فرفعه، و اللّه أعلم «١».

و من الإسرائيليات المستنكرة فى هذا ما روى أن يأجوج و مأجوج خلقا من منى خرج من آدم، فاختلط بالتراب، و زعموا: أن آدم كان نائما فاحتلم، فمن ثم اختلط منيه بالتراب. و معروف أن الأنبياء لا يحتلمون؛ لأن الاحتلام من الشيطان.

قال ابن كثير: و هذا قول غريب جدا، لا دليل عليه، لا من عقل و لا من نقل، و لا يجوز الاعتماد هاهنا على ما يحكيه بعض أهل الكتاب، لما عندهم من الأحاديث المفتعلة، و اللّه أعلم «٢».

و الخلاصة:

إن أصحاب الكهف، و ذا القرنين، و يأجوج و مأجوج، حقائق ثابتة لا شك، و كيف لا؟ و قد أخبر بها الكتاب الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه.

و لكن الذى ننكره أشد الإنكار هذه الخرافات و الأساطير التى حيكت حولهم، (١) تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ١٠۵. و تفسير البغوى، ج ٣، ص ١٨٠- ١٨٢.

(٢) تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ١٠۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٢۴٩

و تدسّست إلى المرويات الإسلامية، و اللّه و رسوله بريئان منها، و إنما هى من أخبار بنى إسرائيل و أكاذيبهم، و تحريفاتهم.

٢۵- الإسرائيليات فى قصة بلقيس ملكة سبأ

و من الإسرائيليات ما ذكره بعض المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ ساقَيْها قالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوارِيرَ قالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «١».

فقد ذكر ابن جرير، و الثعلبى، و البغوى، و الخازن، و غيرهم «أن سليمان أراد أن يتزوّجها، فقيل له: إن رجليها كحافر الحمار، و هى شعراء الساقين، فأمرهم، فبنوا له هذا القصر على هذه الصفة، فلما رأته حسبته لجة، و كشفت عن ساقيها لتخوضه، فنظر سليمان، فإذا هى أحسن الناس قدما و ساقا، إلّا أنها كانت شعراء الساقين، فكره ذلك، فسأل الإنس، ما يذهب هذا؟ قالوا: الموسى «٢»، فقالت بلقيس: لم تمسّنى حديدة قط، و كره سليمان ذلك، خشية أن تقطع ساقيها، فسأل الجن، فقالوا: لا ندرى، ثم سأل الشياطين فقالوا: إنا

نحتال لک حتی تکون کالفضهٔ البیضاء، فاتخذوا لها النورهٔ «۳» و الحمام، فکانت النورهٔ و الحمام من یومئذ» «۴». (۱) النمل/ ۴۴.

(۲) المراد: الموسی التی تزیل الشعر.

(۳) مادهٔ یزال بها الشعر.

(۴) کذب ظاهر، کأن النورهٔ و الحمام لم یکونا إلّا لها، و کأن سلیمان علیه السّلام لم یکن له همّ إلّا إزالهٔ شعر ساقیها، و هو تجنّ صارخ علی الأنبیاء، و إظهارهم بمظهر المتهالک علی النساء و محاسنهنّ، فقبّح اللّه الیهود.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۲۵۰

و قد روی هذا عن ابن عباس- رضوان اللّه علیه- و مجاهد، و عکرمهٔ، و محمد بن کعب القرظی، و السدّی، و ابن جریج و غیرهم.

و روی أیضا أنها سألت سیدنا سلیمان عن أمرین، قالت له: أرید ماء لیس من أرض و لا من سماء!! فسأل سلیمان الإنس، ثم الجن، ثم الشیاطین، فقالت الشیاطین: هذا هیّن، أجر الخیل، ثم خذ عرقها، ثم املأ منه الآنیهٔ، فأمر بالخیل فأجریت، ثم أخذ العرق، فملأ منه الآنیهٔ!! و سألته عن لون اللّه عزّ و جل فوثب سلیمان عن سریره، و فزع من السؤال، و قال:

لقد سألتنی یا رب عن أمر، إنه لیتعاظم فی قلبی أن أذکره لک، و لکن اللّه أنساه، و أنساهم ما سألته عنه.

و أن الشیاطین خافوا لو تزوّجها سلیمان، و جاءت بولد، أن یبقوا فی عبودیته، فصنعوا له هذا الصرح الممرد «۱»، فظنته ماء، فکشفت عن ساقیها لتعبره، فإذا هی شعراء، فاستشارهم سلیمان، ما یذهبه؟ فجعلت له الشیاطین النورهٔ «۲».

قال ابن کثیر فی تفسیره، بعد أن ذکر بعض المرویات: و الأقرب فی مثل هذه السیاقات أنها متلقاهٔ عن أهل الکتاب، مما وجد فی صحفهم، کروایهٔ کعب، و وهب، فیما نقلاه إلی هذه الأمهٔ من أخبار بنی إسرائیل من الأوابد «۳»، و الغرائب، و العجائب مما کان، و ما لم یکن، و مما حرّف، و بدّل، و نسخ. و قد أغنانا اللّه عن ذلک بما هو أصح منه، و أنفع، و أوضح، و أبلغ، و للّه الحمد و المنهٔ. (۱) الصرح: هو القصر المشید المحکم البناء، المرتفع فی السماء، و الممرد: الناعم الأملس.

القواریر: الزجاج الشدید الصفاء.

(۲) تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۳۶۶. و تفسیر البغوی، ج ۳، ص ۴۲۱ و ۴۲۲.

(۳) جمع آبدهٔ، و هی الأمور المشکلهٔ البعیدهٔ المعانی، و أصل الآبدهٔ: النافرهٔ من الوحش التی یستعصی أخذها، ثم شبّه بها الکلام المشکل العویص المعانی.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۲۵۱

و الحق أن سلیمان علیه السّلام أراد ببنائه الصرح أن یریها عظمهٔ ملکه، و سلطانه، و أن اللّه- سبحانه و تعالی- أعطاه من الملک، و من أسباب العمران و الحضارهٔ ما لم یعطها، فضلا عن النبوهٔ التی هی فوق الملک، و التی دونها أیهٔ نعمهٔ، و حاشا لسلیمان علیه السّلام و هو الذی سأل اللّه أن یعطیه حکما یوافق حکمه- أی اللّه-، فأوتیه أن یتحایل هذا التحایل، حتی ینظر إلی ما حرّم اللّه علیه، و هما ساقاها، و هو أجلّ من ذلک و أسمی.

و لو لا- أنها رأت من سلیمان ما کان علیه من الدین المتین، و الخلق الرفیع، لما أذعنت إلیه لمّا دعاها إلی اللّه الواحد الحق، و لما ندمت علی ما فرط منها من عبادهٔ الکواکب و الشمس، و أسلمت مع سلیمان للّه رب العالمین.

۲۶- الإسرائیلیات فی هدیّهٔ ملکهٔ سبأ لسیدنا سلیمان

و من الإسرائیلیات ما ذکره کثیر من المفسرین، کابن جریر، و الثعلبی، و البغوی، و صاحب «الدر»، فی الهدیّهٔ التی أرسلتها بلقیس إلی سیدنا سلیمان علیه السّلام، و إلیک ما ذکره البغوی فی تفسیره، و ذلک عند تفسیر قوله تعالی:

وَ إِنِّی مُرْسِلَهٌ إِلَیْهِمْ بِهَدِیَّهٍ فَناظِرَهٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ «۱».

قال البغوى:

فأهدت إليه وصفاء و وصائف. قال ابن عباس: ألبستهم لباسا واحدا كى لا يعرف الذكر من الأنثى. و قال مجاهد: ألبس الغلمان لباس الجوارى، و ألبس (۱) النمل/ ۳۵.

الجوارى ألبسة الغلمان. و اختلفوا فى عددهم، فقال ابن عباس: مائة و صيف، و مائة و صيفة «۱». و قال مجاهد و مقاتل: مائتا غلام، و مائتا جارية. و قال قتادة و سعيد بن جبير و غيرهما: أرسلت إليه بلبنة من ذهب فى حرير، و ديباج.

و قال وهب و غيره: عمدت بلقيس إلى خمسمائة غلام، و خمسمائة جارية، فألبست الغلمان لباس الجوارى، و جعلت فى سواعدهم أساور من ذهب، و فى أعناقهم أطواقا من ذهب، و فى آذانهم أقراطا، و شنوفا مرصعات بأنواع الجواهر. و ألبست الجوارى لباس الغلمان: الأقبية و المناطق، و حملت الجوارى على خمسمائة رمكة «۲»، و الغلمان على خمسمائة برذون «۳»، على كل فرس لجام من ذهب مرصع بالجواهر، و غواشيها من الديباج الملوّن. و بعثت إليه خمسمائة لبنة من ذهب و خمسمائة لبنة من فضة، و تاجا مكلّلا بالدر و الياقوت. و أرسلت إليه المسك و العنبر و العود، و عمدت إلى حقّة، فجعلت فيها درّة ثمينة غير مثقوبة، و خرزة مثقوبة معوجّة الثقب. و أرسلت مع الهدية رجالا من عقلاء قومها، و كتبت معهم كتابا إلى سليمان بالهديّة. و قالت: إن كنت نبيا فميّز لى بين الوصائف و الوصفاء، و أخبرنى بما فى الحقّة قبل أن تفتحها، و اثقب الدر ثقبا مستويا، و أدخل خيطا فى الخرزة المثقوبة من غير علاج إنس و لا جن.

و رووا أيضا: أن سليمان عليه السّلام أمر الجن أن يضربوا لبنات الذهب و لبنات الفضة، ففعلوا، ثم أمرهم أن يفرشوا الطريق من موضعه الذى هو فيه إلى تسعة فراسخ ميدانا واحدا، بلبنات الذهب و الفضة!! و أن يعدّوا فى الميدان أعجب (۱) أى خادم، و خادمة.

(۲) أنثى البغال.

(۳) البغل.

دواب البر و البحر، فأعدّوها. ثم قعد على سريره، و أمر الشياطين أن يصطفوا صفوفا فراسخ، و أمر الإنس فاصطفوا فراسخ، و أمر الوحوش و السباع و الهوام و الطير، فاصطفوا فراسخ عن يمينه و عن يساره، فلما دنا القوم من الميدان، و نظروا إلى ملك سليمان، و رأوا الدواب التى لم تر أعينهم مثلها تروث على لبن الذهب و الفضة، تقاصرت أنفسهم، و رموا بما معهم من الهدايا. ثم كان أن استعان سليمان بجبريل و الشياطين، و الأرضة فى الإجابة عما سألته عنه «۱».

و معظم ذلك مما لا نشك أنه من الإسرائيليات المكذوبة «۲»، و أى ملك فى الدنيا يتسع لفرش تسعة فراسخ بلبنات الذهب و الفضة؟!! و فى رواية وهب ما يدل على الأصل الذى جاءت منه هذه المرويّات. و أن من روى ذلك من السلف فإنما أخذه عن مسلمة أهل الكتاب. و ما كان أجدر بكتب التفسير أن تنزّه عن مثل هذا اللغو و الخرافات التى تدسست إلى الرواية الإسلامية فأساءت إليها.

۲۷- الإسرائيليات فى قصة الذبيح و أنه إسحاق

اشارة

و من الإسرائيليات ما يذكره كثير من المفسرين، عند تفسير قوله تعالى:

وَ قالَ إِنِّی ذاهِبٌ إِلی رَبِّی سَیَهْدِینِ. رَبِّ هَبْ لِی مِنَ الصَّالِحِینَ. فَبَشَّرْناهُ بِغُلامٍ حَلِیمٍ، فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْیَ قالَ یا بُنَیَّ إِنِّی أَری فِی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ فَانْظُرْ ما ذا تَری قالَ یا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِی إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِینَ. (۱) تفسیر البغوی، ج ۳، ص ۴۱۷ و ۴۱۸.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۳، ص ۳۶۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۵۴

فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ «۱» وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ. قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ. وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلامٌ عَلى إِبْراهِيمَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ. وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ. وَ بارَكْنا عَلَيْهِ وَ عَلى إِسْحاقَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِما مُحْسِنٌ وَ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ «۲».

فقد روى كثير من المفسرين، منهم ابن جرير «۳»، و البغوى «۴»، و صاحب «الدر» «۵» فى هذا روايات كثيرة، عن بعض الصحابة و التابعين و كعب الأحبار: أن الذبيح هو إسحاق.

و لم يقف الأمر عند الموقوف على الصحابة و التابعين، بل رفعوا ذلك زورا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

روى ابن جرير، عن أبى كريب، عن زيد بن حباب، عن الحسن بن دينار، عن على بن زيد بن جدعان، عن الحسن، عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «الذبيح إسحاق».

و هو حديث ضعيف ساقط لا يصح الاحتجاج به؛ فالحسن بن دينار متروك، و شيخه على بن زيد بن جدعان منكر الحديث «۶».

و

أخرج الديلمى فى مسند الفردوس بسنده عن أبى سعيد الخدرى، قال: قال (۱) أضجعه على جبينه على الأرض، و للإنسان جبينان و الجبهة بينهما.

(۲) الصافات/ ۹۹- ۱۱۳.

(۳) تفسير الطبرى، ج ۲۳، ص ۵۱.

(۴) تفسير البغوى، ج ۴، ص ۳۲.

(۵) تفسير الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۷۹- ۲۸۴.

(۶) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۱۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۵۵

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن داود سأل ربه مسألة، فقال: اجعلنى مثل إبراهيم، و إسحاق، و يعقوب، فأوحى اللّه إليه: إنى ابتليت إبراهيم بالنار فصبر، و ابتليت إسحاق بالذبح فصبر، و ابتليت يعقوب فصبر».

و

بما أخرجه الدار قطنى، و الديلمى فى مسند الفردوس بسندهما عن ابن مسعود، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الذبيح إسحاق».

و هى أحاديث لا تصحّ و لا تثبت، و أحاديث الديلمى فى مسند الفردوس شأنها معروف، و الدار قطنى ربما يخرج فى سننه ما هو موضوع «۱».

و

أخرج الطبرانى فى «الأوسط»، و ابن أبى حاتم فى تفسيره، من طريق الوليد ابن مسلم، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه عن عطاء بن يسار، عن أبى هريرة، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن اللّه تعالى خيرنى بين أن يغفر لنصف أمتى أو شفاعتى، فاخترت شفاعتى و رجوت أن تكون أعم لأمتى، و لو لا الذى سبقنى إليه العبد الصالح لعجّلت دعوتى، إن اللّه تعالى لما فرّج عن إسحاق كرب الذبح قيل له يا إسحاق: سل تعطه قال: أما و اللّه لأتعجلنّها قبل نزغات الشيطان، اللهم من مات لا يشرك باللّه شيئا قد أحسن فاغفر له» «۲».

و عبد الرحمن بن زيد، بن أسلم، ضعيف، و يروى المنكرات، و الغرائب فلا يحتج بمروياته و قال ابن كثير: الحديث غريب منكر، و

أخشى أن يكون فيه زيادة مدرجة، و هو قوله: «إن اللّه لما فرّج ...» و إن كان محفوظا، فالأشبه أنه إسماعيل، و حرّفوه بإسحاق، إلى غير ذلك من الأخبار، و فيها من الموقوف و الضعيف، و الموضوع كثير. و متى صح حديث مرفوع فى أن الذبيح إسحاق (۱) انظر أعلام المحدّثين للأستاذ أبى شهبة.

(۲) تفسير الآلوسى، ج ۲۳، ص ۱۲۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۵۶

قبلناه، و وضعناه على العين و الرأس، و لكنها كما رأيت لم يصح منها شيء.

و الحق أن المرويات فى أن الذبيح إسحاق هى من إسرائيليات أهل الكتاب، و قد نقلها من أسلم منهم، ككعب الأحبار. و حملها عنهم بعض الصحابة و التابعين تحسينا للظن بهم، فذهبوا إليه. و جاء بعدهم العلماء فاغتروا بها، و ذهبوا إلى أن الذبيح إسحاق «۱». و ما من كتاب من كتب التفسير، و السير، و التواريخ إلّا و يذكر فيه الخلاف بين السلف فى هذا، إلّا أنّ منهم من يعقّب ببيان وجه الحق فى هذا؛ و منهم من لا يعقّب اقتناعا بها، أو تسليما لها.

و حقيقة هذه المرويات أنها من وضع أهل الكتاب، لعداوتهم المتأصّلة من قديم الزمان للنبى الأمى العربى، فقد أرادوا أن لا يكون لإسماعيل الجد الأعلى للنبى فضل أنه الذبيح حتى لا ينجرّ ذلك إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إلى المسلمين.

نص التوراة

ففى التوراة (الإصحاح الثانى و العشرون- فقره ۲): «فقال الرب: خذ ابنك (۱) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۱۶- ۱۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۵۷

وحيدك الذى تحبه إسحاق، و اذهب إلى أرض المريا، و أصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذى أقول لك ...» «۱».

و ليس أدل على كذب هذا، من كلمة «وحيدك»، و إسحاق عليه السّلام لم يكن وحيدا قط! لأنه ولد و لإسماعيل نحو أربع عشرة سنة، كما هو صريح توراتهم فى هذا. و قد بقى إسماعيل عليه السّلام حتى مات أبوه الخليل، و حضر وفاته، و دفنه، و إليك ما ورد فى هذا:

ففى سفر التكوين (الإصحاح السادس عشر الفقرة ۱۶) ما نصه:

«و كان أبرام- يعنى إبراهيم- ابن ست و ثمانين سنة، لما ولدت هاجر إسماعيل لأبرام»، و فى سفر التكوين: (الإصحاح الحادى و العشرون فقرة ۵) ما نصه: «و كان إبراهيم ابن مائة سنة، حين ولد له إسحاق ابنه».

و فى الفقرة (۹) و ما بعدها ما نصه:

(۹) و رأت سارة ابن هاجر المصرية الذى ولدته لإبراهيم يمرح (۱۰) فقالت لإبراهيم: اطرد هذه الجارية و ابنها، لأن ابن هذه الجارية لا يرث مع ابنى إسحاق (۱۱) فقبح الكلام جدا فى عينى إبراهيم لسبب ابنه (۱۲) فقال اللّه لإبراهيم:

لا يقبح فى عينيك من أجل الغلام، و من أجل جاريتك، فى كل ما تقول سارة اسمع لقولها، لأنه بإسحاق يدعى لك نسل (۱۳) و ابن الجارية أيضا سأجعله أمّة، لأنه نسلك» «۲» إلى آخر القصة. (۱) و قد ذكرت القصة فى التوراة فى ۱۴ فقرة، فليرجع إليها من يشاء لتكون لنا الحجة عليهم، من نفس كتابهم المقدس.

(۲) و يصدق هذا كتاب اللّه الشاهد على الكتب السماوية كلها، قوله سبحانه حكاية لمقالة إبراهيم، و إسماعيل عليهما السّلام بعد أن بنيا البيت: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۵۸

فما قولكم يا أيها اليهود المحرفون؟!، و كيف يتأتى أن يكون إسحاق وحيدا؟! مع هذه النصوص التى هى من توراتكم التى تعتقدون صحتها، و تزعمون أنها ليست محرفة!!، ثم ما رأيكم أيها المغترون بروايات أن الذبيح إسحاق، بعد ما تأكدتم تحريف التوراة فى

هذا؟

و قد دل القرآن الكريم، و دلت التوراة، و رواية البخارى و غيره على أن الخليل إبراهيم عليه السلام أسكن هاجر و ابنها عند مكان البيت المحرم؛ حيث بنى فيما بعد، و قامت مكة بجواره. و قد عبرت التوراة بأنهما كانا فى برية فاران، و فاران هى مكة، كما يعبر عنها فى العهد القديم. و هذا هو الحق فى أن قصة الذبح كان مسرحها بمكة و منى، و فيها يذبح الحجاج ذبائحهم اليوم. و قد حرف اليهود النص الأول و جعلوه «جبل المريا»، و هو الذى تقع عليه مدينة أورشليم القديمة- مدينة القدس اليوم- ليتم لهم ما أرادوا، فأبى الحق إلا أن يظهر تحريفهم!! و قد ذكر ابن كثير: أن فى بعض نسخ التوراة «بكرك» «۱» بدل «وحيدك» و هو أظهر فى البطلان، و أدل على التحريف؛ إذ لم يكن إسحاق بكرا للخليل بنص التوراة، كما ذكرنا آنفا.

الذبيح هو إسماعيل عليه السلام

و الحق أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، و هو الذى يدل عليه ظواهر الآيات القرآنية، و الآثار عن الصحابة و التابعين، و منها ما له حكم الرفع بتقرير مُسْلِمَةً لَكَ و لو أن اليهود وعوا ما جاء فى التوراة و القرآن، لعلموا أنه ستكون أمة لها شأنها من نسل إسماعيل، و لما حسدوا المسلمين على هذا الفضل.

(۱) أول مولود يولد للشخص. راجع: تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۵۹

النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له.

فلا عجب أن ذهب إليه جمهرة الصحابة، و التابعين، و من بعدهم، و أئمة العلم و الحديث، منهم الصحابة النجباء، و السادة العلماء: الإمام أمير المؤمنين على عليه السّلام، سعيد بن جبير، و مجاهد، و الشعبى، و الحسن البصرى، و محمد بن كعب القرظى، و سعيد بن المسيب، و الإمام أبو جعفر محمد الباقر عليه السّلام، و أبو صالح، و الربيع بن أنس، و أبو عمرو ابن العلاء، و أحمد بن حنبل و غيرهم، و هو إحدى الروايتين، و أقواهما عن ابن عباس.

و فى «زاد المعاد»، لابن القيم: أنه الصواب عند علماء الصحابة و التابعين فمن بعدهم.

و هذا الرأى هو المشهور عند العرب قبل البعثة، نقلوه بالتواتر جيلا عن جيل، و ذكره أمية بن أبى الصلت فى شعر له.

قال: و لا خلاف بين النسّابين أن عدنان من ولد إسماعيل عليه السّلام، و إسماعيل هو القول الصواب عند علماء الصحابة و التابعين و من بعدهم. و أما القول بأنه إسحاق فباطل من عشرين وجها. قال ابن تيميّة: هذا القول متلقّى عن أهل الكتاب، مع أنه باطل بنص كتابهم، فإن فيه: «إن اللّه أمر إبراهيم بذبح ابنه بكره»، و فى لفظ «وحيده» و لا يشك أهل الكتاب مع المسلمين أن إسماعيل هو بكر أولاده، و الذى غرّ هؤلاء أنه فى التوراة التى بأيديهم: «اذبح ابنك إسحاق». قال:

و هذه الزيادة من تحريفهم و كذبهم؛ لأنها تناقض قوله: «اذبح بكرك و وحيدك»، و لكنّ اليهود حسدت بنى إسماعيل على هذا الشرف، و أحبّوا أن يكون لهم، و أن يسوقوه إليهم، و يختاروه لأنفسهم دون المسلمين، و يأبى اللّه إلّا أن يجعل فضله لأهله.

و كيف يسوغ أن يقال: إن الذبيح إسحاق؟ و اللّه تعالى قد بشّر أم إسحاق به،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۰

و بابنه يعقوب، قال تعالى: فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَ مِنْ وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ «۱».

فمحال أن يبشرها بأن يكون لها ولد، و للولد ولد، ثم يأمر بذبحه. و لا ريب أن يعقوب عليه السّلام داخل فى البشارة، و يدل عليه أيضا أن اللّه ذكر قصة إبراهيم و ابنه الذبيح فى سورة الصافات، ثمّ قال- بعدها-: وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ «۲». و هذا ظاهر جدّا فى أن المبشّر به غير الأول، بل هو كالنص فيه، و غير معقول فى أفصح الكلام و أبلغه أن يبشّر بإسحاق بعد قصة يكون فيها هو

الذبيح، فتعيّن أن يكون الذبيح غيره.

و أيضا فلا ريب أن الذبيح كان بمكة؛ و لذلك جعلت القرابين يوم النحر بها، كما جعل السعى بين الصفا و المروة، و رمى الجمار تذكيرا لشأن إسماعيل و أمّه، و إقامته لذكر اللّه، و معلوم أن إسماعيل و أمه هما اللذان كانا بمكة دون إسحاق و أمّه.

و لو كان الذبح بالشام كما يزعم أهل الكتاب؛ لكانت القرابين و النحر بالشام، لا بمكة، و أيضا فإن اللّه سبحانه سمّى الذبيح حليما؛ لأنه لا أحلم ممن أسلم نفسه للذبح طاعة لربه، و لمّا ذكر إسحاق سماه عليما: قالُوا لا تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ «۳». و هذا إسحاق بلا ريب؛ لأنه من امرأته و هى المبشرة به، و أما إسماعيل فمن السرية «۴»، و أيضا فلأنهما بشّرا به على الكبر و اليأس من الولد، فكان ابتلاؤهما بذبحه أمرا بعيدا، و أما إسماعيل فإنه ولد قبل ذلك ... إلى آخر ما (۱) هود/ ۷۱.

(۲) الصافات/ ۱۱۲.

(۳) الذاريات/ ۲۸.

(۴) أى الجارية.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۱

قال «۱».

و شهد شاهد من أهلها

و روى ابن إسحاق، عن محمد بن كعب القرظى، أنه ذكر ذلك لعمر بن عبد العزيز و هو خليفة، فقال له عمر: إنّ هذا لشىء ما كنت أنظر فيه، و إنى لأراه كما قلت. ثم أرسل إلى رجل كان يهوديا، فأسلم و حسن إسلامه، و كان من علمائهم، فسأله: أىّ ابنى إبراهيم أمر بذبحه؟، فقال: إسماعيل- و اللّه- يا أمير المؤمنين، و إن يهود لتعلم بذلك، و لكنهم يحسدونكم. و هذا هو الحق الذى يجب أن يصار إليه. قال ابن كثير فى تفسيره: «و الذى استدل به محمد بن كعب القرظى على أنه إسماعيل أثبت، و أصح، و أقوى، و اللّه أعلم» «۲».

قال أبو شهبة: و بعد هذا التحقيق و البحث، يتبيّن لنا أن الصحيح أن الذبيح إسماعيل عليه السّلام، و أن ما روى من أنه إسحاق، المرفوع منه إمّا موضوع، و إمّا ضعيف لا يصحّ الاحتجاج به، و الموقوف منه على الصحابة أو على التابعين إن صح سنده إليهم هو من الإسرائيليات التى رواها أهل الكتاب الذين أسلموا، و أنها فى أصلها من دسّ اليهود، و كذبهم، و تحريفهم للنصوص حسدا منهم. فقاتلهم اللّه أنّى يؤفكون.

و قد جاز هذا الدسّ اليهودى على بعض كبار العلماء كابن جرير «۳»، و القاضى عياض، و السهيلى، فذهبوا إلى أنه إسحاق، و تحيّر بعضهم فى (۱) زاد المعاد، ج ۱، ص ۱۳- ۱۴.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۱۸.

(۳) جامع البيان، ج ۲۳، ص ۵۴- ۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۲

الروايات فتوقف، كالسيوطى و ابن الأثير «۱» و حاول بعضهم الجمع بينها فزعم أن الذّبح وقع مرّتين، و الحق: ما وضّحناه لك، فلا تجوّز، و لا تتوقّف و لا تقل بالتكرار، و اللّه الهادى إلى الحق.

تحريفهم للتوراة

و لأجل أن يكون هذا الفضل لجدهم إسحاق عليه السّلام لا لأخيه إسماعيل حرّفوا التوراة فى هذا، و لكن اللّه أبى إلّا أن يغفلوا عما

يـدلّ على هـذه الجريمـة النكراء؛ و الجانى غالبا يترك من الآثار ما يـدلّ على جريمته، و الحق يبقى له شـعاع، و لو خافت، يدلّ عليه، مهمـا حاول المبطلون إخفاء نوره، و طمس معالمه. فقـد حـذفوا من التوراة لفظ «إسـماعيل»، و وضـعوا بـدله لفظ «إسـحاق»، و لكنهم غفلوا عن كلمة كشفت عن هذا التزوير، و ذاك الدسّ المشين.

۲۸- الإسرائيليات فى قصة إلياس عليه السّلام

و من الإسرائيليات التى اشتملت عليها بعض كتب التفسير ما ذكروه فى قصة إلياس عليه السّلام عند تفسير قوله تعالى: وَ إِنَّ إِلْياسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ أَ لا تَتَّقُونَ. أَ تَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ. اللَّهَ رَبَّكُمْ وَ رَبَّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ. فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ. إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ. وَ تَرَكْنا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ. سَلامٌ عَلى إِلْياسِينَ، إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ «۲».

فقـد روى البغوى، و الخـازن، و صـاحب «الـدر»، و غيرهم، عن ابن عباس، و الحسن، و كعب الأحبار، و وهب بن منبّه، مرويات تتعلق بإلياس عليه السّلام.

قال صاحب «الدر المنثور»: أخرج ابن عساكر، عن الحسن رضى اللّه عنه فى قوله:

وَ إِنَّ إِلْيـاسَ لَمِنَ الْمُرْسَـلِينَ، قـال: إن اللّه تعـالى بعث إلياس إلى بعلبك، و كانوا قوما يعبـدون الأصـنام، و كانت ملوك بنى إسـرائيل متفرقة على العامة، كل ملك على ناحية يأكلها، و كان الملك الذى كان إلياس معه يقوم له أمره، و يقتدى برأيه، و هو على هدى من بين أصـحابه، حتى وقع إليهم قوم من عبـدة الأصـنام، فقـالوا له: ما يـدعوك إلّا إلى الضـلالة و الباطل، و جعلوا يقولون له: اعبـد هـذه الأوثان التى تعبد (۱) الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۸۰. و الكامل فى التاريخ، ج ۱ ص ۱۰۸- ۱۱۱.

(۲) الصافات/ ۱۲۳- ۱۳۲.

الملوك، و هم على مـا نحن عليه، يأكلون، و يشربون، و هم فى ملكهم يتقلّبون، و ما تنقص دنياهم من ربهم الـذى تزعم أنه باطل، و ما لنا عليهم من فضل.

فاسترجع إلياس، فقام شعر رأسه، و جلده، فخرج عليه إلياس.

قـال الحسن: و إن الـذى زيّن لـذلك الملـك امرأته، و كـانت قبله تحت ملـك جبار، و كان من الكنعانيين فى طول و جسم و حسن، فمات زوجها فاتخـذت تمثالا على صورة بعلها من الـذهب، و جعلت له حـدقتين من ياقوتتين، و توّجته بتاج مكلّل بالدر و الجوهر، ثم أقعدته على سرير، تدخل عليه، فتدخّنه، و تطيبه، و تسجد له، ثم تخرج عنه. فتزوجت بعد ذلك هذا الملك الذى كان إلياس معه.

و كانت فاجرة قد قهرت زوجها، و وضعت البعل فى ذلك البيت، و جعلت سبعين سادنا «۱»، فعبدوا البعل. فدعاهم إلياس إلى اللّه فلم يزدهم ذلـك إلّا بعـدا، فقال إلياس: اللهم إن بنى إسـرائيل قـد أبوا إلّا الكفر بك، و عبادة غيرك، فغيّر ما بهم من نعمتك. فأوحى اللّه إليه: إنى قـد جعلت أرزاقهم بيـدك، فقـال: اللّهم أمسـك عنهم القطر ثلاث سـنين، فأمسك اللّه عنهم القطر. و أرسل إلى الملك فتاه اليسع، فقـال: قـل له: إن إلياس يقول لك: إنك اخترت عبادة البعل على عبادة اللّه، و أتبعت هوى امرأتك، فاسـتعد للعـذاب و البلاء. فانطلق اليسع، فبلغ رسالته للملك، فعصمه اللّه تعالى من شر الملك، و أمسك اللّه عنهم القطر، حتى هلكت الماشية و الدواب، و جهد النـاس جهـدا شديـدا. و خرج إليـاس إلى ذروة جبـل، فكـان اللّه يـأتيه برزق، و فجر له عينـا معينا لشـرابه و طهوره. حتى أصاب الناس الجهـد، فأرسـل الملـك إلى السـبعين، فقال لهم: سـلوا البعل أن يفرج ما بنا، فأخرجوا أصـنامهم، فقربوا لها الذبائـح، و عطفوا عليها، و جعلوا يدعون، حتى طال (۱) هو الذى يقوم بخدمة الأصنام.

ذلـك بهم، فقال لهم الملك: إن إله إلياس كان أسـرع إجابـة من هؤلاء. فبعثوا فى طلب إلياس، فأتى، فقال: أ تحبون أن يفرج عنكم؟

قالوا: نعم، قال: فأخرجوا أوثانكم. فدعا إلياس عليه السّلام ربه أن يفرج عنهم، فارتفعت سحابة مثل الترس «۱»، و هم ينظرون، ثم أرسل اللّه عليهم المطر، فتابوا و رجعوا.

قال: و أخرج ابن عساكر، عن كعب، قال: «أربعة أنبياء اليوم أحياء، اثنان فى الدنيا: إلياس و الخضر، و اثنان فى السماء: عيسى و إدريس».

قال: و أخرج ابن عساكر، عن وهب، قال: دعا إلياس عليه السّلام ربه، أن يريحه من قومه، فقيل له: انظر يوم كذا و كذا، فإذا رأيت دابة لونها مثل لون النار فاركبها.

فجعل يتوقع ذلك اليوم، فإذا هو بشىء قد أقبل على صورة فرس، لونه كلون النار، حتى وقف بين يديه، فوثب عليه، فانطلق به، فكان آخر العهد به، فكساه اللّه الريش، و كساه النور، و قطع عنه لذة المطعم و المشرب، فصار فى الملائكة عليهم السّلام.

قال: و أخرج ابن عساكر، عن الحسن رضى اللّه عنه قال: إلياس عليه السّلام موكل بالفيافى.

و الخضر عليه السّلام بالجبال، و قد أعطيا الخلد فى الدنيا إلى الصيحة الأولى «۲»، و أنهما يجتمعان كل عام بالموسم.

قال: و أخرج الحاكم، عن كعب، قال: كان إلياس صاحب جبال و برية يخلو فيها، يعبد ربه عزّ و جل، و كان ضخم الرأس، خميص البطن، دقيق الساقين، فى صدره شامة حمراء، و إنما رفعه اللّه إلى أرض الشام، لم يصعد به إلى السماء، و هو الذى (۱) ما يلبسه المحارب.

(۲) يعنى النفخة الأولى فى الصور.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۵

سماه اللّه ذا النون «۱».

و كل هذا من أخبار بنى إسرائيل و تزيّداتهم، و اختلاقاتهم، و ما روى منها عن بعض الصحابة و التابعين، فمرجعه إلى مسلمة أهل الكتاب ككعب، و وهب و غيرهما، و قد رأيت كيف تضارب و تناقض كعب و وهب، فكعب يقول:

لم يصعد به إلى السماء، و يزعم أنه ذو النون، و وهب يقول: إنه رفعه إلى السماء، و صار فى عداد الملائكة عليهم السّلام و أن بعض الروايات تقول: إنه الخضر، و البعض الآخر يقول: إنه غير الخضر، إلى غير ذلك من الاضطرابات و الأباطيل، كزعم مختلق الروايات الأولى: «أن اللّه أوحى إلى إلياس إنى قد جعلت أرزاقهم بيدك».

بينما فى بعض الروايات الأخرى: أن اللّه أبى عليه ذلك مرّتين، و أجابه فى الثالثة، و هكذا الباطل يكون مضطربا لجلجا، و أما الحق فهو ثابت أبلج.

و لم يقف الأمر عند نقل هذه الإسرائيليات عمن ذكرنا، بل بلغ الافتراء ببعض الزنادقة و الكذابين إلى نسبة ذلك إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كى يؤيد به أكاذيب بنى إسرائيل و خرافاتهم، و كى يعود ذلك بالطعن على صاحب الرسالة الخالدة صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

قال السيوطى فى «الدر»: و أخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى اللّه عنه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الخضر هو إلياس».

و

أخرج الحاكم و صححه و البيهقى فى «الدلائل» و ضعفه عن أنس رضى اللّه عنه قال: كنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى سفر، فنزلنا منزلا، فإذا رجل فى الوادى يقول:

اللهم اجعلنى من أمة محمد المرحومة، المغفورة، المثاب لها، فأشرفت على الوادى، فإذا رجل طوله ثلاثمائة ذراع و أكثر، فقال: من أنت؟ قلت: أنس، خادم (۱) الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۸۰ و ۲۸۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۶

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: أين هو؟ قلت: هو ذا يسمع كلامك، قال: فأته و أقرئه منى السلام، و قل له: أخوك إلياس يقرئك السلام. فأتيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأخبرته، فجاء حتى عانقه، و قعدا يتحدثان، فقال له: يا رسول اللّه، إنى إنما آكل فى كل سنة يوما، و هذا يوم فطرى فكل أنت و أنا، فنزلت عليهما مائدة من السماء، و خبز و حوت و كرفس، فأكلا، و أطعمانى، و صليا العصر، ثم ودّعنى و ودّعته، ثم رأيته مرّ على السحاب نحو السماء.

قال الحاكم: صحيح الإسناد، و قال الإمام الذهبى: بل هو موضوع، قبّح اللّه من وضعه، قال- أى الذهبى-: و ما كنت أحسب و لا أجوّز أن الجهل يبلغ بالحاكم أن يصحّح مثل هذا.

و أخلق بهذا أن يكون موضوعا، كما قاله الإمام الحافظ الناقد الذهبى.

۲۹- الإسرائيليات فى قصّة داود عليه السّلام

اشارة

و من الإسرائيليات التى تخلّ بمقام الأنبياء، و تنافى عصمتهم، ما ذكره بعض المفسرين فى قصة سيدنا داود عليه السّلام عند تفسير قوله تعالى:

وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ. إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ وَ اهْدِنا إِلى سَواءِ الصِّراطِ. إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها «۱» وَ عَزَّنِي «۲» فِي الْخِطابِ. (۱) أكفلنيها: ضمها إلى.

(۲) عزنى: غلبنى فى القول لقوته، و جاهه و ضعفى.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۷

قالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلى نِعاجِهِ وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ قَلِيلٌ ما هُمْ وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ. فَغَفَرْنا لَهُ ذلِكَ وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَ حُسْنَ مَآبٍ «۱».

فقد ذكر ابن جرير، و ابن أبى حاتم، و البغوى، و السيوطى فى «الدر المنثور» «۲» من الأخبار ما تقشعرّ منه الأبدان، و لا يوافق عقلا، و لا نقلا، عن ابن عباس، و مجاهد، و وهب بن منبّه، و كعب الأحبار، و السدّى، و غيرهم ما محصّلها: أن داود عليه السّلام حدّث نفسه؛ إن ابتلى أن يعتصم، فقيل له: إنك ستبتلى و ستعلم اليوم الذى تبتلى فيه، فخذ حذرك، فقيل له: هذا اليوم الذى تبتلى فيه، فأخذ الزبور «۳»، و دخل المحراب، و أغلق بابه، و أقعد خادمه على الباب، و قال:

لا تأذن لأحد اليوم. فبينما هو يقرأ الزبور، إذ جاء طائر مذهّب يدرج بين يديه، فدنا منه، فأمكن أن يأخذه، فطار فوقع على كوّة المحراب، فدنا منه ليأخذه، فطار، فأشرف عليه لينظر أين وقع، فإذا هو بامرأة عند بركتها تغتسل من الحيض، فلما رأت ظله نفضت شعرها، فغطّت جسدها به، و كان زوجها غازيا فى سبيل اللّه، فكتب داود إلى رأس الغزاة: أن اجعله فى حملة التابوت «۴»، و كان حملة التابوت إما أن يفتح عليهم، و إما أن يقتلوا، فقدّمه فى حملة التابوت، فقتل. و فى بعض هذه الروايات الباطلة: أنه فعل ذلك ثلاث مرات، حتى قتل فى الثالثة، فلمّا انقضت عدّتها، خطبها داود عليه السّلام، فتسوّر عليه الملكان، و كان ما كان، مما حكاه (۱) ص/ ۲۱- ۲۵.

(۲) ج ۵، ص ۳۰۰- ۳۰۲.

(۳) كتاب داود عليه السّلام.

(۴) صندوق فيه بعض مخلفات أنبياء بنى إسرائيل، فكانوا يقدمونه بين يدى الجيش كى ينصروا.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۸

اللّه تعالى.

و لم يقف الأمر عند هذه الروايات الموقوفة عن بعض الصحابة و التابعين، و مسلمة أهل الكتاب، بل جاء بعضها مرفوعا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

قال صاحب «الدر»: و أخرج الحكيم الترمذى فى «نوادر الأصول»، و ابن جرير، و ابن أبى حاتم بسند ضعيف، عن أنس رضى اللّه عنه قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «إن داود عليه السّلام حين نظر إلى المرأة، قطع «۱» على بنى إسرائيل، و أوصى صاحب الجيش، فقال: إذا حضر العدو فقرّب فلانا بين يدى التابوت»، و كان التابوت فى ذلك الزمان يستنصر به من قدم بين يدى التابوت، لم يرجع حتى يقتل أو ينهزم معه الجيش، فقتل، و تزوج المرأة، و نزل الملكان على داود عليه السّلام فسجد، فمكث أربعين ليلة ساجدا، حتى نبت الزرع من دموعه على رأسه، فأكلت الأرض جبينه، و هو يقول فى سجوده: «ربّ زل داود زلة أبعد مما بين المشرق و المغرب، ربّ إن لم ترحم ضعف داود، و تغفر ذنوبه جعلت ذنبه حديثا فى المخلوق من بعده. فجاء جبريل عليه السّلام من بعد أربعين ليلة، فقال: يا داود إن اللّه قد غفر لك، و قد عرفت أن اللّه عدل لا يميل، فكيف بفلان إذا جاء يوم القيامة، فقال: يا ربّ دمى الذى عند داود، قال جبريل: ما سألت ربك عن ذلك، فإن شئت لأفعلن، فقال: نعم، ففرح جبريل، و سجد داود عليه السّلام، فمكث ما شاء اللّه، ثم نزل، فقال: قد سألت اللّه يا داود عن الذى أرسلتنى فيه، فقال: قل لداود: إن اللّه يجمعكما يوم القيامة، فيقول له: هب لى دمك الذى عند داود، فيقول: هو لك يا رب، فيقول: فإن لك فى الجنة ما شئت، و ما اشتهيت عوضا. و قد رواها البغوى (۱)

هى هكذا فى «الدر المنثور» و فى تفسير البغوى. و لعلها قطع.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۶۹

أيضا عن طريق الثعلبى «۱»

، و الرواية منكرة مختلقة على الرسول. و فى سند هذه الرواية المختلقة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ابن لهيعة، و هو مضعف فى الحديث، و فى سندها أيضا يزيد بن أبان الرقاشى، كان ضعيفا فى الحديث.

و قال فيه النسائى، و الحاكم أبو أحمد: إنه متروك، و قال فيه ابن حبان: كان من خيار عباد اللّه، من البكّائين بالليل، غفل عن حفظ الحديث شغلا بالعبادة، حتى كان يقلب كلام الحسن يجعله عن أنس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلا تحل الرواية عنه إلّا على جهة التعجب «۲».

و قال العلامة ابن كثير فى تفسيره «۳»: «و قد ذكر المفسرون هاهنا قصة؛ أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، و لم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتّباعه، و لكن روى ابن أبى حاتم هنا حديثا لا يصح سنده؛ لأنه من رواية يزيد الرقاشى، عن أنس رضى اللّه عنه، و يزيد و إن كان من الصالحين، لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة».

و من ثم يتبين لنا كذب رفع هذه الرواية المنكرة إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا نكاد نصدق ورود هذا عن المعصوم، و إنما هى اختلاقات، و أكاذيب من إسرائيليات أهل الكتاب، و هل يشك مؤمن عاقل يقرّ بعصمة الأنبياء، فى استحالة صدور هذا عن داود عليه السّلام، ثم يكون على لسان من؟ على لسان من كان حريصا على تنزيه إخوانه الأنبياء عما لا يليق بعصمتهم، و هو نبينا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مثل هذا التدبير السّيّئ، و الاسترسال فيه على ما رووا، لو صدر من رجل من سوقة (۱)

تفسير البغوى، ج ۴، ص ۵۲- ۵۹ و الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۰۰- ۳۰۱.

(۲) تهذيب التهذيب، ج ۱۱، ص ۳۰۹.

(۳) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۳۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۰

الناس و عامتهم، لاعتبر هذا أمرا مستهجنا مستقبحا، فكيف يصدر من رسول جاء لهداية الناس، زكت نفسه، و طهرت سريرته، و عصمه اللّه من الفواحش ما ظهر منها و ما بطن، و هو الأسوة الحسنة لمن أرسل إليهم؟!! و لو أن القصة كانت صحيحة لذهبت بعصمة داود، و لنفرت منه الناس، و لكان لهم العذر فى عدم الإيمان به، فلا يحصل المقصد الذى من أجله أرسل الرسل، و كيف يكون على هذه الحال من قال اللّه تعالى فى شأنه: وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَ حُسْنَ مَآبٍ؟ قال ابن كثير فى تفسيرها: «و إن له يوم القيامة لقربة يقربه اللّه عزّ و جل بها و حسن مرجع، و هو الدرجات العالية فى الجنة لنبوّته و عدله التام فى ملكه، كما جاء

فى الصحيح: «المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن، و كلتا يديه يمين، الذين يقسطون فى أهليهم، و ما ولوا»

، و

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن أحب الناس إلىّ يوم القيامة و أقربهم منى مجلسا إمام عادل، و إن أبغض الناس إلىّ يوم القيامة، و أشدهم عذابا إمام جائر» رواه أحمد، و الترمذى «۱»

. و لكى يستقيم هذا الباطل قالوا: إن المراد بالنعجة هى المرأة، و أن القصة خرجت مخرج الرمز و الإشارة، و رووا: أن الملكين لما سمعا حكم داود، و قضاءه بظلم صاحب التسع و التسعين نعجة لصاحب النعجة، قالا له: و ما جزاء من فعل ذلك؟ قال: يقطع هذا، و أشار إلى عنقه. و فى رواية: «يضرب من هاهنا، و هاهنا، و هاهنا» و أشار إلى جبهته، و أنفه، و ما تحته، فضحكا، و قالا، «أنت أحق بذلك منه، ثم صعدا».

و ذكر البغوى فى تفسيره و غيره، عن وهب بن منبه: أن داود لما تاب اللّه عليه بكى على خطيئته ثلاثين سنة، لا يرقأ دمعه ليلا و لا نهارا، و كان أصاب (۱) تفسير ابن كثير، ص ۳۲.

الخطيئة، و هو ابن سبعين سنة، فقسّم الدهر بعد الخطيئة على أربعة أيام: يوم للقضاء بين بنى إسرائيل، و يوم لنسائه، و يوم يسيح فى الفيافى، و الجبال، و السواحل، و يوم يخلو فى دار له فيها أربعة آلاف محراب، فيجتمع إليه الرهبان فينوح معهم على نفسه، فيساعدونه على ذلك. فإذا كان يوم نياحته يخرج فى الفيافى، فيرفع صوته بالمزامير، فيبكى، و يبكى معه الشجر، و الرمال، و الطير، و الوحش، حتى يسيل من دموعهم مثل الأنهار، ثم يجىء إلى الجبال فيرفع صوته بالمزامير، فيبكى، و تبكى معه الجبال، و الحجارة، و الدواب، و الطير، حتى تسيل من بكائهم الأودية، ثم يجىء إلى الساحل فيرفع صوته بالمزامير، فيبكى، و تبكى معه الحيتان، و دواب البحر و طير الماء و السباع «۱». و الحق: أن الآيات ليس فيها شىء مما ذكروا، و ليس هذا فى شىء من كتب الحديث المعتمدة، و هى التى عليها المعول، و ليس هناك ما يصرف لفظ النعجة من حقيقته إلى مجازه، و لا ما يصرف القصة عن ظاهرها إلى الرمز و الإشارة.

و ما أحسن ما قال الإمام القاضى عياض: «لا تلتفت إلى ما سطّره الأخباريون من أهل الكتاب، الذين بدّلوا، و غيروا، و نقله بعض المفسرين، و لم ينص اللّه تعالى على شىء من ذلك فى كتابه، و لا ورد فى حديث صحيح، و الذى نص عليه فى قصة داود: وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ و ليس فى قصة داود، و أوريا خبر ثابت «۲».

و المحققون ذهبوا إلى ما ذهب إليه القاضى، قال الداودى: ليس فى قصة داود و أوريا خبر يثبت، و لا يظن بنبى محبة قتل مسلم، و قد روى عن الامام (۱) تفسير البغوى، ج ۴، ص ۵۷- ۵۸.

(۲) الشفا بالتعريف بحقوق المصطفى، ج ۲، ص ۱۵۸.

أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: من حدّث بحديث داود على ما يرويه القصّاص جلّدته مائة و ستين جلدة، و ذلك حد الفرية على الأنبياء «۱»، و هو كلام مقبول و مروىّ عن الامام الصادق عليه السّلام أيضا «۲».

التفسير الصحيح الآيات

و إذا كان ما روى من الإسرائيليات الباطلة التى لا يجوز أن تفسّر بها الآيات، فما التفسير الصحيح لها إذا؟

و الجواب: أن داود عليه السّلام كان قد وزّع مهام أعماله، و مسئولياته نحو نفسه، و نحو الرعية على الأيام، و خصّ كل يوم بعمل، فجعل يوما للعبادة، و يوما للقضاء و فصل الخصومات، و يوما للاشتغال بشئون نفسه و أهله، و يوما لوعظ بنى إسرائيل.

ففى يوم العبادة بينما كان مشتغلا بعبادة ربه فى محرابه، إذ دخل عليه خصمان تسوّرا عليه من السور، و لم يدخلا من المدخل المعتاد، فارتاع منهما، و فزع فزعا لا يليق بمثله من المؤمنين، فضلا عن الأنبياء المتوكّلين على اللّه غاية التوكّل، الواثقين بحفظه، و رعايته، و ظن بهما سوءا، و أنهما جاءا ليقتلاه، أو يبغيا به شرا، و لكن تبين له أن الأمر على خلاف ما ظن، و أنهما خصمان جاءا يحتكمان إليه. فلما قضى بينهما، و تبين له أنهما بريئان مما ظنه بهما، استغفر ربه، و خرّ ساجدا للّه تعالى تحقيقا لصدق توبته و الإخلاص له، و أناب إلى اللّه غاية (۱) لأن حد القذف لغير الأنبياء ثمانين، فرأى رضى اللّه عنه تضعيفه بالنسبة إلى الأنبياء و فى الكذب عليهم رمى لهم بما هم برآء منه، ففيه معنى القذف لداود بالتّعدّى على حرمات الأعراض و التحايل فى سبيل ذلك.

(۲) راجع الطبرسى، ج ۸، ص ۴۷۲. و البحار، ج ۱۴، ص ۲۹ رقم ۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۳

الإنابة.

و مثل الأنبياء فى علوّ شأنهم، و قوّة ثقتهم باللّه و التوكّل عليه أن لا تعلّق نفوسهم بمثل هذه الظنون بالأبرياء، و مثل هذا الظنّ و إن لم يكن ذنبا فى العادة، إلا أنه بالنسبة للأنبياء يعتبر خلاف الأولى و الأليق بهم، و قديما قيل: «حسنات الأبرار سيئات المقرّبين»، فالرجلان خصمان حقيقة، و ليسا ملكين كما زعموا، و النعاج على حقيقتها، و ليس ثمة رموز و لا إشارات. و هذا التأويل هو الذى يوافق نظم القرآن و يتّفق و عصمة الأنبياء، فالواجب الأخذ به، و نبذ الخرافات و الأباطيل، التى هى من صنع بنى إسرائيل، و تلقّفها القصّاص و أمثالهم ممن لا علم عندهم، و لا تمييز بين الغثّ و السمين.

۳۰- الإسرائيليات فى قصة سليمان عليه السّلام

اشارة

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى:

وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ «۱».

و قد ذكر الكثير منها فى تفاسيرهم، ابن جرير، و ابن أبى حاتم، و الثعلبى، و البغوى، و غيرهم. و ذكر كل ما روى من ذلك من غير تمييز بين الصحيح و الضعيف، و الغثّ و السمين، السيوطى، فى «الدر المنثور» و ليته إذ فعل نقد كل رواية، و بيّن منزلتها من القبول و الرد، و ما هو من الإسرائيليات، و ما ليس منها.

قال السيوطى فى «الدر»: أخرج النسائى، و ابن جرير، و ابن أبى حاتم، بسند قوى عن ابن عباس قال: (۱) ص/ ۳۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۴

أراد سليمان عليه السّلام أن يدخل الخلاء «۱»، فأعطى الجرادة خاتمه، و كانت جرادة امرأته، و كانت أحب نسائه إليه، فجاء الشيطان فى صورة سليمان، فقال لها: هاتى خاتمى، فأعطته، فلما لبسه، دانت له الجن، و الإنس، و الشياطين، فلما خرج سليمان عليه السّلام من الخلاء، قال لها: هاتى خاتمى، فقالت: قد أعطيته سليمان، قال:

أنا سليمان، قالت: كذبت، لست سليمان، فجعل لا يأتى أحدا يقول له: أنا سليمان إلا كذّبه، حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة، فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر اللّه عزّ و جل و قام الشيطان يحكم بين الناس، فلما أراد اللّه تعالى أن يرد على سليمان عليه السّلام سلطانه

ألقى فى قلوب الناس إنكار ذلك الشيطان، فأرسلوا إلى نساء سليمان عليه السّلام فقالوا لهنّ: أ يكون من سليمان شيء؟ قلن: نعم، إنه يأتينا «۲» و نحن حيّض، و ما كان يأتينا قبل ذلك! فلما رأى الشيطان أنه قد فطن له ظن أن أمره قد انقطع، فكتبوا كتبا فيها سحر، و مكر، فدفنوها تحت كرسى سليمان، ثم أثاروها «۳»، و قرءوها على الناس، قالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس، و يغلبهم. فأكفر الناس سليمان، فلم يزالوا يكفرونه، و بعث ذلك الشيطان بالخاتم، فطرحه فى البحر، فتلقته سمكة، فأخذته، و كان سليمان عليه السّلام يعمل على شط البحر بالأجر. فجاء رجل، فاشترى سمكا؛ فيه تلك السمكة التى فى بطنها الخاتم، فدعا سليمان عليه السّلام فقال له: تحمل لى هذا السمك، ثم انطلق إلى منزله، فلما انتهى الرجل إلى باب داره أعطاه تلك السمكة التى فى بطنها الخاتم، فأخذها سليمان عليه السّلام، فشق بطنها، فإذا الخاتم فى جوفها، فأخذه، فلبسه، فلما لبسه دانت له (۱) المرحاض.

(۲) يباشرنا.

(۳) أخرجوها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۵

الإنس و الجن و الشياطين، و عاد إلى حاله، و هرب الشيطان حتى لحق بجزيرة من جزائر البحر، فأرسل سليمان عليه السّلام فى طلبه، و كان شيطانا مريدا يطلبونه و لا يقدرون عليه حتى وجدوه يوما نائما، فجاءوا فبنوا عليه بنيانا من رصاص، فاستيقظ، فوثب، فجعل لا يثبت فى مكان من البيت إلّا أن دار معه الرصاص، فأخذوه، و أوثقوه؛ و جاءوا به إلى سليمان عليه السّلام، فأمر به، فنقر له فى رخام، ثم أدخل فى جوفه، ثم سد بالنحاس، ثم أمر به، فطرح فى البحر، فذلك قوله:

وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ...، يعنى الشيطان الذى كان تسلّط عليه.

و قد روى السيوطى فى «الدر» روايات أخرى، عن ابن عباس و قتادة، فى أن هذا الشيطان كان يسمّى صخرا. و روى عن مجاهد: أن اسمه آصف، و أن سليمان سأله: كيف تفتنون الناس؟! فقال الشيطان: أرنى خاتمك أخبرك، فلما أعطاه إياه نبذه آصف فى البحر، فساح سليمان، و ذهب ملكه، و قعد آصف على كرسيه، حتى كان ما كان من أمر السمكة، و العثور على الخاتم، و رجوع ملك سليمان إليه.

غير أن فى رواية قتادة، و مجاهد أن الشيطان لم يسلط على نساء سليمان، و منعهن اللّه منه، فلم يقربهن، و لم يقربنه «۱».

و نحن لا نشك فى أن هذه الخرافات من أكاذيب بنى إسرائيل، و أباطيلهم، و ما نسب إلى ابن عباس و غيره إنّما تلقوها عن مسلمة أهل الكتاب. و ليس أدل على هذا مما ذكره السيوطى فى «الدر» بالإسناد إلى ابن عباس قال: أربع آيات من كتاب اللّه لم أدر ما هى؟، حتى سألت عنهنّ كعب الأحبار- و حاشاه أن يسأله-. (۱) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۰۹- ۳۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۶

و ذكر منها: و سألته عن قوله تعالى: وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ قال: الشيطان أخذ خاتم سليمان عليه السّلام الذى فيه ملكه، فقذف به فى البحر، فوقع فى بطن سمكة، فانطلق سليمان يطوف إذ تصدّق عليه بتلك السمكة فاشتواها، فأكلها، فإذا فيها خاتمه، فرجع إليه ملكه «۱».

و كذا ذكرها مطوّلة جدا: البغوى فى تفسيره، عن محمد بن إسحاق- و حاشاه- عن وهب بن منبّه «۲».

قال الإمام القاضى عياض فى « «الشفا»: «و لا يصح ما نقله الأخباريون من تشبّه الشيطان به، و تسلّطه على ملكه، و تصرّفه فى أمته بالجور فى حكمه؛ لأن الشياطين لا يسلّطون على مثل هذا، و قد عصم الأنبياء من مثله» «۳» و كذلك الحافظ ابن كثير فى تفسيره «۴»، قال بعد أن ذكر الكثير منها:

و هذه كلها من الإسرائيليات، و من أنكرها ما قال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، قال: حدّثنا محمد بن العلاء، و عثمان بن أبى شيبة، و على بن محمد، قالوا: حدثنا أبو معاوية قال: أخبرنا الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس فى قوله

تعالى: وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ قال: أراد سليمان عليه السّلام أن يدخل الخلاء. ثم ذكر الرواية التى ذكرناها أولا، قال: لكنه حديث مفترى و الظاهر أنه من افتراءات أهل الكتاب، و فيهم طائفة لا يعتقدون نبوة سليمان عليه السّلام، فالظاهر أنهم يكذبون عليه؛ (۱) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۱۰.

(۲) تفسير البغوى، ج ۴، ص ۶۱- ۶۴.

(۳) الشفا، ج ۲، ص ۱۶۲.

(۴) ج ۴، ص ۳۵- ۳۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۷

و لهذا كان فى هذا السياق منكرات، من أشدها ذكر النساء. فإن المشهور عن مجاهد و غير واحد من أئمة السلف أن ذلك الجنّى لم يسلّط على نساء سليمان، بل عصمهن اللّه عزّ و جل منه، تشريفا، و تكريما لنبيه عليه السّلام. و قد رويت هذه القصة مطولة عن جماعة من السلف رضى اللّه عنه كسعيد بن المسيب و زيد بن أسلم، و جماعة آخرين، و كلها متلقاة عن أهل الكتاب، و اللّه سبحانه و تعالى أعلم بالصواب.

قال أبو شهبة: و هذه الأحاديث كلها أكاذيب، و تلفيقات. و لكن بعض الكذبة من بنى إسرائيل كان أحرص، و أبعد غورا من البعض الآخر، فلم يتورّط فيما تورّط فيه البعض، من ذكر تسلّط الشيطان على نساء داود عليه السّلام و ذلك حتى يكون لما لفّقه، و افتراه، بعض القبول عند الناس. أما البعض الآخر فكان ساذجا فى كذبه، مغفّلا فى تلفيقه، فترك آثار الجريمة بيّنة واضحة، و بذلك اشتمل ما لفّقه على دليل كذبه.

و من العجيب أن الإمام السيوطى نبّه فى كتابه «تخريج أحاديث الشفا» أنها إسرائيليات، تلقّاها أهل الحديث عن أهل الكتاب. و ليته نبّه إلى ذلك فى التفسير.

و الحق أن نسج القصة مهلهل، عليه أثر الصنعة و الاختلاق، و يصادم العقل السليم، و النقل الصحيح فى هذا.

و إذا جاز للشيطان أن يتمثّل برسول اللّه سليمان عليه السّلام، فأى ثقة بالشرائع تبقى بعد هذا؟! و كيف يسلّط اللّه الشيطان على نساء نبيه سليمان، و هو أكرم على اللّه من ذلك؟! و أىّ ملك أو نبوة يتوقف أمرهما على خاتم يدومان بدوامه، و يزولان بزواله؟! و ما عهدنا فى التاريخ البشرى شيئا من ذلك.

و إذا كان خاتم سليمان عليه السّلام بهذه المثابة؛ فكيف يغفل اللّه شأنه فى كتابه الشاهد على الكتب السماوية، و لم يذكره بكلمة؟! و هل غيّر اللّه- سبحانه- خلقة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۸

سليمان فى لحظة، حتى أنكرته أعرف الناس به، و هى زوجته جرادة؟!! الحق أن نسج القصة مهلهل، لا يصمد أمام النقد، و أن آثار الكذب و الاختلاق بادية عليها.

نسبة بعض هذه الأكاذيب إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

و قد تجرّأ بعض الرواة، أو غلط، فرفع بعض هذه الإسرائيليات إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،

قال السيوطى فى «الدر المنثور»، و أخرج الطبرانى فى «الأوسط» «۱»، و ابن مردويه بسند ضعيف، عن أبى هريرة قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ولد لسليمان ولد، فقال للشيطان: تواريه من الموت، قالوا: نذهب به إلى المشرق، فقال: يصل إليه الموت، قالوا: فإلى المغرب، قال: يصل إليه الموت، قالوا: إلى البحار، قال: يصل إليه الموت، قالوا: نضعه بين السماء و الأرض، قال:

نعم، و نزل عليه ملك الموت، فقال: إنى أمرت بقبض نسمة طلبتها فى البحار، و طلبتها فى تخوم الأرض فلم أصبها، فبينا أنا قاعد

أصبتها، فقبضتها، و جاء جسده، حتى وقع على كرسى سليمان، فهو قول اللّه: وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ».
و هذا الحديث موضوع على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و قد يكون ذلك من عمل بعض الزنادقة، أو غلط بعض الرواة، و قد نبّه على وضعه الحافظ أبو الفرج ابن الجوزى، و قال: يحيى- يعنى ابن كثير- يروى عن الثقات ما ليس من حديثهم، و لا ينسب إلى نبى اللّه سليمان ذلك، و وافقه السيوطى على وضعه «۲»، و لا يشك (۱) يعنى فى كتابه «المعجم الأوسط».
(۲) اللئالئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة، ج ۲، ص ۲۲۱.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۷۹
فى وضع هذا إلّا من يشك فى عصمة الأنبياء عن مثله، و أحر بمثل هذا أن يكون مختلقا على نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و على نبى اللّه سليمان عليه السّلام، و إنما هو من إسرائيليات بنى إسرائيل و أكاذيبهم.
و الصحيح فى تفسير الفتنة هنا حسبما ذكرناه فى التمهيد، ج ۳، ص ۴۴۳ و ۴۴۴ أنّ سليمان عليه السّلام قال يوما لأصحابه: لأطوفنّ الليلة على نسائى لتلد كل واحدة غلاما يضرب بالسيف فى سبيل اللّه. قال ذلك قاطعا بالأمر، فقد تمنّى ما لم يكن فى استطاعته إلّا أن يشاء اللّه. فأراد اللّه تنبيهه على بادرته تلك، فطاف عليهنّ كلّهنّ لم تحمل منهنّ سوى واحدة، و جاءت بسقط ميت «۱».

۳۱- الإسرائيليات فى قصة أيوب عليه السّلام

اشارة

و من القصص التى تزيّد فيها المتزيّدون، و استغلها القصّاصون، و أطلقوا فيها لخيالهم العنان: قصة سيدنا أيوب عليه السّلام، فقد رووا فيها ما عصم اللّه أنبياءه عنه.
و صوّروه بصورة لا يرضاها اللّه لرسول من رسله.
فقد ذكر بعض المفسرين عند تفسير قوله تعالى: وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ. وَ وَهَبْنا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ. وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ «۲». ذكر السيوطى فى «الدر المنثور» و غيره، عن قتادة رضى اللّه عنه فى قوله تعالى: وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ ... (۱) مجمع البيان، ج ۸، ص ۴۷۵.
(۲) ص/ ۴۱- ۴۴.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۰
، قال: ذهاب الأهل و المال، و الضرّ الذى أصابه فى جسده، قال: ابتلى سبع سنين و أشهرا، فألقى على كناسة بنى إسرائيل، تختلف الدواب فى جسده، ففرّج اللّه عنه، و أعظم له الأجر، و أحسن.
قال: و أخرج أحمد فى الزهد، و ابن أبى حاتم، و ابن عساكر عن ابن عباس رحمهما اللّه، قال: إن الشيطان عرج إلى السماء فقال: يا رب سلّطنى على أيوب عليه السّلام، قال اللّه: قد سلطتك على ماله، و ولده، و لم أسلّطك على جسده، فنزل، فجمع جنوده، فقال لهم: قد سلّطت على أيوب عليه السّلام فأرونى سلطانكم، فصاروا نيرانا، ثم صاروا ماء، فبينما هم بالمشرق إذا هم بالمغرب، و بينما هم بالمغرب إذا هم بالمشرق، فأرسل طائفة منهم إلى زرعه، و طائفة إلى أهله، و طائفة إلى بقره، و طائفة إلى غنمه، و قال: إنه لا يعتصم منكم إلّا بالمعروف، فأتوه بالمصائب، بعضها على بعض، فجاء صاحب الزرع، فقال: يا أيّوب، أ لم تر إلى ربك، أرسل على زرعك عدوا، فذهب به. و جاء صاحب الإبل، و قال: أ لم تر إلى ربك، أرسل على إبلك عدوا، فذهب بها. ثم جاء صاحب البقر، فقال: أ لم تر إلى ربك أرسل على بقرك عدوا، فذهب بها. و تفرّد هو ببنيه، جمعهم فى بيت أكبرهم، فبينما هم يأكلون، و يشربون، إذ هبّت ريح، فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم، فجاء الشيطان إلى أيوب بصورة غلام، فقال: يا أيوب، أ لم تر إلى ربك جمع بنيك فى

بيت أكبرهم، فبينما هم يأكلون، و يشربون، إذ هبّت ريح، فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم. فلو رأيتهم حين اختلطت دماؤهم و لحومهم بطعامهم، و شرابهم. فقال له أيوب: أنت الشيطان، ثم قال له: أنا اليوم كيوم ولدتنى أمى، فقام، فحلق رأسه، و قام يصلّى، فرنّ إبليس رنّة سمع بها أهل السماء، و أهل الأرض، ثم خرج إلى السماء، فقال: أى رب، إنه قد اعتصم، فسلّطنى عليه، فإنى لا أستطيعه إلّا بسلطانك، قال: قد سلّطتك على جسده،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۱

و لم أسلّطك على قلبه، فنزل، فنفخ تحت قدمه نفخة، قرح ما بين قدميه إلى قرنه، فصار قرحة واحدة، و ألقى على الرماد، حتى بدا حجاب قلبه، فكانت امرأته تسعى إليه، حتى قالت له: أما ترى يا أيوب قد نزل بى و اللّه من الجهد و الفاقة ما إن بعت قرونى برغيف، فأطعمك، فادع اللّه أن يشفيك، و يريحك، قال: ويحك، كنا فى النعيم سبعين عاما، فاصبرى حتى نكون فى الضرّ سبعين عاما، فكان فى البلاء سبع سنين، و دعا، فجاء جبريل عليه السّلام يوما فأخذ بيده، ثم قال: قم، فقام، فنحّاه عن مكانه، و قال: أركض برجلك، هذا مغتسل بارد و شراب، فركض برجله، فنبعت عين، فقال: اغتسل، فاغتسل منها، ثم جاء أيضا، فقال: أركض برجلك فنبعت عين أخرى، فقال له: اشرب منها، و هو قوله: ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هذا مُغْتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ، و ألبسه اللّه حلّة من الجنة.

فتنحّى أيوب، فجلس فى ناحية، و جاءت امرأته، فلم تعرفه، فقالت: يا عبد اللّه، أين المبتلى الذى كان هنا؟ لعل الكلاب ذهبت به، أو الذئاب، و جعلت تكلمه ساعة، فقال: ويحك، أنا أيوب!! قد ردّ اللّه علىّ جسدى، و ردّ اللّه عليه ماله، و ولده عيانا و مثلهم معهم «۱».

قال: و أخرج أحمد فى الزهد، عن عبد الرحمن بن جبير رضى اللّه عنه، قال: ابتلى أيوب بماله، و ولده، و جسده، و طرح فى المزبلة، فجاءت امرأته تخرج، فتكتسب عليه ما تطعمه، فحسده الشيطان بذلك، فكان يأتى أصحاب الخير و الغنى، فيقول: اطردوا هذه المرأة التى تغشاكم، فإنها تعالج صاحبها، و تلمسه بيدها، فالناس يتقذرون طعامكم من أجلها، فجعلوا لا يدنونها منهم، و يقولون:

تباعدى و نحن نطعمك، و لا تقربينا. (۱) الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۲

و قد ذكر ابن جرير، و ابن أبى حاتم الكثير من هذه الروايات فى تفسيريهما، منها: ما هو موقوف، و بعضها مرفوع إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كذلك ذكر ابن جرير، و البغوى، و غيرهما، عند تفسير قوله تعالى: وَ أَيُّوبَ إِذْ نادى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَكَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَيْناهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ ذِكْرى لِلْعابِدِينَ «۱» الكثير من الإسرائيليات.

فقد رويا قصة أيوب و بلائه عن وهب بن منبّه، فى بضع صحائف، و قد التبس فيها الحق بالباطل، و الصدق بالكذب «۲».

و قال ابن كثير فى تفسيره عند هذه الآية: «و قد روى عن وهب بن منبّه فى خبره- يعنى أيوب- قصة طويلة، ساقها ابن جرير، و ابن أبى حاتم بالسند عنه، و ذكرها غير واحد من متأخّرى المفسرين، و فيها غرابة، تركناها لحال الطول.

و من العجيب أن الحافظ ابن كثير وقع فيما وقع فيه غيره فى قصة أيوب، من ذكر الكثير من الإسرائيليات و لم يعقب عليه «۳»، مع أن عهدنا به أنه لا يذكر شيئا من ذلك إلّا و ينبّه على مصدره، و من أين دخل فى الرواية الإسلامية، و لا أظن أنه يرى فى هذا أنه مما تباح روايته!! فقد ذكر أنه يقال: إنه أصيب بالجذام فى سائر بدنه، و لم يبق منه سليم سوى قلبه و لسانه، يذكر بهما اللّه عزّ و جل حتى عافه الجليس، و صار منبوذا فى ناحية من البلد، و لم يبق أحد من الناس يحنو عليه غير زوجته، و تحمّلت فى بلائه ما تحمّلت، حتى صارت تخدم الناس، بل قد باعت شعرها بسبب ذلك، ثم قال: (۱) الأنبياء/ ۸۳ و ۸۴.

(۲) تفسير البغوى، ج ۳، ص ۲۵۶- ۲۶۴.

(۳) تفسير ابن كثير، ج ۳، ص ۱۸۸- ۱۹۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۳

و قد روى، أنه مكث فى البلاء مدة طويلة، ثم اختلفوا فى السبب المهيّج له على هذا الدعاء، فقال الحسن- يعنى البصرى- و قتادة: ابتلى أيوب عليه السّلام سبع سنين و أشهرا؛ ملقى على كناسة بنى إسرائيل، تختلف الدواب فى جسده، ففرّج اللّه عنه، و أعظم له الأجر، و أحسن عليه الثناء. و قال وهب بن منبّه: مكث فى البلاء ثلاث سنين، لا يزيد و لا ينقص. و قال السدّى: تساقط لحم أيوب، حتى لم يبق إلّا العصب و العظام. ثم ذكر قصة طويلة.

ثم ذكر ما

رواه ابن أبى حاتم بسنده، عن الزهرى، عن أنس بن مالك: أن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إن نبى اللّه أيوب لبث به بلاؤه ثمانى عشرة سنة، فرفضه القريب و البعيد، إلّا رجلين من إخوانه، كانا من أخص إخوانه له، كانا يغدوان إليه و يروحان، فقال أحدهما لصاحبه: تعلم- و اللّه- لقد أذنب أيوب ذنبا ما أذنبه أحد من العالمين، فقال له صاحبه: و ما ذاك؟ قال: منذ ثمانى عشرة سنة لم يرحمه اللّه، فيكشف ما به. فلما راحا إليه لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك له، فقال أيوب عليه السّلام: ما أدرى ما تقول، غير أن اللّه عزّ و جل يعلم أنى كنت أمرّ على الرجلين يتنازعان، فيذكر ان اللّه، فأرجع إلى بيتى، فأكفّر عنهما كراهية أن يذكرا اللّه إلّا فى حق. قال: و كان يخرج فى حاجته، فإذا قضاها أمسكت امرأته بيده، حتى يبلغ، فلما كان ذات يوم أبطأت عليه، فأوحى اللّه إلى أيوب فى مكانه: أن اركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب».

و قال ابن كثير: رفع هذا الحديث غريب جدا «۱»، و قال الحافظ ابن حجر:

و أصح ما ورد فى قصته ما أخرجه ابن أبى حاتم و ابن جرير، و صحّحه ابن حبان (۱) تفسير ابن كثير، ج ۳، ص ۱۸۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۴

و الحاكم، بسند عن أنس: أن أيوب ... ثم ذكر مثل ذلك.

و المحققون من العلماء على أن نسبة هذا إلى المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إما من عمل بعض الوضّاعين الذين يركبون الأسانيد للمتون، أو من غلط بعض الرواة، و أن ذلك من إسرائيليات بنى إسرائيل و افتراءاتهم على الأنبياء. على أن صحة السند فى مصطلحهم لا تنافى أن أصله من الإسرائيليات، و ابن حجر على مكانته فى الحديث ربما يوافق على تصحيح ما يخالف الأدلة العقلية و النقلية، كما فعل فى قصة الغرانيق، و هاروت و ماروت، و كل ما روى موقوفا أو مرفوعا لا يخرج عما ذكره وهب بن منبه، فى قصة أيوب، التى أشرنا إليها آنفا، و ما روى عن ابن إسحاق أيضا، فهو مما أخذ عن وهب، و غيره.

و هذا يدلّ أعظم الدلالة على أن معظم ما روى فى قصة أيوب مما أخذ عن أهل الكتاب الذين أسلموا، و جاء القصّاصون المولعون بالغرائب، فزادوا فى قصة أيوب، و أذاعوها، حتى اتخذ منها الشحّاذون، و المتسوّلون وسيلة لاسترقاق قلوب الناس، و استدرار العطف عليهم.

الحق فى هذه القصة

و قد دل كتاب اللّه الصادق، على لسان نبيه محمد الصادق، على أن اللّه تبارك و تعالى ابتلى نبيه أيوب عليه السّلام فى جسده، و أهله، و ماله، و أنه صبر حتى صار مضرب الأمثال فى ذلك، و قد أثنى اللّه عليه هذا الثناء المستطاب، قال عز شأنه:

إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ، فالبلاء مما لا يجوز أن يشك فيه أبدا، و الواجب على المسلم أن يقف عند كتاب اللّه، و لا يتزيّد فى القصة كما تزيّد زنادقة أهل الكتاب، و ألصقوا بالأنبياء ما لا يليق بهم، و ليس هذا بعجيب من بنى إسرائيل الذين لم يتجرّءوا على أنبياء اللّه و رسله فحسب، بل تجرّءوا على

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۵

اللّه تبارك و تعالى و نالوا منه، و فحشوا عليه، و نسبوا إليه ما قامت الأدلة العقلية و النقلية المتواترة على استحالته عليه سبحانه و تعالى

من قولهم: إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ «۱»، و قولهم: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا «۲»، عليهم لعنة اللّه.

و الذى يجب أن نعتقده أنه ابتلى، و لكن بلاءه لم يصل إلى حدّ هذه الأكاذيب، من أنه أصيب بالجذام «۳»، و أن جسمه أصبح قرحة، و أنه ألقى على كناسة بنى إسرائيل، يرعى فى جسده الدود، و تعبث به دواب بنى إسرائيل، أو أنه أصيب بمرض الجدرى.

و أيوب عليه السّلام أكرم على اللّه من أن يلقى على مزيلة، و أن يصاب بمرض ينفر الناس من دعوته، و يفزّزهم منه، و أى فائدة تحصل من الرسالة، و هو على هذه الحال المزرية، التى لا يرضاها اللّه لأنبيائه و رسله؟.

و الأنبياء إنما يبعثون من أوساط «۴» قومهم، فأين كانت عشيرته فتواريه، و تطعمه؟! بدل أن تخدم امرأته الناس، بل و تبيع ضفيرتيها فى سبيل إطعامه!! بل أين كان أتباعه، و المؤمنون منه، فهل تخلّوا عنه فى بلائه؟! و كيف و الإيمان ينافى ذلك؟! الحق أن نسج القصة مهلهل، لا يثبت أمام النقد، و لا يؤيده عقل سليم، و لا نقل صحيح، و أن ما أصيب به أيوب من المرض إنما كان من النوع غير المنفر،

(۱) آل عمران/ ۱۸۱.

(۲) المائدة/ ۶۴.

(۳) الجذام: مرض من أخبث الأمراض، و أقذرها.

(۴) خيارهم و أكرمهم نسبا و عشيرة.

و المقزّز، و أنه من الأمراض التى لا يظهر أثرها على البشرة، كالروماتيزم، و أمراض المفاصل، و العظام و نحوها. و يؤيد ذلك أن اللّه لما أمره أن يضرب الأرض بقدمه، فضرب فنبعت عين، فاغتسل منها و شرب، فبرأ بإذن اللّه.

قال العلّامة الطبرسى: قال أهل التحقيق: إنه لا يجوز أن يكون بصفة يستقذره الناس عليها، لأنّ فى ذلك تنفيرا. فأمّا المرض و الفقر و ذهاب الأهل، فيجوز أن يمتحنه اللّه بذلك «۱».

۳۲- الإسرائيليات فى قصة إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ

اشارة

و من الإسرائيليات ما يذكره بعض المفسرين كالطبرى، و الثعلبى، و الزمخشرى، و غيرهم فى تفسير قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ «۲».

فقد زعموا أن «إرم» مدينة، و ذكروا فى بنائها و زخارفها ما هو من قبيل الخيال، و رووا فى ذلك أنه كان لعاد ابنان: شداد، شديد، فملكا و قهرا، ثم مات شديد و خلص الأمر لشداد فملك الدنيا، فسمع بذكر الجنة، فقال: أبنى مثلها، فبنى «إرم» فى بعض صحارى عدن، فى ثلاثمائة سنة، و كان عمره تسعمائة سنة، و هى مدينة عظيمة، و سورها من الذهب و الفضة، و أساطينها من الزبرجد و الياقوت. و لما تم بناؤها سار إليها بأهب «۳» مملكته، فلما كان منها مسيرة يوم (۱) مجمع البيان، ج، ۷۸.

(۲) الفجر/ ۶- ۸.

(۳) جمع أهبه، و الأهبة- بضم الهمزة- العدّة كما فى القاموس.

و ليلة بعث اللّه تعالى صيحة من السماء، فهلكوا.

و روى وهب بن منبّه عن عبد اللّه بن قلابة: أنه خرج فى طلب إبل له، فوقع عليها- يعنى مدينة «إرم»-، فحمل منها ما قدر عليه، و بلغ خبره معاوية، فاستحضره، و قص عليه، فبعث إلى كعب الأحبار، فسأله عنها فقال: هى إرم ذات العماد، و سيدخلها رجل من المسلمين فى زمانه أحمر، أشقر، قصير، على حاجبه خال، ثم التفت، فأبصر ابن قلابة، فقال: هذا و اللّه ذاك الرجل «۱».

و هـذه القصة موضوعة، كما نبّه إلى ذلك الحفاظ، و آثار الوضع لائحة عليه، و كذلك ما روى: أن «إرم» مدينة دمشق، و قيل: مدينة الإسكندرية. قال السيوطى فى «الدر المنثور»: و أخرج عبد بن حميد، و ابن أبى حاتم، عن عكرمة، قال:

«إرم» هى دمشق، و أخرج ابـن جرير، و عبـد بـن حميـد، و ابن عسـاكر عن سـعيد المقـبرى مثله، و أخرج ابن عسـاكر، عن سـعيد بن المسيب، مثله، قال: و أخرج ابن جرير، و ابن المنذر، عن محمد بن كعب القرظى، قال: «إرم» هى الإسكندرية «۲».

و كل ذلك من خرافات بنى إسـرائيل، و من وضع زنادقتهم، ثم رواها مسـلمة أهل الكتاب فيما رووا، و حملها عنهم بعض الصـحابة و التابعين، و ألصقت بتفسير القرآن الكريم.

قال ابن كثير فى تفسيره: و من زعم أن المراد بقوله: إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ:

مدينة إما دمشق، أو إسـكندرية، أو غيرهما، ففيه نظر، فإنه كيف يلتئم الكلام على (۱) انظر الكشّاف، ج ۴، ص ۷۴۸، عند تفسير هذه الآية، و تفسير البغوى، ج ۴، ص ۴۸۲، و النسفى، و الخازن عند تفسير هذه الآية.

(۲) الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۸

هـذا أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ أن جعل بـدلا أو عطف بيان؟ «۱»، فـإنه لا يتسق الكلام حينئـذ، ثم المراد: إنما هو الإخبار عن إهلاك القبيلة المسماة بعاد، و ما أحل اللّه بهم من بأسه الذى لا يردّ، لا أنّ المراد: الإخبار عن مدينة أو إقليم، و إنما نبهت على ذلك لئلا يغتر بكثير مما ذكره جماعة من المفسرين عن هذه الآية، من ذكر مدينة يقال لها: إرم ذات العماد، مبنية بلبن الذهب و الفضـة، و أن حصـباءها لآلـىء و جواهر، و ترابهـا بنادق المسك ... فإن هـذا كله من خرافات الإسـرائيليين، من وضع بعض زنادقتهم، ليختبروا بذلك القول الجهلة من الناس أن تصدقهم فى جميع ذلك. و قال فيما روى عن ابن قلابة: فهذه الحكاية ليس يصح إسنادها، و لو صـح إلى ذلك الأعرابى فقـد يكون اختلق ذلك، أو أصابه نوع من الهوس، و الخيال، فاعتقـد أن ذلك له حقيقـة فى الخارج، و هذا ما يقطع بعدم صحته «۲». و هـذا قريب مما يخبر به كثير من الجهلـة، و الطامعين، و المتحيلين من وجود مطالب تحت الأرض فيها قناطير الذهب و الفضة، فيحتالون على أموال الأغنياء و الضـعفة، و السـفهاء، فيأكلونها بالباطل، فى صرفها فى بخاخير، و عقاقير، و نحو ذلك من الهذيانات، و يطنزون بهم.

و الصـحيح فى تفسـير الآية؛ أن المراد (بعاد، إرم ذات العماد) قبيلة عاد المشـهورة، التى كانت تسكن الأحقاف، شمالى حضرموت، و هى عاد الأولى، التى ذكرها اللّه سبحانه فى سورة النجم، قال سـبحانه: وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عاداً الْأُولى و يقال لمن بعـدهم: عاد الآخرة، و هم ولد عاد بن إرم بن عوص، بن سام، بن (۱) أى لفظ، إرم، بدل من عاد أو عطف بيان.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۵۰۷- ۵۰۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۸۹

نوح. قاله ابن إسحاق و غيره، و هم الذين بعث فيهم رسول اللّه هودا عليه السّلام فكذّبوه، و خالفوه، فأنجاه اللّه من بين أظهرهم، و من آمن معه منهم، و أهلكهم بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ، سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيها صَرْعى كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ فَهَلْ تَرى لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ؟ «۱».

و قد ذكر اللّه قصـتهم فى القرآن فى غير ما موضع، ليعتبر بمصـرعهم المؤمنون، فقوله تعالى: إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ، بدل من «عاد» أو عطف بيان زيادة تعريف بهم، و قوله تعالى: ذاتِ الْعِمادِ؛ لأنهم كانوا فى زمانهم أشد الناس خلقة، و أعظمهم أجساما، و أقواهم بطشا. و قيل: ذات الأبنية التى بنوها، و الدور، و المصانع التى شادوها. و قيل: لأنهم كانوا يسـكنون بيوت الشّعر التى ترفع بالأعمدة الغلاظ الشداد. و الأوّل أصح و أولى، فقد ذكرهم نبيّهم هود بهذه النعمة، و أرشدهم إلى أن يستعملوها فى طاعة اللّه- تبارك و تعالى- الذى خلقهم و منحهم هذه القوة، فقال: وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَ زادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «۲»، و

قال تعالى: فَأَمَّا عادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ قالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً «۳»، و قوله هنا: الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ أى القبيلة المعروفة المشهورة التى لم يخلق مثلها فى بلادهم، و فى زمانهم، لقوّتهم، و شدّتهم، و عظم تركيبهم.

و مهما يكن من تفسير ذات العماد: فالمراد القبيلة، و ليس المراد مدينة، (۱) الحاقّة/ ۶- ۸.

(۲) الأعراف/ ۶۹.

(۳) فصلت/ ۱۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۰

فالحديث فى السورة إنما هو عمّن مضى من الأقوام الذين مكّن اللّه لهم فى الأرض، و لمّا لم يشكروا نعم اللّه عليهم، و لم يؤمنوا به و برسله، بطش بهم، و أخذهم أخذ عزيز مقتدر. ففيه تخويف لكفار مكة، الذين هم دون هؤلاء فى كل شىء، و تحذيرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب هؤلاء.

ما روى فى عظم طولهم

و ليس معنى قوتهم، و عظم خلقهم، و شدة بطشهم أنهم خارجون عن المألوف فى الفطرة، فمن ثم لا نكاد نصدّق ما روى فى عظم أجسامهم، و خروج طولهم عن المألوف المعروف، حتى فى هذه الأزمنة، فقد روى ابن جرير فى تفسيره، و ابن أبى حاتم و غيرهما عن قتادة، قال: كنا نحدّث أن «إرم» قبيلة من عاد، كان يقال لهم: ذات العماد، كانوا أهل عمود، الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُها فِي الْبِلادِ، قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثنى عشر ذراعا «۱» طولا- فى السماء، و هذا من جنس ما روى فى العماليق. و أغلب الظن عندنا أن من ذكر لهم ذلك هم أهل الكتاب الذين أسلموا، و أنه من الإسرائيليات المختلفة.

و أيضا لا نكاد نصدّق، ما روى عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى هذا،

فقد روى ابن أبى حاتم، قال: حدّثنا أبى، قال: حدثنا أبو صالح كاتب الليث، قال: حدثنى معاوية ابن صالح، عمن حدّثه، عن المقدام بن معديكرب، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أنه ذكر إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ فقال: «كان الرجل منهم يأتى إلى الصخرة، فيحملها على كاهله، فيلقيها على أى حى أراد فيهلكهم» «۲» . و لعل البلاء، و الاختلاق فيه من (۱) حوالى ستة أمتار أو تزيد.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۵۰۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۱

المجهول، و روى مثله ابن مردويه «۱».

و أخزى اللّه من نسب مثل هذا الباطل إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا- نشك أن هذا من عمل زنادقة أهل الكتاب و غيرهم، الذين عجزوا أن يقاوموا سلطان الإسلام، فسلكوا فى محاربته مسلك الدس، و الاختلاق، بنسبة أمثال هذه الخرافات إلى المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إنّا لنعجب لمسلم يقبل أمثال هذه المرويات التى تزرى بالإسلام، و تنفر منه، و لا سيّما فى هذا العصر الذى تقدمت فيه العلوم، و المعارف، و أصبح ذكر مثل هذا يثير السخرية، و الاستنكار و الاستهزاء.

الإسرائيليات و الخرافات فيما يتعلق بعمر الدنيا و بدء الخلق، و أسرار الوجود، و تعليل بعض الظواهر الكونية

و من الإسرائيليات و الموضوعات التى اشتملت عليها كتب التفسير و غيرها كثير مما يتعلق بعمر الدنيا و بدء الخلق، و أسرار الوجود، و أسباب الكائنات، و تعليل بعض الظواهر الكونية تعليلا باطلا غير صحيح، و قد جاء معظمه موقوفا على الصحابة و التابعين، و جاء بعضه مرفوعا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هنا تكون الطّامة؛ لأن هذه الروايات متهافتة باطلة، فنسبتها إلى المعصوم صلّى اللّه عليه

و آله و سلّم من الخطورة بمكان.

و كأنّ هؤلاء الـذين وضـعوها و ألصـقوها بالنبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم زورا؛ كانوا يـدركون ببعد نظرهم أنّه سيأتى اليوم الذى تتكشّف فيه الحقائق العلميّـة لهـذه الأمور الكونيّـة، و معرفة التعليلات الصـحيحة لسـنن اللّه فى الكون، فنسـبوا إليه هذه الخرافات، كى يشـكّكوا فى عصـمة النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و أنه ما ينطق عن الهوى، و يقلّلوا الثقـة بالأنبياء، و هم قوم من الزنادقـة الذين جمعوا بين الزندقة، و العلم، (١) الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۲

و المعرفة ببعض الظواهر، و العلوم الكونية، و هم أعظم الطوائف كيدا للإسلام، لخبث نياتهم، و إحكام كيدهم.

و لا نـدرى ما ذا يكون موقف الـداعى إلى اللّه فى المجتمعات العلمية، و البيئات المتحضـرة إذا و وجه بمثل هذه الروايات الباطلة التى تغضّ من شأن الإسلام، و هو منها براء؟

و لو أن هذه المرويات صـحّت أسانيدها لربما كان للمتمسـكين بها، و المنتصرين لها بعض المعذرة، أما و هى ضعيفة أسانيدها، واهية مخارجهـا، فـالواجب ردّهـا و لا كرامـة. نعم، إنّ معظم هـذه المرويات فى الأمور الكونيّـة تخالف مخالفـة ظاهرة، المقررات و الحقائق العلمية التى أصـبحت فى حكم البديهيات و المسـلمات ككرويّة الأرض، و دورانها، و سبب حدوث الخسوف و الكسوف و نحوها، و الانتصار لهذه المرويّات التى تصادم الحقائق العلمية الثابتة، مما يعود على الإسلام بالضرر و النقص، و ينفر منه المفكرون و ذوو العلم، و المعرفة، بل هى أضرّ على الإسلام من طعن أعدائه فيه.

ما يتعلق بعمر الدنيا

فقد ذكروا فى

عمر الدنيا أنه سبعة آلاف سنة، و أن النبى محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، بعث فى آخر السادسة، فقد ورد ذلك مرفوعا إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

، و حكم عليه ابن الجوزى بالوضع فى كتابه «الموضوعات»، و أحر به أن يكون مختلقا مكذوبا على رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و كذلك جاء بعض هذه الأخبار موقوفا على ابن عباس رحمهما اللّه ورد ذكر ذلك فى كتب التفسير، و بعض كتب الحديث، و كتب التواريخ و نحوها، و قد قال السيوطى: إنها صحيحة.!!

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۳

و لا ندرى ما ذا يقول المنتصـرون لمثل هذه الأباطيل، فيما هو ثابت من أن عمر الدنيا أضـعاف أضـعاف ذلك، حتى أصبح ذلك من البديهيّات المسلّمات، و إن التمسّك بمثل هذه الروايات أضرّ على الدين من طعن أعدائه.

و لو أن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعث- كما يقولون- فى آخر المائة السادسة، لقامت القيامة من زمن مضى، فظهر أن الواقع و المشاهدة يكذبان ذلك أيضا، و يردّانه.

ما يتعلق بخلق الشمس و القمر

و من ذلك أيضا: ما ذكره ابن جرير، و ابن أبى حاتم، و ابن مردويه و الثعلبى، و غيرهم من المفسـرين، عند تفسير قوله تعالى: وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ. وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ وَ كُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلًا «۱».

فقد رووا عن ابن عباس أنه قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: «إن اللّه لما أبرم خلقه، فلم يبق من خلقه غير آدم عليه السّلام، خلق شمسا من نور عرشه، فأما ما كان فى سابق علم اللّه أن يدعها شمسا، فإنه خلقها مثل الدنيا، ما بين مشارقها و مغاربها، و أما ما كان فى سابق علمه أن يطمسها و يحوّلها قمرا، فإنه خلقها مثل الشمس فى الضوء، و إنما يرى الناس صغرهما لشدة ارتفاعهما، و لو تركهما اللّه كما خلقهما فى بدء الأمر لم يعرف الليل من النهار، و لا النهار من الليل، و لكان الأجير ليس له وقت يستريح فيه، و لكان الصائم لا يدرى إلى متى يصوم، و متى يفطر، إلى أن قال: فأرسل جبريل، فأمر جناحه على وجه القمر ثلاث مرات، و هو يومئذ شمس فمحا عنه الضوء، و بقى فيه النور، فذلك قوله تعالى: وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَ النَّهارَ آيَتَيْنِ فالسواد الذى ترونه فى القمر هو أثر ذلك المحو». (١) الإسراء/ ١٢.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۴

و كذلك روى هذا الباطل ابن أبى حاتم، و ابن مردويه، و سنده واه؛ لأن فيه نوح بن أبى مريم، و هو وضّاع دجّال، و قد حكم عليه ابن الجوزى بالوضع و الاختلاق «١»، و منشؤه من الإسرائيليات التى ألصقت بالنبى زورا، و فيه من الركاكة اللفظية، و المعنوية ما يشهد بوضعه على النبى، و ليس عليه شىء من نور النبوة.

و ما كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يتعرض للكونيات بهذا التفصيل، و لما سئل عن الهلال لم يبدو صغيرا ثم يكبر، حتى يصير بدرا، ثم يصغر؟، أجاب بالفائدة، فقال: هِيَ مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَ الْحَجِّ لأنّ بالأهلّة تعرف السنون، و المشهور، و عليها تتوقف مصالح الناس الدينية و الدنيوية، فبها يعرفون حجّهم، و صومهم، و إخراج زكاتهم، و حلول آجال ديونهم و نحوها، و ليس من الحكمة التعرّض لمثل هذه الكونيّات بالتفصيل، فتركها لعقول الناس، و إدراكاتهم أولى، و لا سيّما أنه لا يتوقف على معرفة الأمّة لمثل هذه الأمور فائدة دينية، و القرآن و السنة النبويّة حينما يعرضان للحديث عن الكونيّات يكون غرضهما انتزاع العبرة، و الاستدلال بما أودع فيهما على وجود اللّه- جل و علا- و وحدانيته، و قدرته، و علمه، و سائر صفاته، و لذلك لا نقف فيما صح و ثبت من الأحاديث على مثل هذه التفصيلات التى نجدها فى الآثار الضعيفة، و الإسرائيليات الباطلة.

ما يتعلق بتعليل بعض الظواهر الكونية

و من ذلك ما يذكره بعض المفسرين، و ما يوجد فى بعض كتب الحديث فى غروب الشمس، و أنها إذا غربت ابتلعها حوت، و ما يتعلق بالسماوات، و الأجرام السماوية، و من أى الجواهر هى؛ و الأرض و علام استقرت، و أنها على ظهر (١) اللئالئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة، ج ١، ص ٢۴ و ما بعدها.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۵

حوت، و ما يذكرونه فى تعليل برودة الآبار فى الصيف، و سخونتها فى الشتاء، و عن منشأ الرعد و البرق، و عن منشأ السحاب، إلى نحو ذلك مما لا نصدّق وروده عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و ما ورد منه موقوفا، فمرجعه إلى الإسرائيليات الباطلة، أو إلى الزنادقة الذين أرادوا أن يظهروا الإسلام بمظهر الدين الخرافى الذى ينافى العلم، و السنن الكونية.

فقد روى عن أبى أمامة الباهلى: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «و كلّ بالشمس تسعة أملاك، يرمونها بالثلج كل يوم، لو لا ذلك ما أتت على شىء إلّا أحرقته» رواه الطبرانى.

و من أحد رواته عقير بن معدان، و هو ضعيف جدا، و لو أن الحديث صحيح السند، أو ثابت، لتمحّلنا، و قلنا: إنه من قبيل التمثيل، أما و هو بهذا الضعف فلتلق به دبر آذاننا.

و

عن ابن عمر، قال: «سئل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقيل: أ رأيت الأرض على ما هى؟

قال: «الأرض على الماء» قيل: الماء على ما هو؟ قال: «على صخرة» فقيل:

الصخرة على ما هى؟ قال: «هى على ظهر حوت يلتقى طرفاه بالعرش»!! قيل:

الحوت على ما هو؟ قال: «على كاهل ملك، قدماه على الهواء». رواه البزّار عن شيخه عبد اللّه بن أحمد، يعنى ابن شبيب

، و هو ضعيف. و عن الربيع بن أنس قال: «السماء الدنيا موج مكفوف، و الثانية: صخرة، و الثالثة: حديد، و الرابعة:

نحاس، و الخامسة: فضة، و السادسة: ذهب، و السابعة: ياقوت». رواه الطبرانى فى «الأوسط» هكذا موقوفا على الربيع، و فيه أبو جعفر

الرازى، وثّقه أبو حاتم و غيره، و ضعّفه النسائى و غيره «۱». (۱) مجمع الزوائد للهيثمى، ج ۸، ص ۱۳۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۶

و

روى الطبرانى فى «الأوسط» بسنده، فقال: حدّثنا محمد بن يعقوب الأهوازى الخطيب، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن عبد الصمد السلمى، قال: حدثنا أبو عمران الحرانى، قال: حدثنا ابن جريج عن عطاء، عن جابر بن عبد اللّه، أن خزيمة بن ثابت- و هو ليس بالأنصارى المشهور- كان فى عير لخديجة، و أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان معه فى تلك العير، فقال له: يا محمد، أرى فيك خصالا، و أشهد أنك النبى الذى يخرج من تهامة، و قد آمنت بك، فإذا سمعت بخروجك أتيتك. فأبطأ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، حتى كان يوم فتح مكة أتاه، فلما رآه قال: «مرحبا بالمهاجر الأول» و ....

ثم قال: يا رسول اللّه، أخبرنى عن ضوء النهار، و ظلمة الليل، و عن حرّ الماء فى الشتاء، و عن برده فى الصيف، و عن البلد الأمين، و عن منشأ السحاب، و عن مخرج الجراد، و عن الرعد و البرق، و عن ما للرجل من الولد، و ما للمرأة؟

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أما ظلمة الليل، و ضوء النهار، فإن الشمس إذا سقطت تحت الأرض، فأظلم الليل لذلك، و إذا أضاء الصبح، ابتدرها سبعون ألف ملك، و هى تقاعس كراهية أن تعبد من دون اللّه، حتى تطلع، فتضىء، فيطول الليل بطول مكثها، فيسخن الماء لذلك. و إذا كان الصيف، قلّ مكثها، فبرد الماء لذلك.

و أما الجراد، فإنه نثرة حوت فى البحر، يقال له: «الأبوات»، و فيه يهلك. و أما منشأ السحاب، فإنه ينشأ من قبل الخافقين، و من بين الخافقين تلجمه الصبا و الجنوب، و يستدبره الشمال و الدبور. و أما الرعد، فإنه ملك بيده مخراق «۱» يدنى القاصية، و يؤخّر الدانية، فإذا رفع برقت، و إذا زجر رعدت، و إذا ضرب (۱) المخراق: خرق تفتل و يضرب به الصبيان بعضهم بعضا، و المراد هنا آلة تزجر بها الملائكة السحاب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۷

صعقت. و أما ما للرجل من الولد، و ما للمرأة، فإن للرجل العظام، و العروق، و العصب، و للمرأة اللحم، و الدم، و الشعر. و أما البلد الأمين، فمكة».

و قال الهيثمى فى «زوائد»: رواه الطبرانى فى «الأوسط»، و فيه يوسف بن يعقوب أبو عمران، ذكر الذهبى هذا الحديث فى ترجمته، و لم يذكر تضعيفه عن أحد! «۱».

و الحق أن الذهبى حكم ببطلان هذا الخبر، و قال: إن راويه عن يوسف بن يعقوب مجهول، و هو محمد بن عبد الرحمن السلمى المذكور، و أحر به أن يكون باطلا، و لقد صدق الإمام الحافظ أبو عبد اللّه الذهبى، الذى أبان لنا قيمة هذه المرويات الباطلة، منذ بضعة قرون.

و إليك ما قاله الذهبى بنصّه، قال يوسف بن يعقوب أبو عمران عن ابن جريج، بخبر باطل طويل، و عنه إنسان مجهول و اسمه عبد الرحمن السلمى، قال الطبرانى: حدثنا محمد بن يعقوب الأهوازى الخطيب.

ثم ذكر الإسناد الذى ذكرته آنفا، و بعض المتن إلّا أنه قال: «إن خزيمة بن ثابت الأنصارى»، و قال: ذكره أبو موسى فى الطوالات، و

روى بعضه عبدان الأهوازى، عن السلمى هذا «۲».

فكيف يقول الهيثمى: ذكر الذهبى هذا الحديث فى ترجمته، و لم ينقل تضعيفه عن أحد؟!! إنه- و اللّه- العجب!! و قد وافق الذهبى فيما قاله الإمام الحافظ ابن حجر فى «لسان الميزان» «۳»، فقد ذكر ما ذكره الذهبى، غير أنه قال، عن (۱) مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۳۲.

(۲) ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، ج ۳، ص ۳۳۵، ترجمة رقم ۲۸۶۶، ط السعادة.

(۳) ج ۶، ص ۳۳۰، ط الهند.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۸

جابر بن عبد اللّه: أن خزيمة بن ثابت- و ليس بالأنصارى- كان فى عير لخديجة، و ذكر القصة السابقة.

و ما ذكره الحافظ ابن حجر فى «لسان الميزان» من أنه ليس بالأنصارى هو الصحيح، فهو خزيمة بن حكيم السلمى، و يقال له: ابن ثابت أيضا، كان صهر خديجة أم المؤمنين، فهو غير خزيمة بن ثابت الأنصارى، المشهور بأنه ذو الشهادتين قطعا «۱».

و مما يروى فى مثل هذا، ما روى عن صباح بن أشرس، قال: «سئل ابن عباس عن المد و الجزر، فقال: إن ملكا موكّلا بناموس البحر، فإذا وضع رجله فاضت، و إذا رفعها غاضت»، قال الهيثمى: رواه أحمد، و فيه من لم أعرفه، أقول:

و البلاء غالبا، إنما يكون من المجاهيل.

و

عن معاذ بن جبل، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «المجرة التى فى السماء هى عرق حية تحت العرش»، رواه الطبرانى فى «المعجم الكبير» و «الأوسط»

، و قال:

لا يروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا بهذا الإسناد، و فيه: عبد الأعلى بن أبى سحرة، و لم أعرفه، و بقية رجاله ثقات، أقول: و البلاء من هذا الذى لا يعرف.

و

عن جابر بن عبد اللّه- رضوان اللّه عليه- قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا معاذ، إنى مرسلك إلى قوم أهل عناد، فإذا سئلت عن المجرة التى فى السماء فقل:

هى لعاب حية تحت العرش» رواه الطبرانى

، و فيه الفضل بن المختار و هو ضعيف «۲»، أقول: و أحر بمثل هذا أن لا يروى إلّا من طريق ضعيف.

و كل هذا الذى ذكرناه، و أمثاله مما لا نصدق وروده عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۱) الإصابة، ج ۱، ص ۴۲۷، ترجمة ۲۲۵۸.

(۲) مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۲۹۹

و إنما هو من أكاذيب بنى إسرائيل و خرافاتهم، أو من وضع الزنادقة الخبثاء، و ألصق بالنبى زورا، و ما كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليتكلم فى الكونيات، و الفلكيات، و أسباب الكائنات بهذا التفصيل، كما حقّقنا لك آنفا. و فى هذه المرويّات من السذاجة العلمية، و التفاهات، ما لا يليق بعاقل، فضلا عن أعقل العقلاء، الذى ما كان ينطق عن الهوى.

و أيضا فهذه التعليلات لا تتّفق هى و المقررات العلمية المستقرة الثابتة، التى أصبحت فى حكم اليقيتيات اليوم. و لا ندرى، كيف يكون حال الداعية إلى الإسلام اليوم فى البلاد المتقدمة فى العلم و المعرفة إذا لهج بمثل هذه الأباطيل التى تضرّ بالدين أكثر مما ينال منه أعداؤه؟ و لو أن هذه المرويّات كانت فى كتب معتمدة من كتب الحديث، و الرواية التى تعنى بذكر الأحاديث الصحيحة و

الحسنة، لكان للمنتصرين لها بعض العذر. أما و هى كما علمت غير معتدّ بها لضعف أسانيدها، و مخالفتها للعقل، و العلم اليقينى، فاضرب بها عرض الحائط و لا كرامة.

ما ذكره المفسرون فى الرعد و البرق فى كتبهم

و معظم كتب التفاسير بالمأثور و غيره ذكرت: أن الرعد اسم ملك يسوق السحاب، و أن الصوت المسموع صوت زجره السحاب، أو صوت تسبيحه، و أن البرق أثر من المخراق الذى يزجر به السحاب، أو لهب ينبعث منه، على أن المخراق من نار، و ذلك عند تفسير قوله تعالى: وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ «۱» الآية، و يكاد لم يسلم من ذلك أحد منهم، إلّا أن منهم من يحاول أن يوفّق بين ظاهر الآية و ما قاله الفلاسفة الطبيعيون فى الرعد (۱) الرعد/ ۱۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۰

و البرق، فيؤوّل الآية، و منهم من يبقى الآية على ظاهرها، و ينحى باللائمة على الفلاسفة و أضرابهم؛ الذين قاربوا أن يصلوا إلى ما وصل إليه العلماء فى العصر الحديث. ففى تفسير الخازن «۱» قال أكثر المفسرين: على أن الرعد اسم للملك الذى يسوق السحاب، و الصوت المسموع منه تسبيحه، ثم أورد على هذا القول أن ما عطف عليه، و هو قوله تعالى: وَ الْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ يقتضى أن يكون المعطوف عليه مغايرا للمعطوف، لأنه الأصل، ثم أجاب: بأنه من قبيل ذكر الخاص قبل العام تشريفا! و قد بسّط الآلوسى فى تفسيره- كما هى عادته- الأقوال فى الآية، و ذكر أن للعلماء فى إسناد التسبيح إلى الرعد قولين: أن فى الكلام حذفا، أى سامعو الرعد، أو أن الإسناد مجازى من قبيل الإسناد إلى السبب و الحامل عليه، و الباء فى «بحمده» للملابسة، أى يسبّح السامعون لذلك الصوت متلبّسين بحمد اللّه، فيقولون: سبحان اللّه، و الحمد للّه.

و من العلماء من قال: إن تسبيح الرعد بلسان الحال لا بلسان المقال، حيث شبّه دلالة الرعد على قدرة اللّه و عظمته، و إحكام صنعته، و تنزيهه عن الشريك و العجز، بالتسبيح و التنزيه، و التحميد اللفظى، ثم استعار لفظ يسبّح لهذا المعنى.

و قالوا: إن هذا المعنى أنسب.

و كل هذا من العلماء فى الحقيقة تخلّص من حمل الآية على ظاهرها، و أن المراد بالرعد: الملك الموكّل بالسحاب. ثم قال الآلوسى: و الذى اختاره أكثر المحدثين أن الإسناد حقيقى؛ بناء على أن الرعد اسم للملك الذى يسوق السحاب.

فقد روى أحمد، و الترمذى و صححه، و النسائى، و آخرون عن ابن (۱) ج ۳، ص ۷۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۱

عباس- رضوان اللّه عليه-: أن اليهود سألوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقالوا: أخبرنا ما هذا الرعد؟ فقال عليه السّلام: «ملك من ملائكة اللّه موكّل بالسحاب، بيديه مخراق من نار، يزجر به السحاب، يسوقه حيث أمره اللّه تعالى»، قالوا: فما ذلك الصوت الذى نسمعه؟ قال: «صوته» قالوا: «صدقت».

و هذا الحديث إن صح يمكن حمله على التمثيل، و لكن لا يطمئن القلب إليه، و لا يكاد يصدق وروده عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إنما هو من إسرائيليات بنى إسرائيل ألصقت بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم زورا، ثم كيف يتلاءم ما روى مع قوله قبل:

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنْشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ، و قوله بعد:

وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصِيبُ بِها مَنْ يَشاءُ «۱»، فالآية فى بيان قدرة اللّه و عظمته فى إحداث هذه الآيات الكونية، على حسب ما خلقه اللّه فى الكون من نواميس، و أسباب عادية! و إنما المناسب أن نفسّر تسبيح «الرعد» بلسان الحال، و عطف الملائكة على «الرعد» يقتضى أن يكون «الرعد» غيرها لما ذكرنا، و كأن السر فى الجمع بينهما بيان أنه تواطأ على تعظيم اللّه و تنزيهه الجمادات و العقلاء، و أن ما لا

يعقل منقاد للّه و خاضع كانقياد العقلاء سواء بسواء، و لا سيّما الملائكة الذين هم مفطورون على الطاعة و الانقياد.

و من الحق أن نذكر: أن بعض المفسرين كانت لهم محاولات جادّة؛ بناء على ما كان من العلم بهذه الظواهر الكونية فى عصرهم، فى تفسير: الرعد و البرق، كابن عطية رحمه اللّه فقد قال: و قيل: إن «الرعد» ريح تخفق بين السحاب.

و روى ذلك عن ابن عباس، و اعترض عليه أبو حيان، و اعتبر ذلك من نزغات الطبيعيين، مع أن قول ابن عطية أقرب إلى الصواب من تفسير «الرعد» بصوت (١) الرعد/ ١٢ و ١٣.

«الملك» الـذى يسوق السـحاب، و البرق بضوء مخراقه. و قـد حاول الإمام الرازى التوفيق بين ما قاله المحققون من الحكماء، و ما ورد فى هذه الأحاديث و الآثار، و قد أنكر عليه أبو حيان هذا أيضا.

ثم ذكر الآلوسـى آراء الفلاسـفة فى حدوث الرعد، و البرق، و تكوّن السـحاب، و أنه عبارة عن أبخرة متصاعدة قد بلغت فى صـعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء، ثم تكثّفت بسبب البرد، و لم يقدر الهواء على حملها، فاجتمعت و تقاطرت، و يقال لها: مطر.

هذا، و قد أصابوا فى تكوّن السحاب و نزول المطر، فآخر ما وصل إليه العلم اليوم هو هذا. و أما فى تكون الرعد، و البرق، فقد حاولوا، و قاربوا، و إن لم يصلوا إلى الحقيقة العلمية المعروفة اليوم.

و بعـد أن ذكر الآلوسـى الردود و الاعتراضـات على ما قاله الفلاسـفة، و هى- و الحق يقال- لا تنهض أن تكون أدلـة فى ردّ كلامهم، قال: و قال بعض المحققين: لا يبعد أن يكون فى تكوّن ما ذكر أسـباب عادية، كما فى الكثير من أفعاله تعالى، و ذلك لا ينافى نسـبته إلى المحدث الحكيم- جل شأنه- و من أنصف لم يسعه إنكار الأسباب بالكلية، فإن بعضها كالمعلوم بالضرورة، قال:

و بهـذا أنا أقول «١». و نحن أيضا بهـذا نقول، و كون الظواهر الكونيـة قـد جعل اللّه نواميس خاصـة لحدوثها، لا ينافى قط أنه سـبحانه الخالق للكون، و المـدبّر له سـبحانه، فهو- تعالى- هو الموجـد لهـذه النواميس، و هو الموجد لهذه السـنن التى يسـير عليها الكون، فإن بعض هـذه النواميس و السـنن أصـبحت معلومـة فإنكارها باسم الـدين، أو التشـكيك فيها- و منها تكوّن السـحب، و حدوث الرعد، و البرق، (١) تفسير الآلوسى، ج ١٣، ص ١٠۶ و ١٠٧، ط منير.

و الصواعق- إنما يعود على الدين بالضعف، و يضرّه أكثر من طعن أعدائه فيه.

أقوال الرسول عند سماع الرعد و رؤية البرق

و قد وردت أحاديث أخرى صـحاح و حسان، تبيّن ما كان يقوله صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند حدوث هذه الظواهر الكونية، و هى تدل على كمال المعرفة باللّه، و أنه سبحانه هو المحدث لها، و أنها تدل على تنزيه اللّه، و تعظيمه، و حمده؛

فقـد أخرج أحمـد و البخـارى فى الأدب المفرد، و الترمـذى، و النسائى، و غيرهم، عن ابن عمر قال: «كان رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا سمع صوت الرعد، و الصواعق قال: اللّهم لا تقتلنا بغضبك، و لا تهلكنا بعذابك، و عافنا قبل ذلك»

، لأن احتمال الإهلاك و التعذيب بهذه الآيات الكونية أمر قريب ممكن.

و

أخرج أبو داود فى مراسيله، عن عبد اللّه بن أبى جعفر: أن قوما سمعوا الرعد فكبّروا، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا سمعتم الرعد فسبّحوا، و لا تكبّروا»

، و ذلك لما فيه من التّأدب بأدب القرآن، و أسلوبه، فى قوله تعالى: وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ، و لأن دلالته على تنزيه اللّه من النقص و الشريك أولى من دلالته على التعظيم. و أخرج ابن أبى شيبة، عن ابن عباس أنه عليه السّلام كان يقول إذا سمع الرعد:

«سبحان اللّه و بحمده، سبحان اللّه العظيم». و

أخرج ابن أبى شيبة، و ابن جرير عن أبى هريرة قال: كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا سمع الرّعد قال: «سبحان من يسبّح الرعد بحمده».

فهذا هو اللائق برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بعصمته، لا ما روى من أن الرعد ملك أو صوت زجره للسحاب، و أن البرق أثر سوطه الذى يزجر به السحاب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۴

رأى العلم فى حدوث الرعد، و البرق، و الصواعق

و إكمالا للفائدة: سنذكر ما وصل إليه العلم فى حدوث هذه الظواهر الكونية، فنقول، و باللّه التوفيق: يقول الدكتور محمد أحمد الغمراوى فى كتابه «سنن اللّه الكونية»:

الرياح، و الكهربائية الجويّة

إن الكهربائية التى تتولّد فى الهواء- و التى ذكرنا لك بعض مصادرها- يكتسبها السحاب عند تكوّنه على الأيونات التى تحملها تلك الكهربائية فى الطبقات العليا الجويّة، و لا يدرى الآن، كيف يفصّل اللّه الأيونات السالبة، من الأيونات الموجبة، قبل تكاثف البخار عليها، إن كان هناك فصل لهما؟ أم كيف يكون السحاب عظيم التكهرب إما بنوع من الكهرباء، و إما بالنوع الآخر، إذا حدث التكاثف على الأيونات، و هى مختلطة. و مهما يكن من سر ذلك، فإن السحاب مكهرب من غير شك، كما أثبت ذلك فرانكلن لأول مرة فى عام (۱۷۵۲ م) و كما أثبت غيره، عظم تكهربه بشتّى الطرق بعده، و أنت تعرف أن نوعى الكهربائية يتجاذبان، و أن الموجب و الموجب، أو السالب و السالب يتدافعان، أو يتنافران، كما تشاء أن تقول.

هذا التدافع أو التنافر من شأنه تفريق الكهربائية، ثم إذا شاء اللّه ساق السحاب بالريح، حتى يقترب السحاب الموجب، من السحاب السالب قربا كافيا، فى اتّجاه أفقى، أو فى اتجاه رأسى أو فيما شاء اللّه من الاتجاهات، فإذا اقتربا تجاذبا. و من شأن اقترابهما هذا أن يزيد فى كهربائية مجموع السحاب بالتأثير، و لا يزالان يتجاذبان، و يتقاربان، حتى لا يكون محيص من اختلاطهما و اتحاد كهربائيتهما أو من اتحاد كهربائيتهما من بعد، و عندئذ تحدث شبه شرارة عظمى كهربائية، هى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۵

البرق الذى كثيرا ما يرى فى البلاد الكثيرة الأمطار.

و «المطر» نتيجة لازمة لحدوث ذلك الاتحاد الكهربائى، سواء حدث فى هدوء أو بالإبراق، فإذا حدث بهدوء، حدث بين القطيرات المختلفة فى السحابتين، فتجذب كل منها قرينتها أو قريناتها، حتى تتحد، و تكون قطرة فيها ثقل، فتنزل، و تكبر أثناء نزولها بما تكتسب من كهربائية، و ما تجتذب من قطيرات، أثناء اختراقها السحاب المكهرب، الذى يكون بعضه فوق بعض فى السحاب الركام، أما إذا حدث الاتحاد الكهربائى فى شدة البرق، و عنفه، فإنه يحدث لا بين القطيرات، و لكن بين الكتل من السحاب، و يسهل حدوثه تخلخل الهواء، أى قلة ضغطه فى تلك الطبقات.

و «البرق» يمثّل قوة كهربائية هائلة، تستطيع أن تكوّن فكرة عنها إذا عرفت أن شرارته قد تبلغ ثلاثة أميال، فى طولها أو تزيد، و أن أكبر شرارة كهربائية أحدثها الإنسان لا تزيد عن بضعة أمتار.

فالحرارة الناشئة عن البرق لا شك هائلة، فهى تمدّد الهواء بشدة، و تحدث مناطق جوية عظيمة مخلخلة، الضغط داخلها يعادل الضغط خارجها، ما دام الهواء داخل المنطقة ساخنا، حتى إذا تشعّعت حرارته و بردت تلك المناطق برودة كافية، و ما أسرع ما تبرد، خفّ

منها الضغط، و صار أقل كثيرا من ضغط الطبقات الهوائية السحابية المحيطة بها، فهجمت عليها فجأة بحكم الفرق العظيم بين الضغطين و تمدّدت فيها، و حدث لذلك صوت شديد، هو صوت الرعد و هزيمه، هذا الصوت قد يكون له صدى بين كتل السحاب، يتردّد، فنسميه قعقعة الرعد، أما صوت الشرارة الكهربائية البرقية، فهو بدء الرعد، و يكون ضعيفا بالنسبة لهزيمه و قعقعته، لذلك تسمع الرعد ضعيفا فى الأول ثم يزداد، كأنما أوّله إيذان بتضخّمه، كما قد تؤذن الطلقة الفردة بانطلاق بطاريات برمتها، من المدافع

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۶

الضخمة فى الحروب. فالرعد يحدث لا عند اتحاد الكهربائيتين حين يحدث البرق فقط، و لكن يحدث أكثره بعد ذلك عند تمدّد الكتل الهوائية الهاجمة فى المنطقة المفرغة، و هى إذا تمدّدت بردت برودة شديدة، فيتكاثف ما فيها من البخار، و من كتل السحاب، فينزل على الأرض إما مطرا، و إما بردا، حسب مقدار البرودة الحادثة فى تلك المناطق، و هذا هو السبب فى أن الرعد و البرق يعقبهما فى الغالب مطرات شديدة، سواء أ كانت المطرة مائية، أم بردية، و قطرات الماء أو حبات البرد تنمو بعد ذلك باختراقها كتل السحاب المتراكم، تحت المنطقة التى حدث فيها التفريغ «۱».

الصواعق

و قد يحدث التفريغ الكهربائى بين السحاب و الأرض، بدلا من بين السحاب و السحاب، و هذا يكون عادة إذا كان السحاب عظيم الكهربائية، قريبا من الأرض، فإذا حدث التفريغ ظهر له كالعادة ضوء و صوت، نسمّى مجموعهما بالصاعقة، أى أن الصاعقة: تفريغ كهربائى بين السحاب و الأرض، إذا أصاب حيوانا أو نباتا أحرقه، و هو يحدث أكثر ما يحدث بين الأجسام المدبّبة على سطح الأرض من شجر أو نحوه، و بين السحاب، و لذا كان من الخطأ الاستظلال بالشجر، أو المظلات فى العواصف ذات البرق، على أن الإنسان قد استخدم سهولة حدوث التفريغ بين الأجسام المدببة، و السحاب لوقاية الأبنية من الصواعق، و ذلك بإقامته على سطوحها قضبانا حديدية أو نحاسية، مدبّبة الأطراف، بحيث يكون طرف القضيب المدبّب أعلى قليلا من أعلى نقطة فى البناء، و الطرف الآخر متّصلا بلوح فلزى مدفون فى أرض رطبة، و من شأن (۱) سنن اللّه الكونية، ص ۱۵۸- ۱۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۷

الأطراف المدببة أن يكون كل منها بابا تخرج منه الكهربائية المتجمعة على السطح تدريجا إلى السحاب الذى يظلّه، فيحدث التفريغ، أى الاتحاد بين كهربائية الأرض، و كهربائية السحاب تدريجا، فيمتنع ذلك التفريغ الفجائى المعروف بالصاعقة، على أنه إذا نزلت الصاعقة بالبناء رغم ذلك فالأرجح جدا أنها تصيب القضيب المدبّب أول ما تصيب، و تنصرف الكهربائية إلى الأرض، بدلا من أن تدكّ البناء؛ و لذا يسمّى مثل هذا القضيب المدبّب الواصل إلى الأرض بصارفة الصواعق، و قد وجدوا أن السطح الخارجى للقضيب هو الطريق الذى تمر به الكهربائية إلى الأرض، لذلك كلما كان هذا السطح أكبر كان الصرف أعظم، و البناء أحصن؛ و لذا كانت الصفائح أفعل فى حفظ الأبنية، من مثل كتلتها من الأسلاك «۱».

جبل «قاف» المزعوم، و حدوث الزلازل

و من ذلك ما ذكره بعضهم فى تفسير قوله تعالى: ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ «۲»:

فقد ذكر صاحب «الدر المنثور» و غيره، روايات كثيرة عن ابن عباس- رضوان اللّه تعالى عليه- قال: «خلق اللّه من وراء هذه الأرض بحرا محيطا بها، ثم خلق من وراء ذلك البحر جبلا يقال له: (قاف)، سماء الدنيا مرفوعة عليه، ثم خلق اللّه- تعالى- من وراء ذلك الجبل أيضا مثل تلك الأرض سبع مرات، و استمر على هذا حتى عدّ سبع أرضين، و سبعة أبحر، و سبعة أجبل، و سبع سماوات».

و هذا الأثر لا يصح سنده عن ابن عباس، و فيه انقطاع، و لعل البلاء فيه من المحذوف. (۱) سنن اللّه الكونية، ص ۱۶۲.

(۲) ق/ ۱.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۸

و أخرج ابن أبی الدنیا، و أبو الشیخ عنه أیضا، قال: خلق اللّه تعالی جبلا یقال له: قاف، محیط بالعالم، و عروقه إلی الصخرة التی علیها الأرض، فإذا أراد اللّه تعالی أن یزلزل قریة أمر ذلک الجبل فیحرک العرق الذی یلی تلک القریة، فیزلزلها، و یحرّکها، ثم تحرّک القریة دون القریة.

و کل ذلک کما قال القرافی لا- وجود له، و لا یجوز اعتماد ما لا دلیل علیه، و هو من خرافات بنی إسرائیل الذین یقع فی کلامهم الکذب، و التغییر، و التبدیل، دسّت علی السذّج من المفسّرین، أو تقبّلوها بحسن نیة. و رووها لغرابتها، لا اعتقادا بصحتها، و نحمد اللّه أن وجد فی علماء الأمة من ردّ هذا الباطل، و تنبّه له قبل أن تتقدّم العلوم الکونیة، کما هی علیه الیوم. و من العجیب أن یتعقّب کلام القرافی ابن حجر الهیثمی، فقال: ما جاء عن ابن عباس مروی من طرق خرّجها الحفاظ و جماعة، ممن التزموا تخریج الصحیح، و قول الصحابی فیما لا مجال للرأی فیه، حکمه حکم المرفوع إلی النبی.

و لکن نقول للشیخ الهیثمی: إن تخریج من التزم الصحة لیس بحجّة، و کم من ملتزم شیئا لم یف به، و الشخص قد یسهو و یغلط مع عدالته، و أنظار العلماء تختلف، و الحاکم صحح أحادیث، حکم علیها الذهبی و غیره بالوضع، و کذلک ابن جریر أخرج روایات فی تفسیره، حکم علیها الحافظ بالوضع، و الکذب. و لو سلمنا إسنادها إلی ابن عباس، فلا ینافی ذلک أن تکون من الإسرائیلیات الباطلة، الموضوعة عنه.

ثم إنا نقول للهیثمی و من یری رأیه: أی فائدة نجنیها من وراء هذه المرویّات التی لا- تتقبّلها عقول تلامیذ المدارس، فضلا عن العلماء؟!! اللهم إلّا أننا نفتح- بالانتصار لها- بابا للطعن فی عصمة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و إذا جاز هذا فی عصور الجهل و الخرافات فلا یجوز الیوم، و قد أصبح روّاد الفضاء یطوفون حول

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۰۹

الأرض، و یرونها معلقة فی الفضاء بلا عمد، و لا جبال، و لا بحار، و لا صخرة استقرت علیها الأرض، فهذه الإسرائیلیات مخالفة للحسّ و المشاهدة قطعا، فکیف نتعلق بها؟! قال الآلوسی: و الذی أذهب إلیه ما ذهب إلیه القرافی، من أنه لا- وجود لهذا الجبل بشهادة الحسّ، فقد قطعوا هذه الأرض، برّها و بحرها، علی مدار السرطان مرات، فلم یشاهدوا ذلک، و الطعن فی صحة الأخبار- و إن کان جماعة من رواتها ممن التزم تخریج الصحیح- أهون من تکذیب الحسّ، و أمر الزلازل لا یتوقّف أمرها علی ذلک الجبل، بل هی من الأبخرة، المتولّدة من شدّة حرارة جوف الأرض، طلبها الخروج، مع صلابة الأرض، فیحصل هذا الاهتزاز، و إنکار ذلک مکابرة عند من له عرق من الإنصاف «۱»، و لا- ندری لو أن الآلوسی عاش فی عصرنا هذا، و وقف علی ما وقفنا علیه من عجائب الرحلات الفضائیة، ما ذا کان یقول؟، إنّ کلّ مسلم ینبغی أن یکون له من العقل الواعی المتفتح، و النظر الثاقب البعید.

و إلیک ما قاله عالم ناقد، سبق الآلوسی بنحو خمسة قرون «۲»: فقد قال فی تفسیره عند هذه الآیة: و قد روی عن السلف أنهم قالوا: (ق): جبل محیط بجمیع الأرض یقال له: جبل قاف، و کأنّ هذا- و اللّه أعلم- من خرافات بنی إسرائیل التی أخذها عنهم بعض الناس، لما رأی من جواز الروایة عنهم، مما لا یصدق، و لا یکذب. و عندی: أن هذا، و أمثاله، و أشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، یلبّسون به علی الناس أمر دینهم، کما افتری فی هذه الأمة- مع جلالة (۱) روح المعانی للآلوسی، ج ۲۶، ص ۱۲۰.

(۲) ابن کثیر توفی سنة (۷۷۴ ه) و الآلوسی توفی سنة (۱۲۷۰ ه).

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱۰

قدر علمائها، و حفّاظها، و أئمتها- أحادیث عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و ما بالعهد من قدم، فکیف بأمّة بنی إسرائیل مع طول المدی، و قلّة الحفاظ النقاد فیهم، و شربهم الخمور، و تحریف علمائهم الکلم عن مواضعه، و تبدیل کتب اللّه و آیاته «۱».

قال: و قد أكثر كثير من السلف من المفسرين، و كذا طائفة كثيرة من الخلف، من الحكاية عن كتب أهل الكتاب، فى تفسير القرآن المجيد، و ليس بهم احتياج إلى أخبارهم- و للّه الحمد و المنة-، حتى أن أبا محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى رحمه اللّه أورد هنا أثرا غريبا، لا يصح سنده عن ابن عباس، ثم ساق السند، و المتن الذى ذكرناه آنفا.

ثم قال: فإسناد هذا الأثر فيه انقطاع- أى راو سقط من رواته- و الذى رواه على بن أبى طلحة، عن ابن عباس رحمهما اللّه فى قوله عزّ و جل (ق): هو اسم من أسماء اللّه عزّ و جل، و الذى ثبت عن مجاهد- و هو من تلاميذ ابن عباس الملازمين له، الناشرين لعلمه- أنه حرف من حروف الهجاء، كقوله تعالى: ص، ن، حم، طس، الم، فهذه تبعد ما تقدم عن ابن عباس- رضوان اللّه عليه- «۲».

الإسرائيليات فى تفسير ن وَ الْقَلَمِ

و من ذلك ما يذكر كثير من المفسرين فى قوله تعالى: ن وَ الْقَلَمِ من أنه الحوت الذى على ظهره الأرض، و يسمّى «اليهموت»، و قد ذكر ابن جرير، و السيوطى روايات عن ابن عباس، منها: «أول ما خلق اللّه القلم، فجرى بما هو (۱) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۲۲۱. و البغوى، ج ۴، ص ۲۲۰.

(۲) تفسير ابن كثير، ج ۴، ص ۲۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱۱

كائن، ثم رفع بخار الماء، و خلقت منه السماوات، ثم خلق النون، فبسطت الأرض عليه، فاضطرب النون، فمادت الأرض «۱»، فأثبتت بالجبال. و قد روى عن ابن عباس أيضا: أنه الدواة، و لعل هذا هو الأقرب، و المناسب لذكر القلم. و قد أنكر الزمخشرى ورود «نون» بمعنى الدواة، فى اللغة، و روى عنه أيضا: أنه الحرف الذى فى آخر كلمة الرَّحْمنُ، و أن هذا الاسم الجليل فرق فى الر و حم و ن.

و اضطراب النقل عنه يقلل الثقة بما روى عنه، و لا سيما الأثر الأول عنه، و الظاهر أنه افتراء عليه، أو هو من الإسرائيليات ألصق به.

و إليك ما قاله الإمام ابن قيم الجوزية، قال فى أثناء كلامه على الأحاديث الموضوعة: و من هذا حديث أن قاف: جبل من زمردة خضراء، محيط بالدنيا كإحاطة الحائط بالبستان، و السماء واضعة أكنافها عليه.

و من هذا حديث: أن الأرض على صخرة، و الصخرة على قرن ثور، فإذا حرّك الثور قرنه، تحرّكت الصخرة، فهذا من وضع أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء بالرسل. و قال الإمام أبو حيان فى تفسيره: لا يصح من ذلك شيء ما عدا كونه اسما من أسماء حروف الهجاء «۲». (۱) تحركت و مالت.

(۲) و الصحيح عندنا- على ما أسلفنا البحث فيه فى التمهيد (ج ۵ ص ۳۰۵- ۳۱۴)-: أنّ هذه الحروف المقطّعة فى اوائل السور، هى إشارات رمزيّة إلى أسرار بين اللّه و رسوله، و لم يهتد إليها سوى المأمونين على وحيه. و لو كان يمكن الاطّلاع عليها لغيرهم لم تكن حاجة إلى الرمز بها.

نعم لا يبعد اشتمالها على حكم و فوائد تزيد فى فخامة مواضعها فى مفتتحات السور، حسبما احتملته قرائح العلماء، فيما ذكروه من فوائد. و اللّه العالم بحقائق أسراره.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱۲

أشهر كتب التفسير بالمأثور

اشارة

أهم كتب تفسير القدماء تعتمد المأثور فى تفسير القرآن، فيذكرون الآية و يعقّبونها بذكر أقوال السلف من الأئمة و الصحابة و

التـابعين، و أحيانا مع شـيء من ترجيـح بعض الأقوال، أو زيادة استشـهاد بآيـة أو روايـة أو إنشاد شـعر. و هـذا ديـدنهم في التفسـير، لا يتجاوزونه إلّا القليل. أما التّعرض بمعاني الفلسـفة أو الكلام أو الأدب، فشـيء حصل مع تأخير عن العهـد الأوّل، و من ثمّ فجلّ تفاسـير القدماء هي من نمط التفسير بالمأثور، و إليك أشهرها:

۱- جامع البيان للطبرى

اشارهٔ

مؤلف هـذا التفسـير هو أبو جعفر محمـد بن جرير بن يزيـد بن كثير بن غالب الطبرى، نسـبهٔ إلى طبرسـتان، هو من أهل آمل، من بلاد مازندران- إيران- ولد بها سنهٔ (۲۲۴)، و رحـل في طلب العلم و هو شـاب، و طوّف الأقاليم، فسـمع بمصـر و الشام و العراق، ثم ألقى رحله و استقرّ ببغداد، و نشر علمه هناك، إلى أن توفّى بها سنهٔ (۳۱۰).

كان الرجل خبيرا بالتاريـخ و بأقوال السـلف، عالما فاضـلا و ناقدا بصـيرا. و له بعض الاجتهاد في تفسـيره، و ترجيح بعض الأقوال على بعض. و قـد اعتبر الطبرى أبا للتفسـير كما اعتبر أبا للتاريـخ؛ و ذلك باعتبار جامعيّـهٔ تفسـيره و سـعته و شـموله. و يـذكر أقوال السـلف بالأسانيد مما يستدعى الثقهٔ به في نقله. لكنه قد أكثر في النقل عن الضعفاء و المجاهيل، و لفيف من المعروفين بالكذب

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۳۱۳

و الاختلاق، و لا سـيّما جانب إكثاره من نقل الإسـرائيليات، بما أفسد و شوّه وجه التفسير. الأمر الذى أخذ على تفسير ابن جرير؛ حيث يذكر الروايات من غير تمييز بين صـحيحها و سـقيمها، و لا تعرّض لبيان ضعيفها عن قويّها، و لعله حسب أنّ ذكر السند- و لو لم ينصّ على درجهٔ الروايهٔ قوّهٔ و ضعفا- يرفع المؤاخذهٔ و التبعات عن المؤلّف. في حين أنّ تفسيره هذا مشحون بالروايات الواهيهٔ و المنكرهٔ، و الموضوعات و الإسرائيليات، و لا سيّما عند ما يتعرّض لذكر الملاحم و الفتن، و قصص الأنبياء بالذات.

نعم كـان ابن جرير من المحـدّثين المكثرين، و من الحشويّـهٔ الـذين يحشون حقـائبهم بالغثّ و السـمين، و ممن وصـفهم الإمام الشـيخ محمد عبده بجنون التحديث. قال في ذيل آيهٔ البشارهٔ لزكريا بيحيى: «و لو لا الجنون بالروايات مهما هزلت و سـمجت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هـذا الهزء و السـخف الذى ينبذه العقل، و ليس في الكتاب ما يشـير إليه. و لو لم يكن لمن يروى مثل هذه الروايات إلّا هذا لكفى في جرحه، و أن يضرب بروايته على وجهه. فعفا اللّه عن ابن جرير إذ جعل هذه الروايهٔ مما ينشر ...» «۱»

و من ثم فـإنّ تفسـير ابن جرير بحاجـهٔ إلى نقـد فـاحص و تمحيص شامل، كاحتياج كثير من كتب التفسـير المشـتملهٔ على الموضوع و القصص الإسرائيلى.

و ليس ذكر السـند بعاذر له، و لا يجرى هنا قولهم: من أسند لك فقد حمّلك البحث عن رجال السند، كما زعمه الأستاذ الذهبى «۲»، لأنّ تجويز نشـر مثـل هـذا الخضمّ من الموضوعات و الإسـرائيليات، لعله ذنب لا يغفر، كما نوّه عنه الإمام (۱) تفسـير المنار، ج ۳، ص ۲۹۸- ۲۹۹.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۲۱۲ و ۲۱۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۳۱۴

عبده.

و على أى تقدير، فإنّ مثل تفسير ابن جرير يعدّ اليوم من خير كتب التفسـير الجامعهٔ لآراء السلف و أقوالهم، و لولاه لربّما ضاعت أكثر هـذه الآراء، فهو من أمّهات التفاسير المعتمدهٔ في النقل و التفسـير بالمأثور. و نحن نعتمد صـحهٔ نقله، و إن كان في المنقول على يديه كثير من الغثّ و الفاسد، مما ألزم علينا النقد و التمحيص.

منهجه فی التفسیر و نقد الآراء

إنه یذکر الآیة أوّلا، ثم یعقبها بتفسیر غریب اللّغة فیها، أو إعراب مشکلها، إذا دعت الحاجة إلی ذلک، و ربما یستشهد بأشعار العرب و أمثالهم. و بعد ذلک یأتی إلی تأویل الآیة، أی تفسیرها علی الوجه الراجح، فیأتی بحدیث أو قول مأثور إن کان هناک رأی واحد. أما إذا ازدحمت الأقوال و الآراء، فعند ذلک یذکر کل تأویل علی حدّه، و ربّما رجّح لدی تضارب الآراء أحدها و أتی بمرجّحاته إن لغة أو اعتبارا، و ربما فصّل الکلام فی اللغة و الإعراب، و استشهاده بالشعر و الأدب.

مثلا- نراه عند قوله تعالی: سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ «۱» یقول: و تأویل «سواء»: معتدل، مأخوذ من التساوی، کقولک:

متساو هذان الأمران عندی، و هما عندی سواء، أی هما متعادلان عندی. و منه قول اللّه- جلّ ثناؤه-: فَانْبِذْ إِلَیْهِمْ عَلی سَواءٍ «۲» یعنی: أعلمهم و آذنهم بالحرب حتی یستوی علمک و علمهم، بما علیه کل فریق منهم للفریق الآخر.

فکذلک قوله: سَواءٌ عَلَیْهِمْ معتدل عندهم أیّ الأمرین کان منک إلیهم: الإنذار (۱) البقرة/ ۶.

(۲) الأنفال/ ۵۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱۵

أم ترک الإنذار؛ لأنهم کانوا لا یؤمنون، و قد ختمت علی قلوبهم و سمعهم. و من ذلک قول عبد اللّه بن قیس الرقیات:

تعذّبنی الشهباء نحو ابن جعفر سواء علیها لیلها و نهارها

یعنی بذلک: معتدل عندها فی السیر اللیل و النهار؛ لأنه لا فتور فیه.

و منه قول الآخر:

و لیل یقول المرء من ظلماته سواء صحیحات العیون و عورها

لأنّ الصحیح لا یبصر فیه إلّا بصرا ضعیفا من ظلمته.

و أما قوله: أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ فإنّه ظهر به الکلام ظهور الاستفهام، و هو خبر؛ لأنّه وقع موقع «أیّ»، کما تقول: لا نبالی أقمت أم قعدت، و أنت مخبر لا مستفهم، لوقوع ذلک موقع «أیّ»؛ و ذلک أنّ معناه- إذا قلت ذلک-:

ما نبالی أیّ هذین کان منک، فکذلک ذلک فی قوله: سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لما کان معنی الکلام: سواء علیهم أیّ هذین کان منک إلیهم، حسن فی موضعه مع سواء أفعلت أم لم تفعل. و قد کان بعض نحویّی أهل البصرة یزعم أنّ حرف الاستفهام إنّما دخل مع «سواء» و لیس باستفهام؛ لأنّ المستفهم إذا استفهم غیره فقال: أزید عندک أم عمرو، مستثبت صاحبه أیّهما عنده، فلیس أحدهما أحقّ بالاستفهام من الآخر، فلما کان قوله: سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ بمعنی التسویة، أشبه ذلک الاستفهام، إذ أشبهه فی التسویة، و قد بیّنا الصواب فی ذلک.

فتأویل الکلام: إذا معتدل یا محمد علی هؤلاء الذین جحدوا نبوّتک من أحبار یهود المدینة، بعد علمهم بها، و کتموا بیان أمرک للناس بأنّک رسولی إلی خلقی، و قد أخذت علیهم العهد و المیثاق أن لا یکتموا ذلک و أن یبیّنوه للناس، و یخبروهم أنهم یجدون صفتک فی کتبهم، أ أنذرتهم أم لم تنذرهم فإنّهم

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱۶

لا یؤمنون و لا یرجعون إلی الحق، و لا یصدقون بک و بما جئتهم به.

کما حدثنا محمد بن حمید، قال: حدثنا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق عن محمد بن أبی محمد مولی زید بن ثابت عن عکرمة، أو عن سعید بن جبیر عن ابن عباس: سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ أی أنهم قد کفروا بما عندهم من العلم من ذکر، و جحدوا ما أخذ علیهم من المیثاق لک، فقد کفروا بما جاءک و بما عندهم مما جاءهم به غیرک، فکیف یسمعون منک

إنذارا و تحذيرا، و قد كفروا بما عندهم من علمك «۱».

انظر إلى هذا التفصيل فى مجال الأدب، الّذى ينبؤك عن سعة اضطلاعه بالأدب و بأقوال النّحاة.

و نراه يقول فى تأويل قوله- جلّ ثناؤه-: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ «۲» و أصل الختم: الطبع، و الخاتم: الطابع، يقال: منه ختمت الكتاب، إذا طبعته.

فإن قال لنا قائل: و كيف يختم على القلوب، و إنما الختم طبع على الأوعية و الظروف و الغلف؟

قيل: فإنّ قلوب العباد أوعية لما أودعت من العلوم، و ظروف لما جعل فيها من المعارف بالأمور، فمعنى الختم عليها و على الأسماع الّتى بها تدرك المسموعات، و من قبلها يوصل إلى معرفة حقائق الأنباء عن المغيبات، نظير معنى الختم على سائر الأوعية و الظروف.

فإن قال: فهل لذلك من صفة تصفها لنا فنفهمها، أ هى مثل الختم الذى يعرف (۱) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۸۶.

(۲) البقرة/ ۷.

لما ظهر للأبصار أم هى بخلاف ذلك؟ قيل: قد اختلف أهل التأويل فى صفة ذلك، و سنخبر بصفته بعد ذكرنا قولهم.

ثم ذكر قول مجاهد، بإسناده عن الأعمش، قال: أرانا مجاهد بيده فقال: كانوا يرون أن القلب فى مثل هذا، يعنى الكفّ. فإذا أذنب العبد ذنبا ضم منه، و قال بإصبعه الخنصر هكذا. فإذا أذنب ضم، و قال بإصبع أخرى- فإذا أذنب ضم، و قال بإصبع أخرى هكذا، حتى ضم أصابعه كلها، قال: ثم يطبع بطابع. قال مجاهد، و كانوا يرون أن ذلك الرّين.

و ذكر قولا آخر لبعضهم: أن «الختم» هنا كناية عن تكبّرهم و إعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق، كما يقال: إن فلانا لأصمّ عن هذا الكلام، إذا امتنع من سماعه و رفع نفسه عن تفهّمه تكبرا.

قال: و الحق فى ذلك عندى ما صحّ بنظيره الخبر عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو

ما رواه أبو هريرة، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إن المؤمن إذا أذنب ذنبا كان نكتة سوداء فى قلبه، فإن تاب و نزع و استغفر، صقل قلبه، فإن زاد زادت حتى يغلف قلبه، فذلك «الران» الذى قال اللّه- جلّ ثنائه-: كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ «۱».

فأخبر صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلفتها، و إذا أغلفتها أتاها حينئذ الختم من قبل اللّه عزّ و جل و الطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، و لا للكفر منها مخلص. ثم أخذ فى مناقشة القول الثانى، و فصّل الكلام فيه على عادته فى مناقشة الأقوال «۲». (۱) المطففين/ ۱۴.

(۲) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۸۷.

هذا منهجه فى التفسير، و هو من خير المناهج المعروفة فى التفسير بالمأثور، و مناقشة الآراء المتضاربة فى التفسير. و حقا أنه طويل الباع فى هذا المجال، سواء فى النقل أم فى النقاش.

موقفه تجاه أهل الرأى فى التفسير

أنه يقف فى وجه أهل الرأى فى التفسير موقفا عنيفا، و يرى من إعمال الرأى فى تفسير كلام اللّه مخالفة بيّنة لظاهر دلائل الشرع، و يشدّد فى ضرورة الرجوع إلى العلم المأثور عن الصحابة و التابعين، و أنّ ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح. فمثلا عند ما تكلم عن قوله تعالى: ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ «۱» نجده يذكر ما ورد فى تفسيرها عن السلف، مع توجيهه للأقوال و تعرّضه للقراءات، بقدر ما يحتاج إليه تفسير الآية، ثم يعرّج بعد ذلك على من يفسّر القرآن برأيه، و بدون اعتماد منه على

شىء إلّا على مجرد اللغة، فيفنّد قوله و يحاول إبطال رأيه. فيقول ما نصّه: «و كان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممّن يفسّر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجّه معنى قوله: وَ فِيهِ يَعْصِرُونَ إلى: و فيه ينجون من الجدب و القحط بالغيث، و يزعم أنه من العصر بمعنى المنجاة، كما جاء فى قول أبى زبيد الطائى:

صاديا يستغيث غير مغاث و لقد كان عصرة المنجود

أى المقهور.

و قول لبيد:

فبات و أسرى القوم آخر ليلهم و ما كان وقّافا بغير معصّر

قال: و ذلك تأويل يكفى من الشهادة على خطئه، خلافه قول جميع أهل (١) يوسف/ ۴۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۱۹

العلم من الصحابة و التابعين.

قال: و أمّا القول الذى روى الفرج بن فضالة عن على بن أبى طلحة- أن يعصرون بمعنى يحلبون- فقول لا معنى له؛ لأنّه خلاف المعروف من كلام العرب، و خلاف ما يعرف من قول ابن عباس: إنّه عصر الأعناب و الثمرات «۱».

نزعته التعصبيّة

هو بالرغم من ادّعاء ابن أخته محمد بن العباس أبى بكر الخوارزمى أنه شيعىّ «۲» نراه يقف عند دلائل الآيات الكريمة على فضيلة من فضائل آل الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم موقف أهل النصب، محاولا إخفاء تلك الفضيلة.

من ذلك تأويله آية المودّة فى القربى «۳» فى قريش، لتحمى النبىّ و تمنعه شرّ الأعداء، و نفى بشدة أن يكون المقصود هم أهل بيته الأطيبين.

قال: الآية خطاب مع قريش لتحفظ قرابته فيهم فتحميه و تمنعه شرّ الأعداء، فقد طلب إليهم الموادّة لكونهم ذوى رحم له، حتى و إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا. فقد كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرابة فى جميع قريش، فلمّا كذّبوه و أبوا أن (١) تفسير الطبرى، ج ١٢، ص ١٣٨.

(٢) يقول الخوارزمى:

بآمل مولدى و بنو جرير فأخوالى، و يحكى المرء خاله

فها أنا رافضى عن تراث و غيرى رافضى عن كلاله

لكن ياقوت الحموى يفنّد هذا الزعم، يقول: و كذب، لم يكن أبو جعفر رافضيّا، و إنما حسدته الحنابلة فرموه بذلك، فاغتنمها الخوارزمى متبجّحا به. و كان سبّابا رافضيا مجاهرا بذلك. (معجم البلدان، ج ١، ص ۵۷).

(٣) الشورى/ ٢٣.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۰

يبايعوه، قال: يا قوم إذا أبيتم أن تبايعونى فاحفظوا قرابتى فيكم، لا يكن غيركم من العرب أولى بحفظى و نصرتى منكم.

ثم ذكر وجوها ثلاثة أخر: طلب الموادة مع قرابته أهل بيته، و طلب القربى إلى اللّه و الزلفى لديه تعالى، و صلة الأرحام بعضهم مع بعض. ثم يحاول ترجيح الوجه الّذى ذكره على هذه الوجوه الثلاثة، و يستند فى ترجيحه إلى موضع «فى» فى قوله: الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى يقول: إذ لا وجه معروفا لدخول «فى» فى هذا الموضع. و كان ينبغى على سائر الوجوه أن يكون التنزيل «إلّا مودة القربى» أو «المودة بالقربى» أو «ذا القربى» على الترتيب.

قال: و أولى الأقوال فى ذلك بالصواب و أشبهها بظاهر التنزيل، قول من قال: معناه قل لا أسألكم عليه أجرا- يا معشر قريش- إلّا أن تودّونى فى قرابتى منكم و تصلوا الرحم الّتى بينى و بينكم، و إنما قلت: هذا التأويل أولى بتأويل الآية، لدخول «فى» فى قوله: إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى و لو كان معنى ذلك على ما قاله من قال: إلّا أن تودّوا قرابتى أو تقربوا إلى اللّه، لم يكن لدخول «فى» فى الكلام فى هذا الموضع وجه معروف؛ و لكان التنزيل «إلّا مودّة القربى» إن عنى به الأمر بمودّة قربى الرسول، أو «إلّا المودّة بالقربى» أو «ذا القربى» إن عنى به التودّد و التقرّب. و فى دخول «فى» فى الكلام أوضح دليل على أنّ معناه: إلّا مودّتى فى قرابتى منكم، و أنّ الألف و اللام فى المودّة أدخلتا بدلا من الإضافة. و قوله «إلّا» فى هذا الموضع استثناء منقطع، و معنى الكلام: «قل لا أسألكم عليه أجرا، لكنّى أسألكم المودّة فى القربى» «۱». (۱) تفسير الطبرى، ج ۲۵، ص ۱۵- ۱۷.

لكنها محاولة فاشلة، و فى نفس الوقت فاضحة، إذ كيف يخفى على ذى لبّ أنّ مثل هكذا مواجهة مما يمتنع مع قوم ناكرين و مستهزئين بموقف النبى الكريم، إنهم رفضوا دعوته و لجّوا فى معاندته، و حاولوا بكل جهدهم فى تقويض دعائم الدّعوة و الكسر من شوكتها. ثم جاء يطالبهم الأجر عليها، أو يرغّبهم فى نصرته عليها. إن هذا إلّا احتمال موهون، و إزراء بمقامه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المنيع.

إنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا- يمدّ يد الوداد إلى أعداء اللّه، حتى و لو كانوا ذوى قرابته، فكيف يطالبهم الموادة فى قرباه! إذ لا قرابة مع الشرك، و لا رحم مع رفض التوحيد. قال تعالى: لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ «۱».

و أما الذى ذكره دليلا على اختياره، فليته لم يذكره؛ إذ يتنافى ذلك تنافيا كليا مع ما لمسناه فى الرجل من براعة فى الأدب. هذا الإمام جار اللّه الزمخشرى يصرّح بنقيض اختيار الطبرى و يسلك مسلكا نزيها مشرّفا، و تبعه على ذلك عامة أهل النظر و الاختيار فى التفسير.

قال: ما معنى قوله: إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى فأجاب بقوله:

قلت: جعلوا مكانا للمودّة و مقرّا لها، كقولك: لى فى آل فلان مودّة، و لى فيهم هوى و حبّ شديد، تريد: أحبّهم و هم مكان حبّى و محلّه.

قال: و ليست «فى» بصلة- أى متعلقة- للمودّة، كاللّام إذا قلت: إلّا المودّة للقربى، إنما هى متعلقة بمحذوف تعلق الظرف به فى قولك: المال فى الكيس، و تقديره: إلّا المودّة ثابتة فى القربى و متمكنة فيها. و القربى: مصدر كالزلفى و البشرى، بمعنى: قرابة. و المراد: أهل القربى.

قال: روى أنها لما نزلت قيل: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قرابتك، هؤلاء الذين (۱) الممتحنة/ ۱.

وجبت علينا مودّتهم؟ قال: علىّ و فاطمة و ابناهما

. و أتبعها بروايات أخر فى هذا الشأن، جزاه اللّه عن آل محمد خير الجزاء «۱».

۲- تفسير العياشى

اشارة

تأليف أبى النضر محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمى السمرقندى المتوفّى سنة (۳۲۰) كان من أعلام المحدثين، سمع جماعة من شيوخ الكوفيّين و البغداديّين و القمّيّين. كانت داره معهد علم و دراسة، و كانت محل روّاد الحديث بين ناسخ أو مقابل أو قار أو معلّق. و قد أنفق جميع تركة أبيه- ثلاثمائة ألف دينار- فى طلب العلم و تحصيله و بثّه و نشره. قالوا: و كان أكثر أهل المشرق علما و

أدبا و فضلا و فهما و نبلا فی زمانه. و كان له مجلسان: مجلس للخواص، و مجلس للعوام.

قال ابن النديم: إنه من بنی تميم، من فقهاء الشيعة الإمامية، أوحد دهره و زمانه فی غزارة العلم.

و لكتبه بنواحی خراسان شأن من الشأن. و هو شيخ أبی عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشی، صاحب كتاب الرّجال. و كتبه ما ينوف علی مائتی كتاب و رسالة. كان فی حداثة سنّه عامّی المذهب، ثم استبصر و خدم الإسلام فی مصنفاته الكثيرة، و علمه الغزير.

و له كتاب «التفسير»، جمع فيه المأثور من أئمة أهل البيت عليهم السّلام فی تفسير القرآن، و لقد أجاد و أفاد، و ذكر الروايات بأسانيدها فی دقّة و اعتبار.

غير أنّ هذا التفسير لم يصل إلينا إلّا مبتورا. فقد بتره أولا ناسخه؛ حيث أسقط (۱) تفسير الكشاف، ج ۴، ص ۲۱۹- ۲۲۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۳

الأسانيد، و اقتصر علی متون الأحاديث، معتذرا بأنّه لم يجد فی دياره من يكون عنده سماع أو إجازة من المؤلف؛ فلذلك حذف الأسانيد و اكتفی بالباقی. و من ثم قال المولی المجلسی بشأنه: إنّ اعتذاره هذا أشنع من فعلته بحذف الأسانيد.

و الجهة الأخری فی بتر الكتاب، عدم العثور علی الجزء الثانی من جزئی التفسير، فإنّ هذا الموجود ينتهی إلی نهاية سورة الكهف، و لم توجد بقيّته.

نعم هناك بعض المتقدمين، نقلوا منه أحاديث بأسانيد كاملة، كانت عندهم منه نسخة كاملة، منهم الحافظ الكبير عبيد اللّه بن عبد اللّه الحاكم الحسكانی النيسابوری، من أعلام القرن الخامس، و من شيوخ مشايخ العلّامة الطبرسی، صاحب التفسير الأثری القيّم «مجمع البيان» و ينقل عنه فی تفسيره كثيرا. ففی «شواهد التنزيل» للحاكم الحسكانی كثير من روايات العياشی، ينقلها فيه بالأسانيد التامّة «۱».

منهجه فی التفسير

إنه يسترسل فی ذكر الآيات، فی ضمن أحاديث مأثورة، عن أهل البيت عليهم السّلام تفسيرا و تأويلا للآيات الكريمة. و لا يتعرّض لنقدها جرحا أو تعديلا، تاركا ذلك إلی عهدة الأسناد الّتی حذفت مع الأسف. و يتعرّض لبعض القراءات الشاذّة المنسوبة إلی أئمة أهل البيت، مما جاءت فی سائر الكتب بأسانيد ضعاف، أو مرسلة لا حجيّة فيها، و القرآن لا يثبت بغير التواتر باتّفاق الأمّة.

نراه عند ما يتعرّض لقوله تعالی: (۱) راجع: مقدمة تفسير العياشی المطبوع، و الذريعة للطهرانی، ج ۴، ص ۲۹۵. و الكنی و الألقاب للقمی، ج ۲، ص ۴۹۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۴

حافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطی وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ «۱»

يسند إلی الإمام أبی جعفر الباقر عليه السّلام أنه قرأها: «حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی و صلاة العصر» ثم قال: و كذلك كان يقرؤها رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم.

و

فی رواية زرارة عنه عليه السّلام: هی أوّل صلاة صلّاها رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و هی وسط صلاتين بالنهار: صلاة الغداة، و صلاة العصر.

و

قال عليه السّلام فی قوله تعالی: وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ: فی الصلاة الوسطی، قال:

نزلت هذه الآية يوم الجمعة و رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم فی سفر، فقنت فيها، و تركها علی حالها فی السفر و الحضر

. و

عن زرارة و محمد بن مسلم، أنهما سألا أبا جعفر عليه السّلام عن هذه الآية، فقال: صلاة الظهر. و فيها فرض اللّه الجمعة، و فيها الساعة التى لا يوافقها عبد مسلم، فيسأل خيرا إلّا أعطاه اللّه إيّاه.

و

عن الإمام الصادق عليه السّلام قال: الصلاة الوسطى الظهر، وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ:

إقبال الرجل على صلاته، و محافظته على وقتها، حتى لا يلهيه عنها و لا يشغله شيء.

و أخيرا يذكر تأويلا للآية: أنّ الصلوات الّتى يجب المحافظة عليها هم:

رسول اللّه، و علىّ، و فاطمة، و ابناهما، وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِينَ: طائعين للأئمة عليهم السّلام «۲».

كما أنه عند ما

يروى عن الصادق عليه السّلام تفسير «السبع المثانى» بسورة الحمد،

يعرج إلى نقل روايات تفسّر باطن الآية إلى الأئمة.

قال: إنّ ظاهرها: الحمد، (۱) البقرة/ ۲۳۸.

(۲) تفسير العياشى، ج ۱، ص ۱۲۷- ۱۲۸، رقم ۴۱۶- ۴۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۵

و باطنها: ولد الولد. و السابع منها: القائم عليه السّلام «۱».

و من ثم فإنه عند ما يرد فى التأويل، نراه غير مراع لضوابط التأويل الصحيح، على ما أسلفنا بيانه، من كونه مفهوما عاما منتزعا من الآية بعد إلغاء الخصوصيات ليكون متناسبا مع ظاهر اللفظ، و إن كانت دلالته عليه غير بيّنة.

۳- تفسير القمى

اشارة

منسوب إلى أبى الحسن على بن إبراهيم بن هاشم القمى المتوفّى سنة (۳۲۹) من مشايخ الحديث، روى عنه الكلينى و كان من مشايخه، واسع العلم، كثير التصانيف، و كان معتمد الأصحاب. قال النجاشى: ثقة ثبت معتمد صحيح المذهب. و أكثر رواياته عن أبيه إبراهيم بن هاشم، أصله من الكوفة و انتقل إلى قم. يقال: إنه أول من نشر حديث الكوفيين بقم، و هو أيضا ثقة على الأرجح، حسن الحال.

و هذا التفسير، المنسوب إلى على بن إبراهيم القمى، هو من صنع تلميذه أبى الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزة بن الإمام موسى بن جعفر عليه السّلام و هو تلفيق من إملاءات القمى، و قسط وافر من تفسير أبى الجارود زياد بن المنذر السرحوب المتوفّى سنة (۱۵۰) كان من أصحاب الإمام أبى جعفر الباقر عليه السّلام و هو رأس الجارودية من الزيديّة.

فكان ما أورده أبو الفضل فى هذا التفسير من أحاديث الإمام الباقر، فهو من طريق أبى الجارود، و ما أورده من أحاديث الإمام الصادق عليه السّلام فمن طريق على بن إبراهيم، و أضاف إليهما بأسانيد عن غير طريقهما. فهو مؤلّف ثلاثى (۱) تفسير العياشى، ج ۲، ص ۲۴۹- ۲۵۱، سورة الحجر، رقم ۳۳- ۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۶

المأخذ، و على أىّ حال فهو من صنع أبى الفضل، و نسب إلى شيخه؛ لأن أكثر رواياته عنه، و لعله كان الأصل فأضاف إليه أحاديث أبى الجارود و غيره؛ لغرض التكميل.

و أبو الفضل هذا مجهول الحال، لا يعرف إلّا أنه علوىّ، و ربما كان من تلاميذ على بن إبراهيم؛ إذ لم يثبت ذلك يقينا، من غير روايته

فی هذا التفسیر عن شیخه القمی.

کما أن الإسناد إلیه أیضا مجهول، لم یعرف من الراوی لهذا التفسیر عن أبی الفضل هذا.

و من ثم فانتساب هـذا التفسیر إلی علی بن إبراهیم أمر مشـهور لا ـ مستند له. أمـا الشـیخ محمـد بن یعقوب الکلینی، فیروی أحادیث التفسیر عن شیخه علی بن إبراهیم من غیر هذا التفسیر، و لم نجد من المشایخ العظام من اعتمد هذا التفسیر أو نقل منه.

منهجه فی التفسیر

یبدأ هذا التفسیر بذکر مقدّمهٔ یبیّن فیها صنوف أنواع الآیات الکریمهٔ، من ناسخ و منسوخ، و محکم و متشابه، و خاص و عام، و مقدّم و مؤخّر، و مـا هو لفظه جمع و معنـاه مفرد، أو مفرد معنـاه الجمع، أو ماض معناه مستقبل، أو مسـتقبل معناه ماض، و ما إلی ذلک من أنواع الآیات و لیست بحاصرهٔ.

و بعـد ذلک یبـدأ بالتفسیر مرتّبا حسب ترتیب السور و الآیات آیـهٔ فآیهٔ، فیذکر الآیهٔ و یعقبها بما رواه علی بن إبراهیم، و یستمرّ علی هـذا النمـط حتی نهایـهٔ سورهٔ البقرهٔ. و من بـدایات سورهٔ آل عمران نراه یمزجه بمـا رواه عن أبی الجـارود، و کـذا عن غیره من سـائر الرواهٔ، و یستمر حتی نهایهٔ القرآن.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۳۲۷

و هذا التفسیر فی ذات نفسه تفسیر لا بأس به، یعتمد ظواهر القرآن و یجری علی ما یبدو من ظاهر اللفظ، فی إیجاز و اختصار بدیع، و یتعرّض لبعض اللغـهٔ و الشواهـد التاریخیهٔ لدی المناسـبهٔ، أو اقتضاء الضـرورهٔ. لکنّه مع ذلک لا یغفل الأحـادیث المأثورهٔ عن أئمّهٔ أهل البیت، مهما بلغ الإسناد من ضعف و وهن، أو اضطراب فی المتن؛ و بذلک قد یخرج عن أسلوبه الذاتی فنراه یذکر بعض المناکیر مما ترفضه العقول، و یتحاشاه أئمهٔ أهل البیت الأطهار. لکنه قلیل بالنسـبهٔ إلی سائر موارد تفسـیره. فالتفسیر فی مجموعه تفسیر نفیس لو لا وجود هذه القلّهٔ من المناکیر. و قد أشرنا إلی طرف من ذلک، عند الکلام عن التفاسیر المعزوّهٔ إلی أئمهٔ أهل البیت.

۴- تفسیر الحویزی (نور الثقلین)

اشارهٔ

تألیف عبد علی بن جمعهٔ العروسـی الحویزی، من محدّثی القرن الحادی عشر، المتوفّی سنهٔ (۱۱۱۲). کان علی مشرب الأخباریهٔ، کان محدّثا فقیها، و شاعرا أدیبا جامعا. سکن شیراز و حدّث بها، و تتلمذ علی یدیه جماعهٔ، منهم السید نعمهٔ اللّه الجزائری، و غیره.

إنه جمع ما عثر علیه من روایات معزوّهٔ إلی أئمهٔ أهل البیت علیهم السّـلام مما یرتبط نحو ارتباط بآی الذکر الحکیم، تفسیرا أو تأویلا، أو استشـهادا أو تأییـدا. و فی الأغلب لا مساس ذاتیا للحـدیث مع الآیهٔ فی صـلب مفهومها أو دلالتها، و إنما تعرّض لها بالعرض لغرض الاستشهاد، و نحو ذلک، هذا فضلا عن ضعف الأسانید أو إرسالها إلّا القلیل المنقول من المجامع الحدیثیهٔ المعتبرهٔ.

و هو لا ـ یسـتوعب جمع آی القرآن، کمـا أنه لا یـذکر النص القرآنی، سوی سـرده للروایات تباعا، حسب ترتیب الآیات و السور. و لا یتعرّض لنقد الروایات

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۳۲۸

و لا علاج معارضاتها.

یقول المؤلف فی المقدمـهٔ: «و أما ما نقلت مما ظاهره یخالف لإجماع الطائفـهٔ فلم أقصـد به بیان اعتقاد و لا عمل، و إنما أوردته لیعلم الناظر المطّلع کیف نقل و عمّن نقل، لیطلب له من التوجیه ما یخرجه من ذلک، مع أنی لم أخل موضـعا من تلک المواضع عن نقل ما یضاده، و یکون علیه المعوّل فی الکشف و الإبداء» «۱».

و بـذلك يتخلّص بنفسه عن مأزق تبعات ما أورده فى كتابه من مناقضات و مخالفات صـريحة، مع أسـس قواعـد المذهب الحنيف، و يوكل النظر و التحقيق فى ذلك إلى عاتق القارئ.

و نحن نرى أنه قصّر فى ذلـك؛ إذ كـان من وظيفته الإعلام و البيان لمواضع الإبهام و الإجمال، كما فعله المجلسـى العظيم فى بحار أنواره؛ إذ ربّ روايـة أوهنت من شـأن الـدين فلا يـنبغى السـكوت عليها و المرور عليها مرور الكرام، مما فيه إغراء الجاهلين أحيانا، أو ضعضـعة عقيـدة بالنسـبة إلى مقام أئمـة أهل البيت عليهم السّلام فلم يكن ينبغى نقل الرواية و تركها على عواهنها، الأمر الّذى أوجب مشاكل فى عقائد المسلمين.

من ذلك أنه يذكر فى ذيل قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها «۲» رواية مشوّهة موهونة، و ينسبه إلى الإمام الصادق عليه السّلام: «فالبعوضة: أمير المؤمنين، و ما فوقها: رسول اللّه» «۳».

كما أنه ينقل أخبارا مشتملة على الغلوّ و الوهن بشأن الأئمّة. و يسترسل فى (۱) نور الثقلين، ج ۱، ص ۲. (مقدمة الكتاب).

(۲) البقرة/ ۲۶.

(۳) نور الثقلين، ج ۱، ص ۳۷- ۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۲۹

نقـل الإسـرائيليات و الموضوعـات كمـا فى قصّـة هـاروت و ماروت، و أن الزهرة كانت امرأة فمسـخت، و أن الملكين زنيا بها. و نحو ذلك من الأساطير الإسرائيلية و الأكاذيب الفاضحة «۱»، ملأ بها كتابه، و شحنه شحنا بلا هوادة.

منهجه فى التفسير

نعم إنه يسـرد الروايات سـردا تباعا من غير هوادة، يـذكر الرواية تلو الأخرى أيّا كان نمطها، و فى أىّ بنية كانت صيغتها، إنما يذكرها لأنها رواية تعرّضت لجانب من جوانب الآية بأىّ أشكال التعرض.

مثلا- فى سورة النساء- يبدأ بذكر ثواب قراءتها، فيذكر رواية مرسلة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّ من قرأها فكأنما تصدق على كـل من ورث ميراثا، و لعل المناسبة أن السورة تعرضت لأحكام المواريث، ثم يأتى لتفسير قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ «۲» فيـذكر روايـة: أنّهم قرابـة الرسول و سيّدهم أمير المؤمنين، أمروا بمودّتهم فخـالفوا ما أمروا به. لم نعرف وجه المناسبة بين هذا الكلام و الآية الكريمة.

ثم يروى: أنّ حوّاء إنما سـمّيت حوّاء؛ لأنها خلقت من حىّ. فلو صـح، لكان الأولى أن يقال لها: حيّا. و هكـذا يروى أن المرأة سـمّيت بـذلك؛ لأنها مخلوقـة من المرء، أى الرجل، لأنها خلقت من ضـلع آدم. ثم يناقض ذلك بـذكر رواية تنفى أن تكون خلقت من ضـلع آدم، بل إنها خلقت من فاضل طينته.

فى حين أنّ الصحيح فى فهم الآية: أنّ حوّاء خلقت من جنس آدم ليسكن (۱) نور الثقلين، ج ۱، ص ۹۱.

(۲) النساء/ ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۰

إليها، كما فى قوله تعالى: خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها «۱».

و يذكر: أن النساء إنما سمّين نساء؛ لان آدم أنس بحواء، فلو كان كذلك لكان الأولى أن يقال لهن: «أنساء».

و يتعرّض بعد ذلك لكيفية تزاوج ولد آدم، و ينفى أن يكون قد تزوّج الذكر من كل بطن مع الأنثى من بطن آخر؛ لأن ذلك مستنكر حتى عند البهائم. و بلغه أنّ بهيمة تنكّرت له أخته فنزا عليها، فلما كشف عنها أنها أختها قطع غرموله «۲» بأسنانه و خرّ ميّتا.

و هكذا يذكر الروايات تباعا من غير نظر فى الأسناد و المتون، و لا مقارنتها مع أصول المذهب أو دلالة العقول.

و نحن نجلّ مقام الأئمة المعصومين عن الإفادة بمثل هذه التافهات الصبيانية، الّتى تحطّ من مقامهم الرفيع، فضلا عن منافاتها مع رفعة شأن القرآن الكريم.

نعم قد يوجد خلال هذه التافهات بعض الكلام المتين؛ إذ قد يوجد فى الأسقاط ما لا يوجد فى الأسفاط، لكنه من خلط السليم بالسقيم، الّذى يتحاشاه أئمة أهل البيت عليهم السّلام.

۵- تفسير البحرانى (البرهان)

اشارة

هو السيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسينى البحرانى الكتكانى. و هى قرية من قرى توبلى من أعمال البحرين توفّى سنة (۱۱۰۷). كان من المحدثين (۱) الروم/ ۲۱.

(۲) الغرمول: الذّكر.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۱

الأفاضل متتبعا للأخبار جمّاعا للأحاديث، من غير أن يتكلّم فيها بجرح أو تعديل، أو تأويل ما يخالف العقل أو النقل الصريح، كما هو دأب أكثر الأخباريين المتطرّفين.

و فى تفسيره هذا يعتمد كتبا لا اعتبار بها أمثال: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام الّذى هو من صنع أبى يعقوب يوسف بن محمد بن زياد، و أبى الحسن على بن محمد بن سيار، الأسترآباديين و لم يعلم وجه انتسابه إلى الإمام الحسن العسكرى عليه السّلام و التفسير المنسوب إلى على بن إبراهيم بن هاشم القمى و هو من صنع أبى الفضل العباس بن محمد العلوى، و نسب إلى القمى من غير وجه وجيه و كتاب «الاحتجاج» المنسوب إلى الطبرسى و لم يعرف لحدّ الآن و كتاب «سليم بن قيس الهلالى»، المدسوس فيه، و غير ذلك من كتب لا اعتبار فيها، فضلا عن ضعف الإسناد أو الإرسال فى أكثر الأحاديث التى ينقلها من هذه الكتب.

و مما يؤخذ على هذا التفسير أنه يسند القول فى التفسير إلى الإمام المعصوم، إسنادا رأسا، فى حين أنه وجده فى كتاب منسوب إليه صرفا، مثلا يقول: قال الإمام أبو محمد العسكرى فى تفسير الآية كذا و كذا، الأمر الّذى ترفضه شريعة الاحتياط فى الدين «۱».

و هذا التفسير غير جامع للآيات، و إنما تعرّض لآيات جاء فى ذيلها حديث، و لو فى شطر كلمة. و من ثم فهو تفسير غير كامل، فضلا عن ضعف الأسانيد و إرسالها، و وهن غالبية الكتب الّتى اعتمدها، كما هو خال عن أىّ ترجيح أو تأويل، عند مختلف الروايات، ولدى تعارض بعضها مع بعض. (۱) راجع- مثلا- الجزء الأول صفحات ۷۳ و ۷۹ و ۸۷ و ۹۱، و هو كثير منتشر فى الكتاب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۲

منهجه فى التفسير

بدأ المؤلف بمقدمة يذكر فيها فضل العلم و المتعلّم، و فضل القرآن، و حديث الثقلين، و النهى عن تفسير القرآن بالرأى، و إن للقرآن ظاهرا و باطنا، و أنه مشتمل على أقسام من الكلام، و ما إلى ذلك.

و يبدأ التفسير بعد المقدمات بمطلع جاء فى مقدمة التفسير المنسوب إلى على بن إبراهيم القمى، من ذكر أنواع الآيات و صنوفها، حسبما جاء فى التفسير المنسوب إلى محمد بن إبراهيم النعمانى، و هى رسالة مجهولة النسب لم يعرف مؤلّفها لحد الآن.

و بعد ذلك يرد فى تفسير الآيات حسب ترتيب السور فيذكر الآية أوّلا ثم يعقبها بما ورد فى شأنها من حديث مأثور عن أحد الأئمة المعصومين، من غير ملاحظة ضعف السند أو قوّته، أو صحّة المتن أو سقمه.

نعم لا ـ يعنى ذلـك أن الكتـاب ساقـط كله، بـل فيه من الأحـاديث الغرر و الكلمـات الـدرر، الصـادرة عن أهل بيت الهـدى و مصابيح الدجى، ما يروى الغليل و يشـفى العليل. و الكتاب بحاجة إلى تمحيص و نقد و تحقيق، ليمتاز سـليمه عن السـقيم، و الصـحيح المقبول عن الضعيف الموهون.

فالكتاب بمجموعته موسوعـة فريـدة، جمعت فى طيّها الآثار الكريمـة الّتى زخرت بها ينابيع العلم و الهـدى، يجدها الباحث اللبيب عند البحث و التنقيب، فى هذا التأليف الّذى جمع بين الغث و السمين.

۶- الدرّ المنثور فى التفسير بالمأثور

لجلال الدين أبى الفضل، عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد السيوطى المتوفّى سنة (۹۱۱). انحدر من أسرة كان مقرّها مدينة أسيوط. قيل: كانت الأسرة

من أصل فارسى، كانت تعيش فى بغداد، ثم ارتحلت إلى مصر.

كان جلال الـدين من أكبر الحفّاظ و الرواة، جمّاعا للأحاديث، مولعا بمطالعة الكتب و النقل عنها، و بذلك أصبح رأسا فى التأليف و التصنيف، و جلّ تآليفه ذات فوائد جمّة شريفة، مما يشهد بتبحّره و سعة اطّلاعه.

و قد ألّف السيوطى تفسيرا مبسّطا جمع فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها، ثم اختصره بحذف الأسانيد، و هو المعروف اليوم ب «الدرّ المنثور فى التفسير بالمأثور». يقول هو:

فلمـا ألّفت كتـاب «ترجمان القرآن» و هو التفسـير المسـند عن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و أصـحابه، و تمّ بحمـد اللّه فى مجلّـدات. فكـان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيـد الكتب المخرجـة منها، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصـيله، و رغبتهم فى الاقتصار على متون الأحاديث، دون الإسـناد و تطويله، فلخّصت منه هذا المختصر، مقتصرا فيه على متن الأثر، مصدّرا بالعزو و التخريج إلى كل كتاب معتبر، و سميته ب «الدّر المنثور فى التفسير بالمأثور» «۱».

و كان قـد شرع فى تفسـير أبسط و أوسع، جامع بين فنون الكلام و أنواع التفسـير، لكنه لم يعرف اتمامه. يقول عنه: و قـد شـرعت فى تفسـير جـامع لجميع مـا يحتـاج إليه من التفاسـير المنقولـة، و الأقوال المقولـة و الاسـتنباطات و الإشارات و الأعاريب و اللغات و نكت البلاغـة و محاسن البدائع و غير ذلك؛ بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصـلا، و سـمّيته ب «مجمع البحرين و مطلع البدرين». و هو الذى جعلت هذا الكتاب «الإتقان» مقدمة له. و اللّه أسأل أن يعين على إكماله (۱) الدر المنثور، ج ۱، ص ۲.

بمحمد و آله «۱».

و قـد اقتصـر المؤلّف فى الـدرّ المنثور على مجرّد ذكر الروايـات ذيل كل آيـة، بلا أن يتكلم فيها أو يرجّح أو ينقـد أو يمحّص. فهـذا التفسـير فريد فى باب، من حيث الاقتصار على نقل الآثار، و توسّعه فى ذلك. و مع ذلك فإنه لم يتحرّ الصحّة، و إنما جمع بين الغث و السـمين، و أورد فيه الكثير من الإسرائيليات و الأحاديث الموضوعة، عن لسان الأئمة السلف. و من ثمّ فإن الأخذ منه يحتاج إلى إمعان نظر و دقّة و تمييز.

۷- تفسير البرغانى (بحر العرفان)

اشارة

للمولى صالح بن آغا محمد البرغانى القزوينى الحائرى المتوفّى حدود سنة (۱۲۷۰).

له ثلاثة تفاسير: كبير فى سبعة عشر مجلّدا، مخطوط، محفوظ فى خزانة كتبه، لدى ورثته بقزوين. و وسيط فى تسعة مجلّدات. و صغير فى مجلّد واحد.

استقصى فيه الأحاديث المرويّة عن الأئمة الأطهار فى التفسير، و رتّبها حسب ترتيب الآيات و السور، و لكنّه إنما ذكر الروايات التى زعمها صالحة، و ترك ما زعمه باطلا، صادرا من جراب النورة حسب تعبيره.

فنراه عند سرد روايات بدء النسل، يقتصر على رواية التزاوج بالحوريّة و الجنّية، زاعما صحتها، و يترك رواية تزاوج الذكر من حمل و الأنثى من حمل آخر، لزعم بطلانه.

فهو تفسير بالمأثور مع إعمال النظر فى الأخذ و الترك فحسب. (١) الإتقان، ج ۴، ص ٢١٣- ٢١۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣٣۵

نمط آخر من التفسير بالمأثور

هناك نمط آخر من التفسير بالمأثور، يفسّر القرآن تفسيرا حسب المتعارف، آية فآية و جملة فجملة، و كلمة فكلمة، حسبما يساعده اللغة و الفهم العرفى، لكنه يعتمد فى حلّ معضلاته و رفع مبهماته على المأثور من الروايات فحسب، لا غيرهنّ من أدوات التفسير، بل و ربما غلب الاعتماد على النقل على الاعتماد على العقل و إعمال النظر و الرأى و الاجتهاد، فيظهر بمظهر التفسير النقلى أكثر من ظهوره بمظهر التفسير النظرى الاجتهادى.

و هذا كتفسير المولى الفيض الكاشانى، و تفسير الميرزا محمد المشهدى، و تفسير شبّر، مما كتب فى عهد متقارب، بعد سنة الألف من الهجرة.

و تفسير السمرقندى، و الثعلبى، و الثعالبى، و البغوى، و ابن كثير، و المحرّر الوجيز، من تفاسير أهل السنة، كتبت فى القرون الوسطى من الهجرة.

إذ كل ذلك يعدّ من التفسير بالمأثور، نظرا لكثرة الاعتماد على النقل فى التفسير، و قلّة النظر و الاجتهاد. و إليك بعض الكلام عنها:

٨- تفسير الصافى

اشارة

للمولى محسن محمد بن المرتضى المعروف بالفيض الكاشانى، المتوفّى (١٠٩١). هو المحدّث الفقيه و الفيلسوف العارف، ولد بكاشان و نشأ بها نشأة علمية راقية له تفسير كبير و متوسط و موجز، و سمّيت على الترتيب ب «الصافى و الأصفى و المصفّى».

يعتبر تفسيره هذا مزجا من الرواية و الدراية، تفسيرا شاملا لجميع آى القرآن، و قد اعتمد المؤلّف فى نقل عباراته على تفسير البيضاوى، ثم على نصوص الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ٣٣۶

و قدّم لتفسيره مقدّمة تشتمل على اثنى عشر فصلا، بحث فيها عن مختلف شئون القرآن و فضله و تلاوته و تفسيره و تأويله.

و تعتبر هذه المقدمة من أحسن المقدّمات التفسيرية، التى أوضح فيها المؤلّف مواضع أهل التفسير فى النقل و الاعتماد على الرأى، و ما يجب توفّره لدى المفسّر عند تفسيره للقرآن، من مؤهلات ضروريّة.

و هذه الفصول سمّاهن مقدمات: كانت المقدمة الأولى- بعد الديباجة- فى نقل ما جاء فى فضل القرآن، و الوصية بالتمسك به. و الثانية فى أن علم القرآن كله عند أهل البيت عليهم السّلام، هم يعلمون ظاهر القرآن و باطنه، علما شاملا لجميع آى القرآن الكريم. و الثالثة فى أن جلّ القرآن وارد بشأن أولياء اللّه و معاداة أعداء اللّه.

و الرابعة فی بیان وجوه معانی الآیات من التفسیر و التأویل، و الظهر و البطن، و المحکم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و غیر ذلک. و الخامسة فی المنع من التفسیر بالرأی و بیان المراد منه. و السادسة فی صیانة القرآن من التحریف.

و السابعة فی أن القرآن تبیان لکل شیء، فیه أصول معارف الدین، و قواعد الشرع المبین. و الثامنة فی القراءات و اعتبارها. و التاسعة فی نزول القرآن الدفعی و التدریجی. و العاشرة فی شفاعة القرآن و ثواب تلاوته و حفظه. و الحادیة عشرة فی التلاوة و آدابها. و الثانیة عشرة فی بیان مصطلحات تفسیریّة اعتمدها المؤلّف فی الکتاب.

و هذا التفسیر- علی جملته- من نفائس التفاسیر الجامعة لجلّ المرویات عن أئمة أهل البیت إن تفسیرا أو تأویلا. و إن کان فیه بعض الخلط بین الغثّ و السمین.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۷

منهجه فی التفسیر

یعتمد اللغة أولا، ثم الأعاریب أحیانا، و بعد ذلک یتعرض للمأثور من روایات أهل البیت علیهم السّلام، معتمدا علی تفسیر القمی و العیاشی، و غیرها من کتب الحدیث المعروفة. لکنه لا یتحرّی الصحة فی النقل، و یتخلّی بنفسه لمجرد ذکر مصدر الحدیث، الأمر الذی یؤخذ علیه؛ حیث فی بعض الأحیان نراه یذکر الحدیث، و کان ظاهره الاعتماد علیه، مما یوجب إغراء الجاهل، فیظنّه تفسیرا قطعیا للآیة الکریمة، و فیه من الإسرائیلیات و الروایات الضعاف الشیء الکثیر.

و له فی بعض الأحیان بیانات عرفانیة قد تشبه تأویلات غیر متلائمة مع ظاهر النص، بل و مع دلیل العقل و الفطرة.

مثلا نراه عند ما یذکر قصة هاروت و ماروت- حسب الروایات الإسرائیلیة- و تبعا لما ذکره البیضاوی فی تفسیره: أنهما شربا الخمر و سجدا للصنم و زنیا، نراه یؤوّل ذلک تأویلا غریبا، یقول: لعل المراد بالملکین: الروح و القلب، فإنهما من العالم الروحانی، أهبطا إلی العالم الجسمانی، لإقامة الحق، فافتتنا بزهرة الحیاة الدنیا، و وقعا فی شبکة الشهوة، فشربا خمر الغفلة، و عبدا صنم الهوی، و قتلا عقلهما الناصح لهما، بمنع تغذیته بالعلم و التقوی، و محو أثر نصحه عن أنفسهما، و تهیآ للزنی ببغی الدنیا الدنیة التی تلی تربیة النشاط و الطرب فیها الکوکب المسمی بزهرة، فهربت الدنیا منهما و فاتتهما، لما کان من عاداتها أن تهرب من طالبیها؛ لأنها متاع الغرور، و بقی إشراق حسنها فی موضع مرتفع؛ بحیث لا تنالها أیدی طلّابها، ما دامت الزهرة باقیة فی السماء. و حملهما حبها فی قلبهما إلی أن وضعا طرائق من السحر، و هو ما لطف مأخذه و دقّ، فخیّرا للتخلّص منهما، فاختارا بعد التنبّه و عود العقل إلیهما أهون العذابین، ثم رفعا

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۸

إلی البرزخ معذّبین، و رأسهما بعد إلی أسفل، إلی یوم القیامة «۱».

و لقد کان الأجدر به- و هو الفقیه النابه المحقق- أن ینبذ تلکم الروایات الإسرائیلیة المشوهة، حتی و لو کانت بصورة الروایة عن أهل البیت افتراء علیهم، کان الأجدر به أن یترکها دون ارتکاب التأویل.

۹- تفسیر المشهدی (کنز الدقائق و بحر الغرائب)

للمیرزا محمد بن محمد رضا بن إسماعیل بن جمال الدین القمی المعروف بالمشهدی؛ لأنه نشأ بمشهد الإمام علی بن موسی الرضا علیه السّلام توفّی حدود سنة (۱۱۲۵). و تتلمذ علی ید المولی محسن الفیض الکاشانی، و سار علی منهجه فی التفسیر.

و تفسیره هذا هو حصیلة ما سبقه من أمهات تفاسیر أصحابنا الإمامیة، جمع فیه لباب البیان و عباب التعبیر أینما وجده، طیّ الکتب و التآلیف السابقة علیه.

فقد اختار حسن تعبیر أبی سعید الشیرازی البیضاوی- کما فعله أستاذه و شیخه المقدّم المولی الفیض الکاشانی من قبل- کما انتخب

من أسلوب الطبرسى فى «المجمع» ترتيبه و تبويبه، مضيفا إليه ما استحسنه من «كشّاف» الزمخشرى و «حواشى» العلامة الشيخ البهائى، فصار تأليفه مجموعة من خير الأقوال و أحسن الآثار كما صرّح هو فى مقدّمة تفسيره، و حسبما جاء فى تقريظ العلامة المجلسى، و المحقق الخوانسارى على الكتاب، و راجع مقدّمتنا على التفسير.

و هذا التفسير جمع بين العقل و النقل، فاعتمد المأثور من روايات معزوّة إلى أئمة أهل البيت عليهم السّلام مردفا لها بما سنح له خاطره من رأى و نظر، أو وجده فى (۱) تفسير الصافى، ج ۱، ص ۱۳۰، ذيل الآية رقم ۱۰۳، من سورة البقرة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۳۹

تأليف أو أثر، و لم يدع مناسبة أدبية أو كلامية أو عرفانية إلّا أتى فيها ببيان، منتهجا أثر شيخه الفيض فى تفسير «الصافى».

و أما موقفه من الإسرائيليات و الموضوعات فهو موضع الردّ و الاجتناب عنها، دون ذكر التفصيل، مثلا يذكر فى قصة هاروت و ماروت ما يفنّدها؛ حيث يقول: و ما روى أنهما مثلا بشرين و ركب فيهما الشهوة ... فمحكيّ عن اليهود.

و الخلاصة: كان لهذا التفسير مكانته فى الجمع بين الرواية و الدراية، و إعطاء صورة واضحة للتفسير عند الإمامية، و يشتمل على ما فى كتب التفسير من اللغة و الإعراب و البيان، بشكل موجز رائع.

فهو تفسير جامع شامل لجوانب عدّة من الكلام، حول تفسير آى القرآن، الأمر الذى جعله فذّا فى بابه، و فردا فى أسلوبه، و ممتازا على تفاسير جاءت إلى عرصة الوجود، ذلك العهد.

و قد طبع عدة طبعات أنيقة فى مفتتح هذا القرن- الخامس عشر للهجرة- أحسنها طبعة مؤسسة دار النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

۱۰- تفسير ابن كثير

للحافظ عماد الدين، أبى الفداء، إسماعيل بن عمرو بن كثير، الدمشقى الفقيه المؤرّخ الشافعى أخذ عن ابن تيمية، و شغف بحبه، و امتحن بسببه. قال ابن شهبة فى طبقاته: إنه كانت له خصوصية بابن تيمية، و مناضلة عنه، و اتّباع له فى كثير من آرائه. و كان يفتى برأيه فى مسألة الطلاق، و امتحن بسبب ذلك و أوذى. توفّى سنة (۷۷۴)، و دفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية. و كان قد كفّ بصره فى آخر عمره الذى ناهز السبعين.

و هو صاحب التاريخ الذى سمّاه: «البداية و النهاية» فكان مؤرخا مفسرا

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۰

كابن جرير الطبرى.

و تفسيره هذا من أشهر ما دوّن فى التفسير المأثور، بل من أجوده؛ حيث اعتنى فيه مؤلفه بالرواية عن مفسرى السلف، ففسّر كلام اللّه تعالى بالأحاديث و الآثار مسندة إلى أصحابها، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحا و تعديلا، و نقدا و تحليلا، و قدم له بمقدمة طويلة، تعرّض فيها لكثير من الأمور التى لها تعلّق و اتّصال بالقرآن و تفسيره. و لكن أغلب هذه المقدمة مأخوذ بنصّه من كلام شيخه ابن تيمية الذى ذكره فى مقدمته، فى أصول التفسير.

و يمتاز فى طريقته فى التفسير بأن يذكر الآية، ثم يفسّرها بعبارة سهلة جزلة، و إن أمكن توضيح الآية بآية أو آيات أخرى ذكرها، و قارن بينهما حتى يتبيّن المعنى و يظهر المراد، و هو شديد العناية و كثير الإحاطة بهذا الجانب من تفسير القرآن بالقرآن، و لعل هذا الكتاب من أكثر ما عرف من كتب التفسير سردا للآيات المتناسبة، و مقارنة بعضها مع البعض، لكشف المعنى المراد.

و بعد ذلك يشرع فى سرد الأحاديث المرفوعة التى لها تعلّق بالآية، و يبين ما يحتجّ به و ما لا يحتجّ به منها، ثم يردفها بأقوال الصحابة و التابعين، و من يليهم من علماء السلف.

و نجده أحيانا يرجّح بعض الأقوال على بعض، و يضعّف بعض الروايات، و يصحّح بعضا آخر منها، و يعدل بعض الرواة، و يجرح بعضا آخر، و هذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بأصول نقد الحديث، و معرفة أحوال الرجال.

و مما يمتاز به أنّه يتبه بين حين و آخر إلى ما في التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليات و الموضوعات، و يحذّر منها على وجه الإجمال تارة، و على وجه التعيين و البيان لبعض منكراتها تارة أخرى.

مثلا، هو في قصة هاروت و ماروت، يراها متصادمة مع ما ورد من الدلائل

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۱

على عصمة الملائكة، فإن كان و لا بدّ فهو تخصيص، كما في شأن إبليس على القول بأنه من الملائكة، ثم يذكر القصة نقلا عن الإمام أحمد في مسنده، يرفعها إلى النبي، لكنه يشكك في صحة السند و رفعه. و أخيرا يستغربها. و يذكرها أيضا بطريقين آخرين و يستغربهما، و في نهاية الأمر يقول: و أقرب ما يكون في هذا أنّه من رواية عبد اللّه بن عمر عن كعب الأحبار، لا عن النبي، إذن فدار الحديث و رجع إلى نقل كعب الأحبار، عن كتب بني إسرائيل.

ثم يذكر الآثار الواردة في ذلك عن الصحابة و التابعين. و

يذكر عن علي عليه السّلام أنه لعن الزهرة، لأنها فتنت الملكين.

و يعقبه

بقوله: و هذا أيضا لا يصح و هو منكر جدا.

و يذكر عن ابن مسعود و ابن عباس و عن مجاهد أيضا، ثم يقول: و هذا إسناد جيّد إلى عبد اللّه بن عمر، و أضاف: و قد تقدّم أنه من روايته عن كعب الأحبار.

و في النهاية يقول: و قد روى في قصة هاروت و ماروت عن جماعة من التابعين و قصّها خلق من المفسرين من المتقدمين و المتأخرين، و حاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل؛ إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح، متصل الإسناد إلى الصادق المصدّق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى «۱».

انظر إلى هذا التحقيق الأنيق بشأن خرافة إسرائيلية غفل عنها أكثر المفسرين.

و كذا في قصة البقرة، نراه يقصّ علينا قصة طويلة مسهبة و غريبة على ما ذكره المفسرون و يعقّبها بقوله: و هذه السياقات عن عبيدة و أبي العالية و السدّي و غيرهم، فيها اختلاف، و الظاهر أنها مأخوذة من كتب بني إسرائيل، و هي مما (۱) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۱۳۷- ۱۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۲

يجوز نقلها، و لكن لا تصدق و لا تكذب، فلهذا لا يعتمد عليها إلّا ما وافق الحق عندنا «۱».

قوله: «و هي مما يجوز نقلها» هذا إنما تبع في ذلك شيخه ابن تيمية في تجويز الحديث عن بني إسرائيل، و لكن من غير تكذيب و لا تصديق. و قد تكلّمنا في ذلك عند الكلام عن الإسرائيليات، و أنه يجب نبذها و عدم نقلها، و لا سيما إذا كانت من الشائعات عندهم، غير مثبتة في كتبهم، و الأكثر هو من ذلك.

و هكذا في تفسير سورة «ق»، يذكر عن بعض السلف أنه جبل محيط بالأرض، ثم يعقبه بقوله: و كأنّ هذا- و اللّه أعلم- من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم، مما لا يصدق و لا يكذب، و عندي أنّ هذا و أمثاله و أشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم. كما افترى في هذه الأمة- مع جلالة قدر علمائها و حفاظها و أئمتها- أحاديث عن النبي و ما بالعهد من قدم، فكيف بأمة بني إسرائيل مع طول المدى و قلّة الحفاظ النقاد فيهم، و شربهم للخمور، و تحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، و تبديل كتب اللّه و آياته. و إنما أباح الشارع الرواية عنهم في

قوله: «حدثوا عن بنى إسرائيل و لا حرج»

فيما قد يجوّزه العقل، فأما فيما تحيله العقول و يحكم فيه بالبطلان و يغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل «۲». (۱) تفسير ابن كثير، ج ۱، ص ۱۰۸- ۱۱۰.

(۲) المصدر، ج ۴، ص ۲۲۱.

۱۱- تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز)

هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسى المغربىّ الغرناطىّ كان عالما شغوفا باقتناء الكتب، فكان فقيها عارفا بالأحكام و الحديث و التفسير، نحويّا أديبا بارعا فى الأدب و النظم و النثر. توفّى سنة (۴۸۱).

و تفسيره هذا من أعظم التفاسير بالمأثور؛ حيث ملؤه النقد و التحقيق و التمحيص. فكانت له قيمته العلمية بين كتب التفسير؛ حيث أضفى مؤلّفه عليه من روحه العلمية الفياضة، ما أكسبه دقّة و رواجا و قبولا.

يقول ابن خلدون عند ما يتعرض لكتب التفسير بالمأثور: فكتب الكثير من ذلك و نقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة و التابعين، و انتهى ذلك إلى الطبرى و الواقدى و الثعالبى و أمثال ذلك من المفسرين، فكتبوا فيه ما شاء اللّه أن يكتبوه من الآثار ... و قد جمع المتقدمون فى ذلك و أوعوا، إلّا أن كتبهم و منقولاتهم تشتمل على الغث و السمين و المقبول و المردود ... فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم (مسلمة اليهود) فى أمثال هذه الأغراض (أسباب المكوّنات) أخبار موقوفة عليهم، و ليست مما يرجع إلى الأحكام، فتتحرّى فى الصّحة التى يجب بها العمل.

و تساهل المفسرون فى مثل ذلك، و ملئوا كتب التفسير بهذه المنقولات، و أصلها- كما قلنا- عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، و لا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلّا أنهم بعد صيتهم و عظمت أقدارهم؛ لما كانوا عليه من المقامات فى الدين و الملّة، فتلقيت بالقبول من يومئذ.

فلما رجع الناس إلى التحقيق و التمحيص، و جاء أبو محمد بن عطيّة من المتأخرين بالمغرب، فلخّص تلك التفاسير كلها، و تحرّى ما هو أقرب إلى

الصحة منها، و وضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب و الأندلس، حسن المنحى. و تبعه القرطبى فى تلك الطريقة على منهاج واحد، فى كتاب آخر مشهور بالمشرق «۱».

و بحق هو تفسير محرّر من أقاصيص مشوّهة إسرائيلية، كانت دارجة لحد ذلك الحين. فهو من خير التفاسير بالمأثور، و قد طبع أخيرا، و خرجت منه مجلدات لحد الآن.

و نجد أبا حيان- فى مقدمة تفسيره- يعقد مقارنة بين تفسير ابن عطية و تفسير الزمخشرى، فيقول: و كتاب ابن عطية أنقل و أجمع و أخلص. و كتاب الزمخشرى ألخص و أغوص «۲».

و لهذا التفسير مقدمة جامعة نافعة تحتوى على مسائل ذات أهمية، طبعت مستقلّة عن التفسير، مع مقدمة كتاب «المبانى». قام بنشرهما المستشرق آرثر جفرى، و طبعتا عدة طبعات.

۱۲- تفسير الثعلبى (الكشف و البيان)

هو أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبى النيسابورى. توفّى سنة (۴۲۷). كان رأسا فى التفسير و العربية. قال ابن خلّكان: كان أوحد

زمانه فی علم التفسیر، و صنّف التفسیر الکبیر الذی فاق غیره من التفاسیر «۳». و قال یاقوت: صاحب التصانیف الجلیلة، من التفسیر الحاوی أنواع الفرائد، من المعانی و الإشارات، (۱) المقدمهٔ لابن خلدون، ص ۴۳۹- ۴۴۰، الفصل الخامس.

(۲) تفسیر البحر المحیط، ج ۱، ص ۱۰.

(۳) راجع: وفیات الأعیان، ج ۱، ص ۳۷- ۳۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۵

و کلمات أرباب الحقائق، و وجوه الإعراب و القراءات «۱». و هو صاحب کتاب «العرائس» فی قصص الأنبیاء.

من میزات هذا التفسیر: توسّعه فی اللغهٔ و الأدب و الوجوه و القراءات، و الإحاطهٔ بکلام السلف، و الإجادهٔ فی نقلها و بسطها. فقد کان مفسّرنا کثیر الشیوخ کثیر الحدیث صحیح النقل موثوق به «۲»، غیر أنه لم یتحر الصحهٔ فیما ینقله من تفاسیر السلف، و من وقع فیما وقع فیه کثیر من المفسرین المکثرین من النقل. و قد جرّ علی نفسه و علی تفسیره، بسبب هذه الکثرهٔ من الإسرائیلیات و الموضوعات، ما جرّه أکثر المفسرین السلف من اللّوم و النقد اللاذع. و قد اعتمد روایات الشیعهٔ أیضا فی تفسیره، الأمر الذی أثار العتاب علیه بالخصوص، و إلّا فهو و سائر أصحاب التفسیر بالمأثور سواء.

۱۳- تفسیر الثعالبی (الجواهر الحسان)

هو أبو زید عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبی، توفّی سنهٔ (۸۷۶).

کان من الأئمهٔ الرحّالین فی طلب العلم. و طار صیته بالفضل و الزهد عن الدنیا.

و أصبح آیهٔ فی علم الحدیث، و خلّف کتبا کثیرا ألّفها علی نمط أهل الحدیث المکثرین.

إنه یتعرّض للقراءات أحیانا، و یدخل فی الصناعهٔ النحویهٔ نقلا عن غیره، و یذکر الروایات المأثور فی التفسیر، یذکرها بلا إسناد، و یخوض الإسرائیلیات خوضا بلا هوادهٔ، و فیه من آثار التعصب الشیء الکثیر. و الخلاصهٔ: أن تفسیره هذا (۱) معجم الأدباء، ج ۵، ص ۳۷.

(۲) التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۲۲۸- ۲۳۵.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۶

لا یوازن نظائره من تفاسیر سالفهٔ.

۱۴- منهج الصادقین

للمولی فتح اللّه الکاشانی، فقیه متکلّم صاحب نظر و اختیار فی التفسیر، من علماء العهد الصفوی. له تفسیر باللغهٔ العربیّهٔ باسم «زبدهٔ التفاسیر» و هذا التفسیر وضعه باللغهٔ الفارسیّهٔ خدمهٔ لأبناء بلاده. و هو أوّل تفسیر فارسی اشتهر و طبع عدّهٔ مرّات فی عشر مجلّدات. ثم ظهر تفسیر أبی الفتوح الرازی فی عهد متأخر و الذی سبقه بقرون. و قد اعتمد المفسّر علی أشهر التفاسیر المعتمدهٔ، منها تفسیر أبی الفتوح و مجمع البیان و البیضاوی و الکشّاف. و قد اعتنی بالروایات اعتناء البالغ. و هو تفسیر جیّد لطیف.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۷

النمط الثانی التفسیر الاجتهادی

اشارهٔ

* التفسير الفقهى (آيات الأحكام)* التفاسير الجامعة* التفسير فى العصر الحديث* التفاسير الأدبية* التفاسير اللغوية* التفاسير الموجزة* التفاسير العرفانية (التفسير الرمزى و الإشارى)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۴۹

النمط الثانى التفسير الاجتهادى و التفسير الاجتهادى يعتمد العقل و النظر أكثر مما يعتمد النقل و الأثر؛ ليكون المناط فى النقد و التمحيص هو دلالة العقل الرشيد و الرأى السديد، دون مجرد الاعتماد على المنقول من الآثار و الأخبار. نعم لا ننكر أنّ مزالّ الأقدام فى هذا المجال كثيرة، و عواقبه و خيمة، و من ثم تجب الحيطة و الحذر و إمعان النظر، بعد التوكل على اللّه و الاستعانة به، الأمر الّذى يحصل عند حسن النيّة و الإخلاص فى العمل المستمر، و اللّه من وراء القصد.

و العمل الاجتهادى فى التفسير شىء حصل فى وقت مبكّر، فى عهد التابعين؛ حيث انفتح باب الاجتهاد و إعمال الرأى و النظر فى التفسير، و شاع النقد و التمحيص فى المنقول من الآثار و الأخبار. و لم يزل يتوسّع دائرة ذلك مع تقادم الزمان، و مع تنوّع العلوم و المعارف التى ما زالت تتوفّر فى الأوساط

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۰

الإسلامية حينذاك.

و قد أسبقنا أن من ميزات تفسير التابعين، فتح باب الاجتهاد و التوسع فيه، و هكذا دأب من جاء بعدهم على التوسّع فى النظر، و التنوع فى أبعاده و مراميه.

نعم كانت آفة ذلك- لدى الخروج عن دائرة التوقيف، و ولوج باب النظر و إعمال الرأى- هو خشية أن ينخرط التفسير فى سلك التفسير بالرأى الممقوت عقلا، و الممنوع شرعا؛ حيث لا يؤمن من عاقبة ذلك أن تزلّ قدم أو تهوى إلى مكان سحيق، و بالفعل قد سقط أناس كثير.

و من ثمّ تجب معرفة حدود «التفسير بالرأى» و الوقوف على ثغوره، و جوانبه و أبعاده؛ لغاية الاجتناب عنه.

و نحن قد أوفينا الكلام حول مسألة «التفسير بالرّأى» «۱» و يتلخّص فى أنّ الممنوع منه هو ما كان بأحد وجهين:

۱- الاستبداد بالرأى فى تفسير كلامه تعالى، فيعتمد ما حانت له نظرته الخاصة، غير مبال بما قاله العلماء من قبله، فيعمد إلى تفسير آية، اعتمادا على ما فهمه من لغة و أدب مجرّد، من غير مراجعة لأقوال السلف و نظراتهم و توجيهاتهم، و المسالك التى سلكوها فى فهم الآية، و ربما كانت قرائن و دلائل حافّة، لا ينبغى التغافل عنها. من ذلك معرفة أسباب النزول، و شرح الحوادث المقارنة لنزول الآية، و المناسبة الّتى استدعت نزولها، و كذا المأثور من كلام النبى و الصحابة الأوّلين، مما يعين على فهم كلام اللّه النازل على رسوله. و إنما يعرف القرآن من خوطب به، فإغفال ذلك و إعفاء الآثار و الدلائل المكتنفة، حياد عن طريقة العقلاء فى فهم الكلام، فضلا عن كلامه تعالى، و

من استبدّ برأيه هلك، كما (۱) عند البحث عن صلاحيّة المفسر فى الجزء الأول، ص ۶۱- ۹۶؛ و ما كاد يزلّه لو لم يتحذّر.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۱

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام.

و أيضا فإن علم التفسير، علم انحدر من نقطة أولى ثم توسّع و تنوّع، كسائر العلوم الّتى ورثتها البشرية من أسلافها العلماء. و لا ينبغى لعالم أن يعفى ما حققه الأسلاف، و ليس له أن يبدأ بما بدأ به الأوّلون، و إلّا لم تكن العلوم لتزدهر و تتوسّع مع اطّراد الزمان.

و الخلاصة: إن مراجعة الدلائل و الشواهد القرآنية، إلى جنب أقوال السلف و آرائهم، شرط أساسى فى معرفة كلام اللّه، فمن استبد برأيه من دون مراجعة ذلك، هلك و أهلك.

و هذا معنى

الحديث الوارد: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»

فلو فرض أنّه ربّما أصاب الواقع صدفة، لكنه قد أخطأ الطريق التى تؤمّن عليه الإصابة لدى العقلاء.

۲- أن يعمد إلى آية فيحاول تطبيقها على رأيه- مذهب أو عقيدة أو سلوك- ليبرّر موضعه من ذلك، أو يجعل ذلك داعية لعقيدته أو سلوكه، و هو- فى الأغلب- يعلم أن لا مساس للآية بذلك، و إنما هو تحميل عليها.

و العمدة: أنه لم يرم فهم معنى الآية و تفسيرها الواقعى، و إنما رام دعم مذهبه و عقيدته بأىّ وسيلة كانت، و منها الآية إن وافق التقدير.

فهذا تحميل على الآية، و ليس تفسيرا لها، و من ثم فليتبوّأ مقعده من النار.

روى أبو جعفر الصدوق بإسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قال اللّه عزّ و جل: «ما آمن بى من فسّر برأيه كلامى» «۱».

و

روى أبو جعفر الطبرى بإسناده عن ابن عباس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من (۱) الأمالى للصدوق، ص ۶، المجلس الثانى.

قال فى القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار» «۱».

إذن فمن سلك طريقة العقلاء فى فهم الكلام، و اعتمد الدلائل و الشواهد، و راجع أقوال السلف الصالح، ثم أعمل نظره فى فهم كلام اللّه، لم يكن مفسرا بالرأى، لا مستبدا برأيه و لا محمّلا برأيه على القرآن الكريم، و العصمة باللّه سبحانه.

تنوّع التفسير الاجتهادى

اشارة

و مما يجدر التّنبّه له، أنّ التفسير الاجتهادى المبتنى على إعمال الرأى و النظر، يتنوّع تنوّعا حسب مواهب المفسرين و قدراتهم العلميّة و الأدبيّة، و معطياتهم فى العلوم و المعارف؛ إذ كل صاحب فنّ و علم إنما يجعل من صناعته العلمية وسيلة لفهم القرآن، و ينظر إليه من الزاوية الّتى كانت مقدرته متركّزة عليها، و من ثمّ تختلف براعة كل مفسر عن غيره، فى الجهة التى كانت قدرته العلمية أبرع و أمتن. فصاحب الأدب الرفيع، إنما يفوق غيره فى براعته الأدبية فى التفسير، و هكذا صاحب الفلسفة و الكلام و الفقه و اللغة، و حتى صاحب العلوم الطبيعية و الرياضيات و الأفلاك، و نحو ذلك. فكل صاحب مهنة إنما يبرع فى عمله، إذا خاض التفسير من جهة صناعته، و من زاوية اختصاصه، الأمر الذى جعل من التفسير متنوّعا، حسب معطيات أصحاب التفاسير.

و من ثم نستطيع أن ننوّع ألوان التفسير إلى: أدبى و لغوى، كلامى و فلسفى و عرفانى، اجتماعى و علمى، و جامع بين أمرين أو أمور من ذلك؛ ليكون من (۱) تفسير الطبرى، ج ۱، ص ۲۷.

النوع الجامع، الذى يغلب أكثر التفاسير. و ليس معنى ذلك أنّ الأديب يتمحّض تفسيره فى الأدب و اللغة محضا أو الفقيه فى الفقه محضا، و كذا المتكلّم و الفيلسوف و العارف و غيرهم، بل إنما يغلب على تفسير الأديب صياغته الأدبية، و على تفسير الفقيه صياغته الفقهية، و هكذا ... و إن كان لا يخلو سائر أنواع التفسير مما كان فى بعضها من اختصاص.

أمّا تفاسير أصحاب المذاهب كالمعتزلة و الخوارج و الصوفيّة و أمثالهم، فهى إما داخلة فى النوع الكلامى أو العرفانى، و ليس بخارج

عن هذین اللّونین، و لذلک کان تنویعنا للتفسیر یختلف عن تنویع الآخرین بعض الشیء.

و علیه فینقسم التفسیر الاجتهادی إلی: أدبی، و فقهی، و کلامی، و فلسفی، و عرفانی رمزی، و صوفی إشاری، و اجتماعی، و علمی، و جامع.

تلک أقسام للتفسیر الغالبة علیه، حسب ألوان الاجتهاد فیه. و لنتعرّض للأهم من کتب التفسیر المدوّنة علی هذه الألوان.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۴

التفسیر الفقهی (آیات الأحکام)

اشارة

و هی التفاسیر الّتی تتعرض للآیات التی تتعلّق بالأحکام التکلیفیة و الوضعیة المرتبطة بأعمال المکلّفین، و من ثم فهو من التفسیر الموضوعی الذی له تعرّض لجانب من الآیات القرآنیة. قالوا: و یقرب من نحو خمسمائة آیة «۱»، لها تعلّق مباشر بأعمال المکلفین من عبادات و معاملات، و إلّا فجمیع آی القرآن هی دستورات عملیة یجب علی المسلمین أن یطبّقوا حیاتهم الفکریّة و العملیة علیها، دستورا عاما شاملا لمناحی الحیاة کلها.

علی أنّ الأرجح أنّ الآیات المرتبطة بأعمال المکلفین ارتباطا تکلیفیا فی حیاتهم، تزید علی الخمسمائة، بکثیر، و هی إلی الألفین آیة أقرب منها إلی الخمسمائة، ذلک أنا لو أمعنّا النظر فی سائر الآیات، و حققنا من فحواها العام، مثلا: کان قوله تعالی- بشأن المرأة-: أَ وَ مَنْ یُنَشَّؤُا فِی الْحِلْیَةِ وَ هُوَ فِی الْخِصامِ غَیْرُ مُبِینٍ «۲» ناظرا إلی جانب نفسیتها الخاصّة الرقیقة الفارهة، و قصورها الذاتی عن الخوض فی خضمّ معارک الحیاة، و هی نظرة علمیة بشأن نفسیّة المرأة أبداها (۱) علی ما ذکره الفاضل المقداد فی مقدمة کتابه «کنز العرفان» ج ۱، ص ۵. لکن جاء فی فهرس آیات الاحکام لابن العربی أنها نحو من ثمانمائة آیة (ج ۴، ص ۱۹۹۴- ۲۰۹۸). غیر أنا لو نظرنا إلی القرآن من زاویة عنایته الخاصة بمسائل السیاسة و الاجتماع، و التی أغفلها السلف، و اعتنی بها المتأخّرون، لارتفعت أعداد آیات الأحکام إلی ما ینوف علی الألفین آیة.

(۲) الزخرف/ ۱۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۵

القرآن الکریم.

لکن یستفاد من ذلک- فقهیّا- أنها لا تصلح لتصدّی الشئون الإداریة الشائکة من ذوات التشابک و التصادم العنیف؛ و منها: أمور القضاء، التی هی بحاجة إلی حدّة و شدة، من ورائهما تعقّل و اختیار حرّ؛ حیث المرأة بطبیعتها أسیرة عاطفتها و أحاسیسها الرقیقة العاطفیة الحادّة، مما تجرف بها عن إمکان الخوض فی معرکة قضایا ذوات شجون، و هی بحاجة إلی صلابة و صمود و وعی، و اختیار فکری تام.

المرأة تنظر إلی الحیاة کمظاهر للزینة، و تبهرها زبرجتها، و من ثم فجلّ اهتمامها التبرّج بمباهج الحیاة الناعمة. أما هی فی خضمّ معارکها فضعیفة، خائرة القوی، لا تستطیع إبداء ما فی ضمیرها إبداء کاملا لدی خصامها هی مع غیرها، فکیف بها و هی ترید الفصل فی خصومات الآخرین.

و قد استفدنا من هذه الآیة، عدم جواز تصدّیها لمنصب القضاء، و هی من المئات الآیات التی أغفلت فی کتب آیات الأحکام المعروفة.

أهم کتب آیات الأحکام

لا شك أنّ السنّة إلى جنب القرآن، تفسير لجانب آيات أحكامه، فما صدر عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بيّنته الصحابة الخيار و الأئمة الأطهار، هى تفاسير فقهية، ورثته الأمة كابرا عن كابر، و لكن بشكل غير مدوّن. و قد كان الصحابة و التابعون، و كذا من بعدهم من علماء و فقهاء، يراجعون القرآن فيما أشكل عليهم من أحكام و تكاليف و فرائض. و كانت الخلافات بين الصحابة و كذا بين التابعين و هكذا غيرهم من العلماء، كانت ترجع إلى كيفية فهم النص القرآنى فى الفرائض

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۶

و غيرها، و الشواهد على ذلک كثير.

و ظلّ الأمر على ذلک إلى عهد ظهور أئمّة المذاهب و الفقهاء المستنبطين من الكتاب و السنة. و فيه وجدت حوادث للمسلمين لم يسبق لمن تقدّم عليهم حكم عليها؛ حيث لم تكن فى عهدهم و لم تكن مورد ابتلائهم حينذاک، و هى التى اصطلحوا على تسميتها ب «المسائل المستحدثة» و لا تزال تتجدّد مسائل هى تمس حياة المسلمين، فى مختلف شئونهم الفردية و الاجتماعية، السياسية و الإدارية و غيرها. و هى كثير فى كثير.

فكان كل فقيه ينظر فى القرآن قبل كل شىء ليحلّ تلک المشاكل، و يجيب على تلكم المسائل، فى ظل توجيهاته الكريمة، و يحكم عليها بالحكم الذى ينقدح فى ذهنه، و يعتقد أنه الصحيح فى رأيه، و يدعمه بما لديه من أدلة و براهين. و هذه الاستنباطات كان منها ما يتفق فيه آراء الفقهاء، و كان منها ما تختلف. و لكن من غير أن تظهر منهم بادرة تعصّب فى هذا الاختلاف، و إنما هو مجرد اختلاف نظر، قابل للتفاهم و التشاور أحيانا؛ لأن الكل كانوا ينشدون الحق و يطلبون حكم اللّه الصحيح، و ليس بعزيز على الواحد منهم- و هم جميعا يخلصون العمل للّه- أن يرجع إلى رأى مخالفه إن ظهر له الحق فى جانبه.

و كان من نتيجة تلكم الخلافات فى استنباط مبانى الأحكام من القرآن الكريم، أن دوّنت كتب مخصّصة لعرض الخلاف و الوفاق، فى فهم معانى آيات الأحكام.

أحكام القرآن- للجصّاص الحنفى

هو أبو بكر أحمد بن على الرازى المشهور بالجصّاص، توفّى سنة (۳۷۰).

كان إمام الحنفيّة فى وقته و إليه انتهت رئاسة الأصحاب. صاحب التآليف الكثيرة،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۷

منها: أحكام القرآن، كتبه على مبانى مذهب أبى حنيفة، و يعدّ من أهم الكتب المدوّنة فى الموضوع، و لعله أبسط الكتب فى ذلک، و قد تعرّض فيه لجوانب كثيرة من معانى آيات الأحكام فى صورة مسهبة، و مستوعبة كل جوانب الكلام، بعيدا عن التعصّب المذهبى فى غالب ما يكتبه، و إن كان الأستاذ الذهبى قد رماه بالتعصّب لمذهب أبى حنيفة، و تحامله على سائر الأئمة. لكنّا لم نر تحاملا منه و لا تعصّبا أعمى و إنما هو بيان الحق، حسبما يراه.

مثلا عند ما تعرّض لقوله تعالى: ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ «۱» نجده يحاول أن يجعل الآية دالّة على أنّ من دخل فى صوم التطوع لزم اتمامه «۲».

و قد عدّ الذهبى ذلک منه تعسّفا و تعصّبا لرأى أبى حنيفة فى ذلک «۳».

قلت: لا تعسّف و لا تعصّب، بعد ظهور الآية فى ذلک، نظرا لإطلاق لفظها، و هو مذهب المالكية أيضا. و عند الشّافعى و أحمد الإتمام مسنون «۴».

و الاختلاف فى قضاء صوم التطوّع إذا لم يكن عن عذر، ناشئ عن اختلاف الأحاديث فى ذلک «۵». و الجصاص رجّح القضاء استنادا إلى ظاهر إطلاق الآية، فلم يكن هناک تعسّف؛ لأنه استناد إلى ظاهر الدليل، كما لم يكن تعصّبا لمذهب أبى حنيفة بعد ذهاب مالک

إليه أيضا.

و أما عند الشيعة الإمامية فهو بالخيار فى صوم التطوع ما بينه و بين الزوال، (۱) البقرة/ ۱۸۷.

(۲) أحكام القرآن للجصاص، ج ۱، ص ۲۷۴- ۲۸۵.

(۳) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۴۴۰.

(۴) الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۱، ص ۵۵۸.

(۵) راجع: ابن رشد الأندلسى، فى بداية المجتهد، ج ۱، ص ۳۲۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۸

و يكره بعد الزوال «۱».

و عند ما تعرّض لقوله تعالى: وَ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ «۲» قال الذهبى: نجده يحاول أن يستدلّ بالآية من عدّة وجوه، على أنّ للمرأة أن تعقد نفسها بغير الولى و بغير إذنه «۳».

و هذا أيضا استظهار لطيف من الآية الكريمة، و لعل الآخرين غفلوها، على أنّ مسألة الولاية إنما تكون على الأبكار غير المتزوجات؛ و ذلك على القول به، و المشهور عدم الولاية إطلاقا. نعم هو مندوب إليه.

و عند ما تعرّض لقوله تعالى: وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ وَ لا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ «۴» و قوله: وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ «۵» قال الذهبى: نجده يحاول أن يأخذ من مجموع الآيتين دليلا لمذهب أبى حنيفة، القائل بوجوب دفع المال لليتيم إذا بلغ خمسا و عشرين سنة، و إن لم يؤنس منه الرشد «۶».

نعم هنا تعسّف فى الرأى؛ لأنه أخذ بإطلاق الآية الأولى و حملها على ما بعد هذا السنّ؛ و ذلك لاتفاق الفقهاء على الاشتراط بإيناس الرشد قبل ذلك، فما لم يبلغ خمسا و عشرين، لا يدفع إليه ما لم يؤنس منه الرشد، و أما إذا بلغها فيدفع (۱) راجع: الخلاف للشيخ الطوسى، ج ۱، ص ۴۰۰، م ۸۳.

(۲) البقرة/ ۲۳۲.

(۳) أحكام القرآن للجصّاص، ج ۱، ص ۴۰۰.

(۴) النساء/ ۲.

(۵) النساء/ ۶.

(۶) أحكام القرآن، ج ۲، ص ۴۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۵۹

إليه مطلقا؛ و ذلك عملا بالآيتين.

و هذا تعسّف فى الاستدلال؛ لأنه حمل للظاهر على بعض صوره من غير دليل، على أنّ الإطلاق فى الآية الأولى يجب تقييده بالآية الثانية، و حمل المطلق على المقيّد ليس إبطالا للمطلق، كما زعمه الجصّاص.

و مما أخذ عليه الذهبى حملته على مخالفيه؛ بحيث لا يعفّ لسانه عنهم.

قال: ثم إن الجصّاص مع تعصّبه لمذهبه و تعسّفه فى التأويل، ليس عفّ اللسان مع الإمام الشافعى، و لا مع غيره من الأئمة.

و كثيرا ما نراه يرمى الشافعى و غيره من مخالفى الحنفية بعبارات شديدة، لا تليق من مثل الجصّاص، فمثلا عند ما تعرّض لآية المحرّمات من النساء نجده يعرض الخلاف الّذى بين الحنفية و الشافعية، فى حكم من زنى بامرأة، هل يجوز التزويج ببنتها أو لا؟ و تمسك الشافعى بأن الحرام لا يحرم الحلال، ثم ذكر مناظرة له مع سائل سأله: كيف تحرم بنت المنكوحة و لا تحرم بنت المزنى بها؟ فأجابه الشافعى بأن ذاك حلال و هذا حرام، و لم يزد فى الفرق بينهما على ذلك. و هنا يقول الجصّاص: فقد بان أن ما قاله

الشافعی و ما سلمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحته فی حكم ما سئل عنه. ثم يقول: ما ظننت أن أحدا ممن ينتدب لمناظرة خصم، يبلغ به الإفلاس من الحجاج، إلی أن يلجأ إلی مثل هذا، مع سخافة عقل السائل و غباوته «۱».

و فی هذا الكلام إهانة بموضع الشافعی، و فرضه فيمن لا يعتدّ بشأنهم. (۱) أحكام القرآن، ج ۲، ص ۱۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۰

قلت: لا شك أنّ استدلال الشّافعی هنا ضعيف؛ إذ كثير من المحرّمات حرمن المحلّات، كما فی مسألة اللواط يحرّم أخته و أمه و بنته على اللاطی، و كالعقد على المعتدّة و الدخول بها، و الزنی بذات البعل.

و

حديث «الحرام لا يحرّم الحلال»

وارد فيمن أحل له فرج ثم زنی بأمها أو بنتها «۱» فهو ناظر إلی السابق، أی الحلال الفعلی لا الحلال الشأنی. و من الغريب أن الشافعی هنا أخذ بالقياس مع الفارق.

و هكذا أخذ عليه الذهبی ميله إلی مذهب الاعتزال، و كذا تحامله على معاوية.

أما ميله إلی الاعتزال فلأنه نفی إمكان رؤيته تعالی، و حمله أخبار الرؤية على العلم لو صحت «۲».

قلت: و هذا من كمال فضله؛ حيث حكّم العقل على النقل، و هو دأب المحصّلين.

و أما تحامله على معاوية فمن ثبات عقيدته و صلابته فی دينه. إنّ معاوية بغی على إمام زمانه و خرج عليه بالسيف، فعلی كل مسلم منابذته و التحامل عليه بالسيف، فضلا عن اللسان. و سكوت بعض السلف فی ذلك مراوغة خبيثة.

يقول الذهبی: إننا نلاحظ على الجصّاص أنه تبدو منه البغضاء لمعاوية، و يتأثّر بذلك فی تفسيره، فمثلا عند تفسيره لقوله تعالی: أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ- إلی (۱) راجع: المسألة (۲۸) من أحكام المصاهرة، من العروة الوثقی.

(۲) أحكام القرآن للجصاص، ج ۳، ص ۴- ۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۱

قوله- الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ «۱» يقول: و هذه صفة الخلفاء الراشدين الذين مكّنهم اللّه فی الأرض ... و فيه الدلالة الواضحة على صحة إمامتهم؛ لإخبار اللّه تعالی بأنهم إذا مكّنوا فی الأرض أقاموا بفروض اللّه عليهم، و قد مكّنوا فی الأرض، فوجب أن يكونوا أئمة قائمين بأوامر اللّه، منتهين عن زواجره و نواهيه.

و لا يدخل معاوية فی هؤلاء؛ لأن اللّه إنما وصف بذلك المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم، و ليس معاوية من المهاجرين، بل هو من الطلقاء «۲».

و عند قوله تعالی: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ «۳» يقول: و فيه الدلالة على إمامة الخلفاء الأربعة أيضا؛ لأن اللّه استخلفهم فی الأرض و مكّن لهم كما جاء الوعد، و لا يدخل فيهم معاوية؛ لأنه لم يكن مؤمنا فی ذلك الوقت «۴».

و عند قوله: وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتَّى تَفِیءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ «۵». نجده يجعل عليّا عليه السّلام هو المحق فی قتاله، و معه كبراء الصحابة و أهل بدر من قد علم مكانهم، و كان معاوية من الفئة الباغية؛ لحديث عمار، و لم ينكره معاوية، بل حاول تأويله «۶». قال الذهبی: فجعل عليا هو المحق و أما معاوية و من معه فهم الفئة (۱) الحج/ ۳۹- ۴۱.

(۲) أحكام القرآن للجصّاص، ج ۳، ص ۲۴۶.

(۳) النور/ ۵۵.

(۴) أحكام القرآن للجصّاص، ج ۳، ص ۳۲۹.

(۵) الحجرات/ ۹.

(۶) أحكام القرآن للجصاص، ج ۳، ص ۴۰۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۲

الباغیة، و كذلک كل من خرج علی علیّ علیه السّلام.

قال: و ما كان أولی بصاحبنا أن یترک هذا التحامل علی معاویة الصحابی، و یفوّض أمره إلی اللّه، و لا یلوی مثل هذه الآیات إلی میوله و هواه «۱».

قلت: و لعل نحوسة الدفاع عن معاویة قد أخذت صاحبنا الذهبی فانجرفت به إلی مهاوی الضلال، و أخیرا إلی شر قتلة، حشره اللّه مع موالیه «۲».

أحكام القرآن (المنسوب إلی الشافعی المتوفّی سنة ۲۰۴)

جمعه الحافظ الكبیر أبو بكر أحمد بن الحسین بن علی البیهقی النیسابوری الشافعی، صاحب السنن الكبری، المتوفّی سنة (۴۵۸).

و الكتاب یشتمل علی ما جاء فی كلام محمد بن إدریس الشافعی إمام الشافعیة، من استناد و استشهاد بآیات قرآنیة، فی عامة أبواب الفقه، فعمد البیهقی إلی جمعه و ترتیبه و إبدائه فی صورة تألیف مستقل. قال البیهقی: فرأیت من دلّت الدلالة علی صحّة قوله- أبا عبد اللّه محمد بن إدریس الشّافعی المطّلبی ابن عم محمد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- قد أتی علی بیان ما یجب علینا معرفته من أحكام القرآن، و كان ذلک مفرّقا فی كتبه المصنّفة فی الأصول و الأحكام، فمیّزته و جمعته فی هذه الأجزاء علی ترتیب المختصر؛ لیكون طلب ذلک منه علی من أراد أیسر، و اقتصرت فی حكایة كلامه علی ما یتبیّن منه المراد دون الإطناب، (۱) التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۴۴۳.

(۲) إنه فی أخریات حیاته صانع حكومة مصر فی مسالمتها مع أعداء الإسلام، و من ثم اغتالته أیدی مسلمة مصر دفاعا عن حریم الإسلام. و ذلک فی شعبان عام ۱۳۹۷ ه الموافق ۱۹۷۷ م. و ۱۳۵۶ ش.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۳

و نقلت من كلامه فی أصول الفقه، و استشهاده بالآیات الّتی احتاج إلیه من الكتاب، علی غایة الاختصار، ما یلیق بهذا الكتاب.

و مما استند إلیه الشافعی فی مسائل العقیدة، قوله تعالی: كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ «۱» قال: فلمّا حجبهم فی السخط، كان فی هذا دلیل علی أنهم یرونه فی الرضا.

و هكذا استدلّ علی أنّ المشیئة للّه بقوله تعالی: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ «۲» قال: فأعلم خلقه أن المشیئة له «۳».

و فی مسائل أصول الفقه، استند فی حجّیة خبر الواحد بآیات بعث الرسل، إلی كل أمّة برسول واحد، ثم جعل یسرد الآیات فی ذلک: إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلی قَوْمِهِ ... «۴». وَ إِلی عادٍ أَخاهُمْ هُوداً ... «۵». وَ إِلی ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً ... «۶»

و غیر ذلک من آیات. قال: فأقام- جلّ ثناؤه- حجّته علی خلقه فی أنبیائه بالأعلام الّتی باینوا بها خلقه سواهم، و كانت الحجّة علی من شاهد أمور الأنبیاء دلائلهم الّتی باینوا بها غیرهم، و علی من بعدهم- و كان الواحد فی ذلک و أكثر منه سواء- تقوم الحجّة بالواحد منهم قیامها بالأكثر ... و كذا أقام الحجة علی الأمم بواحد.

قال البیهقی: و احتج الشافعی بالآیات الّتی وردت فی القرآن فی فرض طاعة (۱) المطففین/ ۱۵.

(۲) الدهر/ ۳۰.

(۳) أحكام القرآن للشافعى (البيهقى)، ج ۱، ص ۴۰.

(۴) نوح/ ۱.

(۵) الأعراف/ ۶۵.

(۶) الأعراف/ ۷۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۴

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من بعده إلى يوم القيامة واحدا واحدا، فى أن على كل واحد طاعته، و لم يكن أحد غاب عن رؤية رسول اللّه، يعلم أمره إلّا بالخبر عنه، و بسط الكلام فيه «۱».

و مما استدلّ به فى مسائل الأحكام و هى الكثرة الكثيرة ما حدّث الشافعى بإسناده إلى مجاهد، قال: أقرب ما يكون العبد من اللّه- أو إلى اللّه- إذا كان ساجدا، أ لم تر إلى قوله تعالى: وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ «۲» يعنى: افعل و اقرب. قال الشافعى: و يشبه ما قال مجاهد، و اللّه أعلم ما قال، أى ما قاله النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳».

و فى رواية حرملة عنه فى قوله تعالى: يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً «۴» قال الشافعى: و احتمل السجود: أن يخرّ، و ذقنه- إذا خرّ- تلى الأرض، ثم يكون سجوده على غير الذقن.

و استدل بآية إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً «۵» بوجوب الصلاة عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الصلوات الفرائض.

قال: فلم يكن فرض الصلاة عليه فى موضع، أولى منه فى الصّلاة «۶».

و من غريب استدلاله: أنه فهم من قوله تعالى: وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهِينٍ «۷» أنّ المنى طاهر؛ حيث كان أصل الإنسان (۱) أحكام القرآن للشافعى (البيهقى)، ج ۱، ص ۳۱- ۳۲.

(۲) العلق/ ۱۹.

(۳) ممّا أثبته الشافعى قبل أثر مجاهد.

(۴) الإسراء/ ۱۰۷.

(۵) الأحزاب/ ۵۶.

(۶) أحكام القرآن، ج ۱، ص ۷۰- ۷۲.

(۷) السجدة/ ۷- ۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۵

من ماء و تراب، و هما طاهران، فخلق النسل من ماء يدلّ على طهارته أيضا. قال:

بدأ اللّه خلق آدم من ماء و طين، و جعلهما معا طهارة، و بدأ خلق ولده من ماء دافق. فكان فى ابتداء خلق آدم من الطاهرين اللذين هما الطهارة دلالة لابتداء خلق غيره أنه من ماء طاهر لا نجس. قال: المنى ليس بنجس؛ لأن اللّه أكرم من أن يبتدئ خلق من كرّمه من نجس. قال: و لو لم يكن فى هذا- أى طهارة المنى- خبر عن النبى؛ لكان ينبغى أن تكون العقول تعلم أن اللّه لا يبتدئ خلق من كرّمه و أسكنه جنّته من نجس. ثم ذكر الخبر الوارد فى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يغسل ثوبه من منى أصابه «۱».

و الكتاب مطبوع جزءين فى مجلد واحد.

أحكام القرآن لكيا الهرّاسى الشافعى أيضا

هو عماد الدين أبو الحسن على بن محمد بن على الطبرى المعروف بالكياالهراسى «۲». فقيه شافعى، أصله من خراسان ثم رحل إلى نيسابور، و تفقه على إمام الحرمين الجوينى مدّة حتى برع، ثم خرج إلى بيهق ثم إلى العراق، و تولّى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، إلى أن توفى سنة (۵۰۴).

يعتبر كتابه هذا من أهمّ المؤلّفات فى أحكام القرآن عند الشافعيّة؛ ذلك لتعصّب المؤلّف فيه لمذهب الشافعى، محاولا بكل جهده تفسير الآيات فى صالح مذهبه. يقول فى مقدمته: «إن مذهب الشافعى أسدّ المذاهب و أقومها و أرشدها و أحكمها، و إن نظر الشافعى فى أكثر آرائه و معظم أبحاثه، يترقّى عن (۱) أحكام القرآن، ج ۱، ص ۸۱- ۸۲.

(۲) كيا: كلمة فارسية، معناها: الكبير القدر، المقدّم بين الناس.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۶

حدّ الظنّ و التخمين إلى درجة الحق و اليقين ... و إن اللّه فتح له من أبوابه، و يسّر عليه من أسبابه، و رفع له من حجابه، ما لم يسهل لمن سواه، و لم يتأتّ لمن عداه».

هكذا يتعصّب لمذهب الشافعى، و يحاول ترجيحه على سائر المذاهب.

قال الذهبى: إنّ تقديم الكتاب بمثل هذا الكلام ناطق بأن الرجل متعصّب لمذهبه، و شاهد عليه بأنه سوف يسلك فى كتابه مسلك الدفاع عن قواعد الشافعى و فروع مذهبه، و إن أدّاه ذلك إلى التعسّف و التأويل. قال: و دونك الكتاب، لتقف على مبلغ تعصّب صاحبه و تعسّفه «۱».

و له حملات عنيفة على الجصّاص، مقابلة له بالمثل، فراجع الكتاب.

و الكتاب مطبوع أربعة أجزاء فى مجلدين.

أحكام القرآن لابن العربى المالكى

هو أبو بكر محمد بن عبد اللّه بن محمد المعافرى الأندلسى، ختام علماء الأندلس و آخر أئمتها و حفّاظها، توفى سنة (۵۴۳). كان من أهل التفنّن فى العلوم و التبحّر فيها، متكلّما فى أنواعها، نافذا فى جمعها، حريصا فى طلبها.

و يعتبر هذا الكتاب مرجعا مهمّا للتفسير الفقهى عند المالكية؛ حيث مؤلفه مالكى متأثّر بمذهبه، فظهرت عليه فى تفسيره روح التعصّب و الدفاع عنه، و ربما حمل على مخالفيه حملة عشواء، بما لا يتناسب و مقام الفقهاء العظام.

و على أى حال، فهو كتاب حافل بالأدب و اللغة مضافا إلى عرض مذاهب السلف فى الفتيا، و الاستظهار من كتاب اللّه. تراه قد يطيل البحث بالقيل و القال، (۱) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۴۴۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۶۷

و ردّا على مخالفى رأى أصحابه، من غير جدوى. نجده عند آية الوضوء «۱» يتعرّض لأصحاب الشافعى فى اعتبارهم النيّة فى الوضوء، يقول: ظنّ ظانّون من أصحاب الشافعى الذين يوجبون النية فى الوضوء، أنه لمّا أوجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة دلّ على أنه أوجبه لأجله، و أنه أوجب به النية.

و هذا لا يصحّ، فإن إيجاب اللّه سبحانه الوضوء لأجل الحدث لا يدلّ على أنه يجب عليه أن ينوى ذلك، بل يجوز أن يجب لأجله، و يحصل دون قصد تعليق الطهارة بالصلاة و بنيتها لأجله ... و يسهب فى الكلام هنا، و ينتهى إلى قوله:

فركب على هذا سفاسفة المفتين، و أوردوا فيها نصّا عمن لا يفرّق بين الظن و اليقين.

و ينتقل بعد ذلك إلى الكلام حول وَ أَيْدِيَكُمْ، فيقول: اليد عبارة عمّا بين المنكب و الظفر، و هى ذات أجزاء و أسماء، منها المنكب و منها الكف و الأصابع، و هو محل البطش و التصرف العام فى المنافع، و هو معنى اليد.

و غسلهما فی الوضوء مرتین: إحداهما عند أوّل محاولة الوضوء و هو سنة، و الثانیة فی أثناء الوضوء و هو فرض.

قوله: إِلَی الْمَرافِقِ. و ذکر أهل التأویل فی ذلک ثلاثة أقاویل:

الأول: أنّ «إلی» بمعنی «مع»، کما قال تعالی: وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلی أَمْوالِکُمْ «۲» معناه: مع أموالکم.

الثانی: أنّ «إلی» حدّ، و الحدّ إذا کان من جنس المحدود دخل فیه.

الثالث: أن المرافق حد الساقط لا حد المفروض. قاله القاضی عبد الوهاب، (۱) المائدة/ ۶.

(۲) النساء/ ۲.

و ما رأیته لغیره.

و تحقیقه أنّ قوله: «و أیدیکم» یقتضی بمطلقه من الظفر إلی المنکب، فلما قال: إلی المرافق أسقط ما بین المنکب و المرافق، و بقیت المرافق مغسولة إلی الظفر. و هذا کلام صحیح یجری علی الأصول، لغة و معنی.

و أما قولهم: إنّ «إلی» بمعنی «مع» فلا سبیل إلی وضع حرف موضع حرف، و إنما یکون کل حرف بمعناه، و تتصرّف معانی الأفعال، و یکون التأویل فیها لا فی الحروف. و معنی قوله: إِلَی الْمَرافِقِ علی التأویل الأول: فاغسلوا أیدیکم مضافة، إلی المرافق. و کذلک قوله: وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلی أَمْوالِکُمْ معناه:

مضافة إلی أموالکم.

و

قد روی الدارقطنی و غیره، عن جابر بن عبد اللّه: أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لمّا توضّأ أدار الماء علی مرفقیه «۱».

و مما یمتاز به هذا الکتاب، کراهته للإسرائیلیات، کما أنه شدید النفرة من الخوض فیها، فهو عند ما تعرض لقوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً «۲» نجده یقول: «المسألة الثانیة» فی الحدیث عن بنی إسرائیل، کثر استرسال العلماء فی الحدیث عنهم فی کل طریق. و

قد ثبت عن النبی أنه قال: «حدّثوا عن بنی إسرائیل و لا حرج»

و معنی هذا الخبر: الحدیث عنهم بما یخبرون به عن أنفسهم و قصصهم، لا بما یخبرون به عن غیرهم؛ لأن إخبارهم عن غیرهم مفتقرة إلی العدالة و الثبوت إلی منتهی الخبر، و ما یخبرون به عن أنفسهم فیکون من باب (۱) أحکام القرآن لابن العربی، ج ۲، ص ۵۶۲- ۵۶۵.

(۲) البقرة/ ۶۷.

إقرار المرء علی نفسه أو قومه، فهو أعلم بذلک. و إذا أخبروا عن شرع لم یلزم قبوله.

ففی روایة مالک عن عمر، أنه قال: رآنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أنا أمسک مصحفا قد تشرّمت حواشیه «۱». فقال: ما هذا؟ قلت: جزء من التوراة! فغضب و قال: و اللّه لو کان موسی حیّا ما وسعه إلّا اتّباعی «۲».

و الکتاب مطبوع فی أربع مجلدات، طبعة أنیقة.

أحکام القرآن- للراوندی (فقه القرآن)

تألیف الفقیه المحدّث المفسّر الأدیب، قطب الدین أبی الحسین سعید بن هبة اللّه الراوندی، المتوفّی سنة (۵۷۳). کان فاضلا و عالما جامعا لأنواع العلوم، له مصنّفات فی مختلف العلوم الإسلامیّة، فیما یقرب من ستین مؤلّفا، من أجملها:

منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغة، و عليه اعتمد ابن أبى الحديد فى شرح النهج.

و منها هذا الكتاب الذى نحن بصدده، و هو من خير كتب أحكام القرآن و أقدمها و أجلّها. و هو مرتّب حسب ترتيب أبواب الفقه، حاويا فى كل باب على آيات متناسبة مع فروع المسائل فى ذلك الباب. و من ثمّ فهو أشبه بالتفسير الموضوعى للآيات المرتبطة بالأحكام. و هو غاية فى الإيجاز و الاختصار بما أوجب إبهاما، فى أكثر الأحيان.

مثلا يذكر قوله تعالى: يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ، رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ «۳» و يروى عن ابن عباس: كل تسبيح (۱) المصحف: مجموعة صحائف. تشرّم: تشقّق و تمزّق.

(۲) أحكام القرآن لابن العربى، ج ۱، ص ۲۳.

(۳) النور/ ۳۶- ۳۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۰

فى القرآن صلاة.

و

عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام: أن اللّه مدح قوما بأنهم إذا دخل وقت الصلاة تركوا تجارتهم و بيعهم و اشتغلوا بالصلاة. قال: و هذان الوقتان من أصعب ما يكون على المتبايعين، و هما: الغداة و العشىّ؟! ثم ذكر قوله تعالى: قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ لا شَرِيكَ لَهُ «۱» قال: إنما أضاف الصلاة إلى أصل الواجبات من التوحيد و العدل؛ لأن فيها التعظيم للّه عند التكبير، و فيها تلاوة القرآن التى تدعو إلى كل برّ، و فيها الركوع و السجود، و هما غاية خضوع للّه، و فيها التسبيح الذى هو تنزيه اللّه تعالى.

و إنما جمع بين صلاته و حياته و إحداهما من فعله و الأخرى من فعل اللّه؛ لأنهما جميعا بتدبير اللّه؟! و الكيفيات المفروضة فى أول كل ركعة ثمانية عشر. و فى أصحابنا من يزيد فى العدد. و إن كانت الواجبات بحالها فى القولين «۲».

قلت: لا يخفى مواضع الإبهام و الإجمال فى هذا الوجيز من الكلام.

و الكتاب مطبوع فى مجلدين، بتحقيق السيد أحمد الحسينى- قم-.

أحكام القرآن- للسيورى (كنز العرفان فى فقه القرآن)

هو جمال الدين أبو عبد اللّه المقداد بن عبد اللّه بن محمد بن الحسين بن محمد (۱) الأنعام/ ۱۶۲- ۱۶۳.

(۲) فقه القرآن، ج ۱، ص ۱۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۱

السيورى الحلّى الأسدى، المعروف بالفاضل المقداد. كان من أجلّاء الأصحاب و عظماء المشايخ، عالما فاضلا متكلّما محققا فقيها. توفّى سنة (۸۲۶)، و دفن فى النجف الأشرف.

و هو صاحب مؤلفات جليلة و قيّمة، منها هذا الكتاب، و منها: التنقيح الرائع فى شرح المختصر النافع، فى الفقه. و منها: اللوامع فى المباحث الكلامية.

و كتابه: «النافع فى شرح الباب الحادى عشر»، معروف.

و كتابه هذا- كنز العرفان- مرتّب حسب ترتيب أبواب الفقه أيضا. و قد طبع الكتاب جزءين فى مجلد واحد، و هو كثير الفائدة، متوسّع فى البحث على اختصاره. و يتعرّض للمباحث اللغوية و الأدبية المتناسبة، فى غاية الوجازة و الإيفاء، الأمر الذى يدلّ على سعة باع المؤلّف، و تضلّعه فى الأدب و اللغة و البيان، مضافا إلى قوّة الاستدلال، و صلابته فى إقامة البرهان.

زبدة البيان فی أحكام القرآن للمقدس الأردبیلی

هو المولی الفقيه المحقّق أحمد بن محمد الأردبیلی المتوفّی سنة (۹۹۳).
كان أعلم أهل زمانه فی الفقه و الكلام، عظيم المنزلة رفيع الشّأن، صاحب كتاب «مجمع الفائدة» فی شرح الإرشاد.
و هذا الكتاب أيضا مرتّب حسب ترتيب أبواب الفقه، و لا يتجاوز فی البحث عن مسائل الأحكام العملية، علی غرار متون الكتب الفقهية البحتة. و أكثر كتب آيات الأحكام التی ألّفها الأصحاب، علی ذلک، لم يتجاوزوا حدود الأحكام. و هو كتاب جيّد حسن الترتيب، متين الاستدلال، قویّ البرهان.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۲

مسالک الأفهام- إلی آيات الأحكام للفاضل الجواد الكاظمی

هو شمس الدين أبو عبد اللّه محمد الجواد بن سعد بن الجواد الكاظمی، من أعلام القرن الحادی عشر. و هو أيضا مرتّب حسب ترتيب الفقه، مطبوع أربعة أجزاء فی مجلّدين. و هو من أبسط التفاسير الفقهية، علی مشرب أصحابنا الإمامية، و من اتقنها.

قلائد الدرر فی بيان آيات الأحكام بالأثر

لأحمد بن إسماعيل بن عبد النبی الجزائری، المتوفّی سنة (۱۱۵۱). و هو من أجلّ كتب آيات الأحكام و أنفعها، و أشملها لفروع المسائل، و هو مطبوع طبعة أنيقة.

آيات الأحكام- للسيد الطباطبائی اليزدی

هو السيد محمد الحسين اليزدی المتوفّی (۱۳۸۶). و هو مرتّب حسب ترتيب السور، مع مقدمة وجيزة نافعة.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۳

التفاسير الجامعة

اشارة

و هو ثالث أنواع التفسير الّتی ظهرت إلی الوجود: التفسير النقلی (التفسير بالمأثور)، ثم التفسير الفقهی (آيات الأحكام)، و ثالثا التفاسير الاجتهادية الجامعة، و التی تعرضت لجوانب من الكلام النظری حول تفسير القرآن.
و هذه التفاسير الاجتهادية الجامعة من أقدم أنواع التفسير بعد التفسير بالمأثور، و تشمل الكلام فی جوانب مختلفة من التفسير، لغة و أدبا و فقها و كلاما، حسب تنوّع العلوم و المعارف الّتی كانت دارجة ذلک العهد. نعم كان قد يغلب علی بعض هذه التفسير لون التخصّص الذی كان يتخصّص فيه صاحب التفسير، من براعة فی أدب أو فقه أو كلام. غير أنّ ذلک لم يكد يخرج بالتفسير عن كونه من التفسير الاجتهادی الجامع، و ليس فی طابع ذی لون واحد.
و نحن ذاكرون الأهمّ من هذه التفاسير التی احتلّت المحل الأرفع فی الأوساط العلمية، طول عهد الإسلام، و نضعها موضع دراستنا، بحثا وراء معرفة قيمتها فی عالم التفسير:

التبيان- فی تفسير القرآن لأبی جعفر الطوسی (۴۶۰)

اشارة

هو الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن على بن الحسن الطوسى، نسبة إلى «طوس» من بلاد خراسان، الآهلة بالعلم و الثقافة و العمران، و لا تزال معهدا للدراسات الإسلامية؛ حيث مثوى الإمام على بن موسى الرضا عليه السّلام، و تعدّ اليوم من أكبر مدن إيران الإسلامية المزدهرة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۴

و شيخنا العلامة الطوسى، يعدّ علما من أعلام الطائفة و شيخها المقدّم و إمامها الأسبق، سبّاق العلوم و المعارف الإسلامية، و القدوة العليا لمن كتب و ألّف فى شتى شئون العلوم الإسلامية، من فقه و تفسير و كلام، فضلا عن الأصول و الرجال و الحديث.

و لقّب بشيخ الطائفة؛ لأنه زعيمها و قائدها و سائقها و معلّمها الأول فى مختلف العلوم.

ولد بطوس فى شهر رمضان سنة (۳۸۵). و هاجر إلى بغداد سنة (۴۰۸) أيّام زعامة عميد الطائفة محمد بن محمد بن النعمان المشتهر بالشيخ المفيد. فلازمه ملازمة الظل، و عكف على الاستفادة منه، و أدرك ابن الغضائرى و شارك النجاشى. و بعد وفاة شيخه المفيد سنة (۴۱۳) و انتقال الزعامة إلى علم الهدى السيد المرتضى، انحاز الشيخ إليه و لازم الحضور تحت منبره، و عنى به المرتضى و بالغ فى توجيهه و تلقينه. و بقى ملازما له طيلة (۲۳) سنة، حتى توفى السيد سنة (۴۳۶) فاستقل شيخ الطائفة بأعباء الإمامة، و ظهوره على منصّة الزعامة، و أصبح علما من أعلام الشيعة و منارا للشريعة، و كانت داره فى الكرخ مأوى الأمّة و مقصد الوفّاد، يأتونه من كل صوب و مكان. و تصدّر كرسى الكلام فى بغداد، بطلب من الخليفة القادر باللّه العباسى؛ حيث لم يكن فى بغداد يومذاك من يفوقه قدرا أو يفضّل عليه علما و معرفة، بمبانى الشريعة و أصول الكلام فيها.

و لم يزل شيخنا المعظم إمام عصره و عزيز مصره، حتى ثارت القلاقل و حدثت الفتن فى بغداد، و اتّسع ذلك على عهد طغرل بيك أوّل ملوك السلاجقة، فإنه ورد بغداد و كان أول ما فعل أن شنّ الإغارة على الكرخ، و أحرق مكتبة الشيعة هناك، و التى أنشأها أبو نصر سابور بن أردشير، وزير بهاء الدولة البويهى.

و كان قد جمع فيها من كتب فارس و العراق، و استجلب من بلاد الهند و الصين

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۵

و الروم. فكانت مكتبة ضخمة ثريّة، ربما تنوف كتبها على عشرات الألوف، و أكثرها نسخ الأصل بخطوط المؤلفين.

و من ثم اضطرّ شيخنا أبو جعفر إلى الهجرة إلى النجف الأشرف سنة (۴۴۹)، و استفرغ للعكوف على التأليف و التصنيف، و فيها خرجت أمّهات كتبه و تآليفه، أمثال: المبسوط، و الخلاف، و النهاية فى الفقه، و التبيان فى التفسير، و التهذيب، و الاستبصار فى الحديث، و الاقتصاد، و التمهيد فى الكلام، و سائر كتبه الرجالية و غيرها.

فيا له من منبع علم و مدّخر فضيلة، ازدهر به العالم الإسلامى، نورا و علما و حياة نابضة، فقد بارك اللّه فيه و فى عمره (۳۸۵- ۴۶۰) ۷۵

التعريف بهذا التفسير

هو تفسير حافل جامع، و شامل لمختلف أبعاد الكلام حول القرآن، لغة و أدبا، قراءة و نحوا، تفسيرا و تأويلا، فقها و كلاما ... بحيث لم يترك جانبا من جوانب هذا الكلام الإلهى الخالد، إلّا و بحث عنه بحثا وافيا، فى وجازة و إيفاء بيان.

يبدو من ارجاعات الشيخ فى تفسيره إلى كتبه الفقهية و الأصولية و الكلامية، أنه كتب التفسير متأخرا عن سائر كتبه فى سائر العلوم، و من ثم فإن هذا الكتاب يحظى بقوّة و متانة و قدرة علمية فائقة، شأن أى كتاب جاء تأليفه فى سنين عالية من حياة المؤلّف.

و بحق فإن هذا التفسير حاز قصب السبق من بين سائر التفاسير التى كانت دارجة لحد ذاك الوقت، و الّتى كانت أكثرها مختصرات،

تعالج جانبا من التفسير دون جميع جوانبه، مما أوجب أن يكون هذا التفسير جامعا لكلّ ما ذكره

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۶

المفسرون من قبل، و حاويا لجميع ما بحثه السابقون عليه.

قال الشيخ فى مقدمة تفسيره: فإن الّذى حملنى على الشروع فى عمل هذا الكتاب، أنى لم أجد أحدا من أصحابنا قديما و حديثا من عمل كتابا يحتوى على تفسير جميع القرآن، و يشتمل على فنون معانيه، و إنما سلك جماعة منهم فى جمع ما رواه و نقله و انتهى إليه فى الكتب المروية فى الحديث، و لم يتعرّض أحد منهم لاستيفاء ذلك و تفسير ما يحتاج إليه، فوجدت من شرع فى تفسير القرآن من علماء الأمة، بين مطيل فى جميع معانيه، و استيعاب ما قيل فيه من فنونه- كالطبرى و غيره- و بين مقصّر اقتصر على ذكر غريبه، و معانى ألفاظه.

و سلك الباقون المتوسطون فى ذلك مسلك ما قويت فيه منّتهم «۱»، و تركوا ما لا معرفة لهم به قال: و أنا إن شاء اللّه تعالى أشرع فى ذلك على وجه الإيجاز و الاختصار لكل فن من فنونه، و لا أطيل فيملّه الناظر فيه، و لا اختصر اختصارا يقصر فهمه عن معانيه.

فهو تفسير وسط جامع شامل، حاويا لمحاسن من تقدّمه، تاركا فضول الكلام فيه مما يملّ قارئيه، فجاء فى أحسن ترتيب و أجمل تأليف؛ فللّه درّه و عليه أجره.

منهجه فى التفسير

أما المنهج الّذى سلكه فى تفسير القرآن، فهو المنهج الصحيح الّذى مشى عليه أكثر المفسرين المتقنين، فيبدأ بذكر مقدمات تمهيدية، تقع نافعة فى معرفة أساليب القرآن، و مناهج بيانه و سائر شئونه، مما يرتبط بالتفسير و التأويل، و المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و معرفة وجوه إعجاز القرآن، و أحكام تلاوته و قراءته، و أنه نزل بحرف واحد، و الكلام عن الحديث (۱) المنّة- بضم الميم-: القوّة. و الكلمة من الأضداد.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۷

المعروف: نزل القرآن على سبعة أحرف. و التعرّض لأسامى القرآن و أسامى سوره و آياته، و ما إلى ذلك.

أمّا صلب التفسير، فيبدأ بذكر الآية، و يتعرّض لغريب لغتها، و اختلاف القراءة فيها، ثم التعرّض لمختلف الأقوال و الآراء و ينتهى إلى تفسير الآية تفسيرا معنويا فى غاية الوجازة و الإيفاء. و هكذا يذكر أسباب النزول، و المسائل الكلامية المستفادة من ظاهر الآية، حسب إمكان اللغة و الأدب الرفيع، كما يتعرّض للمسائل الخلافية فى الفقه و الأحكام، و مسائل الاعتقاد و نحوها. كل ذلك مع عفّ اللسان و حسن الأدب فى التعبير.

و مما يجدر التنبّه له، أنّ هذا التفسير يتعرّض لمسائل علم الكلام، فى صبغة أدبية رفيعة، و لا يترك موضعا من الآيات الكريمة الّتى جاءت فيها الإشارة إلى جانب من مسائل العقيدة، إلّا و تعرض لها، و أكثر فى تفصيل و بسط كلام. و هذا من اختصاص هذا التفسير.

يقول المؤلّف فى المقدمة: و سمعت جماعة من أصحابنا قديما و حديثا يرغبون فى كتاب مقتصد، يجتمع على جميع فنون علم القرآن: من القراءة، و المعانى، و الإعراب، و الكلام على المتشابه، و الجواب عن مطاعن الملحدين فيه، و أنواع المبطلين، كالمجبرة و المشبّهة و المجسّمة و غيرهم، و ذكر ما يختص أصحابنا به من الاستدلال بمواضع كثيرة منه، على صحّة مذهبهم فى أصول الديانات و فروعها. و أنا إن شاء اللّه تعالى أشرع فى ذلك على وجه الإيجاز و الاختصار لكل فن من فنونه، و لا أطيل، فيملّه الناظر فيه، و لا اختصر اختصارا يقصر فهمه عن معانيه.

و لنذكر أمثلة على ذلك:

مثلا عند تفسير قوله تعالى: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۸

يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ «۱» يقول:

و اعلم أنّ هذه الآية من الأدلّة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين عليه السّلام بعد النبى بلا فصل. وجه الدلالة فيها أنه قد ثبت أنّ الولى فى الآية بمعنى الأولى و الأحق، و ثبت أيضا أنّ المعنى بقوله: «و الذين آمنوا» أمير المؤمنين. فإذا ثبت هذان الأصلان، دلّ على إمامته. ثم أخذ فى بيان كون المراد من «الولى» فى الآية هو الأولى بالأمر؛ لأنه المتبادر من اللفظ. و استشهد بقول العرب، و بآيات و أشعار، و شواهد أخر.

و أخذ فى بيان دلالة «إنما» على الحصر، كما أثبت من رواية أكثر المفسرين على نزولها فى على عليه السّلام «۲».

و عند قوله تعالى: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۳»

يروى عن الإمام أبى جعفر عليه السّلام: أنهم الأئمة المعصومون

، و قيل: هم أمراء السرايا و الولاة، و قيل: هم أهل العلم و الفقه الملازمين للنّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. قال الجبائى: هذا لا يجوز؛ لأنّ «أولى الأمر»، من لهم الأمر على الناس بولاية. قال الشيخ: و الأوّل أقوى؛ لأنه تعالى بيّن أنهم متى ردّوه إلى أولى العلم علموه، و الردّ إلى من ليس بمعصوم، لا يوجب العلم؛ لجواز الخطأ عليه بلا خلاف، سواء أ كانوا أمراء السرايا، أو العلماء «۴».

و عند قوله تعالى: (۱) المائدة/ ۵۵.

(۲) التبيان، ج ۳، ص ۵۵۹.

(۳) النساء/ ۸۳.

(۴) التبيان، ج ۳، ص ۲۷۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۹

إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغارِ، إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيا وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «۱» قال: فيمن تعود «الهاء» إليه قولان: أحدهما: قال الزجاج: إنها تعود إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و الثانى: قال الجبائى: تعود إلى أبى بكر؛ لانه كان الخائف و احتاج إلى الأمن. قال الشيخ: و الأول أصحّ؛ لأنّ جميع الكنايات قبل هذا و بعده راجعة إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلا يليق أن يتخلّل ذلك كله كناية عن غيره.

ثم قال: و ليس فى الآية ما يدلّ على تفضيل أبى بكر؛ لان قوله: «ثانى اثنين» مجرد الإخبار أنّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خرج و معه غيره. و كذلك قوله: «إذ هما فى الغار» خبر عن كونهما فيه. و قوله: «إذ يقول لصاحبه» لا مدح فيه أيضا؛ لان تسمية الصاحب لا تفيد فضيلة، أ لا ترى أنّ اللّه تعالى قال فى صفة المؤمن و الكافر: قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَ كَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ «۲»، و قوله: «لا تحزن» إن لم يكن ذمّا فليس بمدح، بل هو نهى محض عن الخوف. قوله: «إنّ اللّه معنا»، قيل: إنّ المراد به النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لو أريد به أبو بكر معه لم يكن فيه فضيلة؛ لأنه يحتمل أن يكون ذلك على وجه التهديد. إلى أن يقول: فأين موضع الفضيلة للرجل لو لا العناد. ثم أضاف: و لم نذكر هذا للطعن على أبى بكر، بل بيّنا أن الاستدلال بالآية على الفضل غير صحيح «۳».

و فى مسألة «العدل» و تحكيم العقل فى معرفة الصفات، نراه يذهب مذهب (۱) التوبة/ ۴۰.

(۲) الكهف/ ۳۷.

(۳) التبيان، ج ۵، ص ۲۲۰- ۲۲۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸۰

أهل الاعتدال فى النظر، فيؤوّل الآيات على خلاف ما يراه أهل الظاهر من الصفاتيين، من الأشاعرة و أهل القول بالجبر و التشبيه.

مثلا، فى قوله تعالى: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ «۱» يقول: «ختم اللّه على قلوبهم» أى شهد عليها بأنها لا تقبل الحق. يقول القائل:

أراك تختم على كل ما يقول فلان، أى تشهد به و تصدّقه، و ذلك استعارة. و قيل:

«ختم» بمعنى طبع فيها أثرا للذنوب، كالسمة و العلامة، لتعرفها الملائكة فيتبرّءوا منهم، و لا يوالوهم، و لا يستغفروا لهم. و قيل: المعنى أنّه ذمهم بأنها كالمختوم عليها فى أنّها لا يدخلها الإيمان، و لا يخرج عنها الكفر. قال الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حيّا و لكن لا حياة لمن تنادى «۲»

و عند قوله: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ «۳» يقول: و المعنى أنهم صم عن الحق لا يعرفونه؛ لأنهم كانوا يسمعون بآذانهم. و بكم عن الحق لا ينطقون. مع أن ألسنتهم صحيحة، عمى لا يعرفون الحق و أعينهم صحيحة، كما قال:

وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ «۴». قال: و هذا يدل على أن قوله:

خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ و طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها «۵» ليس هو على وجه الحيلولة بينهم و بين الإيمان؛ لأنه وصفهم بالصم و البكم و العمى مع صحة حواسهم، و إنما أخبر بذلك عن إلفهم الكفر و استثقالهم للحق و الإيمان، كأنهم ما سمعوه (۱) البقرة/ ۷.

(۲) التبيان، ج ۱، ص ۶۳- ۶۴.

(۳) البقرة/ ۱۸.

(۴) الأعراف/ ۱۹۸.

(۵) النساء/ ۱۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸۱

و لا رأوه، فلذلك قال: طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ «۱» و أَضَلَّهُمُ «۲» و فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ «۳» و جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً «۴» و فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ «۵». و كان ذلك إخبارا عما أحدثوه عند امتحان اللّه إياهم، و أمره لهم بالطاعة و الإيمان؛ لأنه ما فعل بهم ما منعهم من الإيمان.

و قد يقول الرجل: حب المال قد أعمى فلانا و أصمه، و لا يريد بذلك نفى حاسّته، لكنه إذا شغله عن الحقوق و القيام بما يجب عليه، قيل: أصمه و أعماه.

و كما قيل فى المثل: حبّك الشيء يعمى و يصمّ، و يريدون ما قلناه. و قال مسكين الدارمى:

أعمى إذا ما جارتى خرجت حتى يوارى جارتى الخدر

و يصمّ عما كان بينهما سمعى و ما بى غيره وقر

و قال آخر: أصم عما ساءه سميع، فجمع الوصفين «۶».

و عند قوله: كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ «۷» يقول: و ليس المراد بالطبع- فى الآية- المنع من الإيمان؛ لأنّ مع المنع من الإيمان لا يحسن تكليف الإيمان «۸». (۱) التوبة/ ۹۳- النحل/ ۱۰۸- محمد/ ۱۶.

(۲) طه/ ۸۵.

(۳) محمد/ ۲۳.

(۴) الأنعام/ ۲۵، الإسراء/ ۴۶، الكهف/ ۵۷.

(۵) الصف/ ۵.

(۶) التبيان، ج ۱، ص ۸۸- ۹۰.

(۷) يونس/ ۷۴.

(۸) التبيان، ج ۵، ص ۴۱۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸۲

مجمع البيان – فى تفسير القرآن لأبى على الطبرسى

اشارة

هو تفسير حافل جامع، و شامل لمختلف أبعاد الكلام حول القرآن، لغة و أدبا، قراءة و نحوا، تفسيرا و تأويلا، فقها و كلاما ... بحيث لم يترك جانبا من جوانب هذا الكلام الإلهى الخالد، إلّا و بحث عنه بحثا وافيا، فى وجازة و إيفاء بيان.

يبدو من ارجاعات الشيخ فى تفسيره إلى كتبه الفقهية و الأصولية و الكلامية، أنه كتب التفسير متأخرا عن سائر كتبه فى سائر العلوم، و من ثم فإن هذا الكتاب يحظى بقوّة و متانة و قدرة علمية فائقة، شأن أى كتاب جاء تأليفه فى سنين عالية من حياة المؤلّف.

و بحق فإن هذا التفسير حاز قصب السبق من بين سائر التفاسير التى كانت دارجة لحد ذاك الوقت، و الّتى كانت أكثرها مختصرات، تعالج جانبا من التفسير دون جميع جوانبه، مما أوجب أن يكون هذا التفسير جامعا لكلّ ما ذكره

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۷۶

المفسرون من قبل، و حاويا لجميع ما بحثه السابقون عليه.

قال الشيخ فى مقدمة تفسيره: فإن الّذى حملنى على الشروع فى عمل هذا الكتاب، أنى لم أجد أحدا من أصحابنا قديما و حديثا من عمل كتابا يحتوى على تفسير جميع القرآن، و يشتمل على فنون معانيه، و إنما سلك جماعة منهم فى جمع ما رواه و نقله و انتهى إليه فى الكتب المروية فى الحديث، و لم يتعرّض أحد منهم لاستيفاء ذلك و تفسير ما يحتاج إليه، فوجدت من شرع فى تفسير القرآن من علماء الأمة، بين مطيل فى جميع معانيه، و استيعاب ما قيل فيه من فنونه- كالطبرى و غيره- و بين مقصّر اقتصر على ذكر غريبه، و معانى ألفاظه.

و سلك الباقون المتوسطون فى ذلك مسلك ما قويت فيه منّتهم «۱»، و تركوا ما لا معرفة لهم به قال: و أنا إن شاء اللّه تعالى أشرع فى ذلك على وجه الإيجاز و الاختصار لكل فن من فنونه، و لا أطيل فيملّه الناظر فيه، و لا اختصر اختصارا يقصر فهمه عن معانيه.

فهو تفسير وسط جامع شامل، حاويا لمحاسن من تقدّمه، تاركا فضول الكلام فيه مما يملّ قارئيه، فجاء فى أحسن ترتيب و أجمل تأليف؛ فللّه درّه و عليه أجره.

منهجه فى التفسير

أما المنهج الذى سار عليه مفسرنا فهو منهج رتيب، يبدأ بالقراءات، فيذكر ما جاء عن اختلاف القراءة فى الآية، و يعقبها بذكر الحجج التى استندت إليها كل قراءة، ثم اللغة ثم الإعراب، و أخيرا المعنى. و قد يتعرّض لأسباب النزول، و القصص الّتى لها بعض الصلة بالآيات. و بحق قد وضع تفسيره على أحسن ترتيب و أجمل تبويب. يقول هو عن تفسيره:

و ابتدأت بتأليف كتاب هو فى غاية التلخيص و التهذيب، و حسن النظم و الترتيب، يجمع أنواع هذا العلم و فنونه، و يحوى فصوصه و عيونه، من علم قراءته و إعرابه و لغاته و غوامضه و مشكلاته، و معانيه و جهاته، و نزوله و أخباره، و قصصه و آثاره، و حدوده و أحكامه، و حلاله و حرامه. و الكلام عن مطاعن المبطلين فيه، و ذكر ما ينفرد به أصحابنا رضى اللّه عنهم من الاستدلالات بمواضع كثيرة منه، على صحّة ما يعتقدونه من الأصول و الفروع، و المعقول و المسموع، على وجه الاعتدال و الاختصار، فوق الإيجاز و دون الإكثار. فإن الخواطر فى هذا الزمان لا تحتمل أعباء العلوم الكثيرة، و تضعف عن الإجراء فى الحلبات الخطيرة؛

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸۴

إذ لم يبق من العلماء إلّا الأسماء، و من العلوم إلّا الذماء و هو بقية الروح في المذبوح.

قال: و قدّمت في مطلع كل سورة ذكر مكّيها و مدنيّها، ثم ذكر الاختلاف في عدد آياتها، ثم ذكر فضل تلاوتها. ثم أقدم في كل آية الاختلاف في القراءات، ثم ذكر العلل و الاحتجاجات، ثم ذكر العربيّة و اللغات، ثم ذكر الإعراب و المشكلات، ثم ذكر الأسباب و النزولات، ثم ذكر المعاني و الأحكام و التأويلات، و القصص و الجهات. ثم ذكر انتظام الآيات.

ثم إني قد جمعت في عربيّته كل غرّة لائحة، و في إعرابه كل حجّة واضحة، و في معانيه كل قول متين، و في مشكلاته كل برهان مبين. و هو بحمد اللّه للأديب عمدة، و للنحوي عدّة، و للمقرئ بصيرة، و للناسك ذخيرة، و للمتكلم حجّة، و للمحدّث محجّة، و للفقيه دلالة، و للواعظ آلة.

قال الذهبي بشأن هذا التفسير: و الحق أنّ تفسير الطبرسي- بصرف النظر عما فيه من نزعات تشيّعية و آراء اعتزاليّة- كتاب عظيم في بابه، يدلّ على تبحّر صاحبه في فنون مختلفة من العلم و المعرفة. و الكتاب يجري على الطريقة التي أوضحها لنا صاحبه، في تناسق تام، و ترتيب جميل. و هو يجيد في كل ناحية من النواحي التي يتكلم عنها. فإذا تكلم عن القراءات و وجوهها الإعراب أجاد، و إذا تكلم عن المعاني اللغوية للمفردات أجاد، و إذا تكلم عن وجوه الإعراب أجاد، و إذا شرح المعنى الإجمالي أوضح المراد، و إذا تكلم عن أسباب النزول و شرح القصص استوفى الأقوال و أفاض، و إذا تكلم عن الأحكام تعرض لمذاهب الفقهاء، و جهر بمذهبه و نصره إن كانت هناك مخالفة منه للفقهاء، و إذا ربط بين الآيات آخى بين الجمل، و أوضح لنا عن حسن السبك و جمال النظم، و إذا عرض لمشكلات القرآن أذهب الإشكال و أراح البال. و هو ينقل أقوال من تقدّمه من

المفسرين معزوّة لأصحابها، و يرجّح و يوجّه ما يختار منها.

ثم يقول عنه الذهبي: و إذا كان لنا بعض المآخذ عليه فهو تشيّعه لمذهبه و انتصاره له، و حمله لكتاب اللّه على ما يتّفق و عقيدته، و تنزيله لآيات الأحكام على ما يتناسب مع الاجتهادات التي خالف فيها هو و من على شاكلته. و روايته لكثير من الأحاديث الموضوعة. غير أنه- و الحق يقال- ليس مغاليا في تشيّعه، و لا متطرفا في عقيدته، كما هو شأن كثير غيره، من علماء الإمامية «۱».

ثم يذكر الذهبي أمثلة لما ظنّه مؤاخذة على مفسّرنا الجليل، و حسب أنه تعصّب لها انتصارا لمذهبه في التشيّع، في حين أنه أدّى الكلام حقه و لم يفرط في القول، كما أنه لم يفرط كما فرّط الآخرون من سائر المفسرين.

مثلا في قصّة الخاتم عند تفسير قوله تعالى: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ «۲» نراه يفصّل في الكلام عن شأن نزول الآية، و دلالتها الصريحة في إمامة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام بما أتم الحجة و بلّغ في البيان.

أما الأستاذ الذهبي فلم يرقه ذلك، و قال ناقما عليه: و لا شك أنّ هذه محاولة فاشلة، فإنّ حديث تصدّق عليّ بخاتمه في الصّلاة- و هو محور الكلام- حديث موضوع لا أصل له. و قد تكفّل العلامة ابن تيميّة بالرّد على هذه الدعوى في كتابه «منهاج السنة، ج ۴، ص ۳- ۹» «۳».

قلت: أ ترى ابن تيميّة لم يتعصّب لمذهبه في النّصب لعليّ و آل الرسول، في (۱) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۱۰۴- ۱۰۵.

(۲) المائدة/ ۵۵.

(۳) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۱۰۹.

إنكاره لمنقبة هي من أكبر المناقب التي نزل بها القرآن الكريم، و أذعن لها أهل العلم و التحقيق، في الحديث و التفسير.

إن لهذا الحديث أسنادا متظافرة- إن لم تكن متواترة- أوردها جلّ أهل الحديث، حتى أن الحاكم النيسابوري عدّه من الأحاديث الّتي

رواها أهل مدينة عن أهل مدينة، فقد رواه الرازيون عن الكوفيين «۱»، و قد تعددت طرقه و كثرت مخارجه.

قال ابن حجر العسقلانى: و إذا كثرت الطرق و تباينت مخارجها دلّ ذلك على أن لها أصلا «۲».

كيف، و هـذا الحديث قد أخرجها الأئمة الحفاظ بعدة أسانيد، و فيها الصـحاح. صـرّح بذلك الحافظ أبو بكر ابن مردويه الأصـبهانى، قال: إسناد صحيح، رجاله كلهم ثقات، و هكذا ابن أبى حاتم الرازى «۳».

و أورده جلال الدين السيوطى، فى أسباب النزول، بعدّة طرق، و ذكر له شواهد، ثم قال: فهذه شواهد يقوّى بعضها بعضا «۴».

و قـد استقصـى العلامـة الأمينى موارد ذكر الحديث، فأنهاه إلى (۶۶) موردا فى أمّهـات الكتب الحديثيـة، و كتب المناقب و التفسير و الكلام «۵».

و هـذا الحـديث مما سارت به الركبان، و أنشـد فيه الشـعراء، منهم حسان بن ثابت شاعر رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم حيث يقول: (۱) معرفة علوم الحديث، ص ۱۰۲، للإمام الحافظ الحاكم النيسابورى.

(۲) فتح البارى بشرح صحيح البخارى، ج ۸، ص ۳۳۳.

(۳) راجع: الغدير للعلامة الأمينى، ج ۳، ص ۱۵۷ رقم ۶ و ۱۶.

(۴) لباب النقول فى أسباب النزول للسيوطى ص ۱۰۷.

(۵) الغدير، ج ۳، ص ۱۵۶- ۱۶۲. و راجع تفسير أبى الفتوح، ج ۴، ص ۲۴۴- ۲۵۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸۷

أبا حسن أفديك نفسى و مهجتى و كل بطىء فى الهدى و مسارع

أ يذهب مدحى ذا المحبّر ضايعا و ما المدح فى ذات الإله بضائع

فأنت الّذى أعطيت إذ كنت راكعا فدتك نفوس القوم يا خير راكع

بخاتمك الميمون يا خير سيّد و يا خير شار ثم يا خير بايع

فأنزل فيك اللّه خير ولاية و بيّنها فى محكمات الشرائع «۱»

كل ذلك يدل على شيوعه و استفاضته بما لا يكاد يمكن إنكاره، إلّا من عمى قلبه و أعمته عصبيته أمثال الذهبى، و من قبله ابن تيميّة. هذا و قد أرسـله الفقهاء و هم أبصـر بمواضع الأحاديث إرسال المسـلّمات، و أخذوه حجّة على أنّ الفعل القليل لا يبطل الصلاة، و من ثم عـدّوا هـذه الآيـة من آيات الأحكام، الأمر الـذى ينمّ عن اتفاقهم على صـحة الحـديث. هكـذا أورد الجصّاص هذه الآية دليلا على جواز العمل اليسير فى الصلاة، و روى نزولها فى على عليه السّلام عن مجاهد و السدّى و أبى جعفر و عتبة بن أبى حكيم «۲».

كما اسـتوفى الكلام فيه الحاكم الحسكانى و أورده بإسناده إلى جماعة من كبار الصحابة، أمثال: عمار بن ياسر، و المقداد بن الأسود، و جـابر بن عبـد اللّه الأنصارى، و عبـد اللّه بن عباس، و أنس بن مالك، و أبى ذر الغفارى، فضـلا عن أقوال التابعين فى ذلك، فراجع «۳». و راجع- أيضا- فضائل الخمسة للسـيد الفيروزآبادى «۴». (۱) و نسبت هذه الأبيات إلى خزيمة بن ثابت ذى الشـهادتين أيضا، و لعلّه الأرجح. غير أنّ المشهور نسبتها إلى حسان، راجع هامش ابن عساكر- ترجمة الإمام عليه السّلام، ج ۲، ص ۴۱۰.

(۲) أحكام القرآن للجصاص، ج ۲، ص ۴۴۶.

(۳) شواهد التنزيل للحاكم الحسكانى، ج ۱، ص ۱۶۱- ۱۸۴.

(۴) فضائل الخمسة، ج ۲، ص ۱۳- ۱۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸۸

و تعرّض الـذهبى لمسائـل فى الأـصول و الفروع ممـا اختصت الشـيعة القول به، مثل: «الرجعـة» و «المهـدى» و «التقيـة» و «المسـح على الأرجل» و نحوها، مما صـرّحت به الآيات، أو جاء به النقل المتواتر متوافقا مع ظاهر القرآن. و قد أشاد به شـيخنا الطبرسـى فى تفسيره

حسب مسلكه، فی تحكيم ظواهر القرآن عند تزاحم الآراء فی مسائل الخلاف.

و أخيرا يقول عنه: و الطبرسی معتدل فی تشيّعه غير مغال فيه، كغيره من متطرفی الإمامية، و لقد قرأنا فی تفسيره فلم نلمس عليه تعصّبا كبيرا، و لم نأخذ عليه أنه كفّر أحدا من الصحابة، أو طعن فيهم بما يذهب بعدالتهم و دينهم، كما أنه لم يغال فی شأن علی بما يجعله فی مرتبة الإله أو مصافّ الأنبياء، و إن كان يقول بالعصمة.

و كل ما لاحظناه عليه من تعصّبه لمذهب أنه يدافع بكل قوّة عن أصول مذهبه و عقائد أصحابه. كما أنه إذا روى أقوال المفسرين فی آية من الآيات، و نقل أقوال المفسّرين من أهل مذهبه فيها، نجده يرتضی قول علماء مذهبه و يؤيّده، بما يظهر له من الدليل «۱».

قلت: و قد أساء الظنّ بالشيعة و لعلّه تعمّد مقيت حيث حسب منهم من يجعل عليا عليه السّلام فی مرتبة الإله؛ إذ لم نجد من ينتمی إلی الشيعة من يزعم ذلك، اللّهمّ إلّا الغلاة و هم خارجون عن الملّة، و تحكم الشيعة عليهم بالكفر و الإلحاد.

أما مصافّ الأنبياء، فهو بلوغ مرتبة توازی مرتبة الأنبياء فی الفضيلة دون النبوّة، فهو أمر معقول. و قد جعل النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم العلماء فی مصافّ الأنبياء؛ حيث (۱) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۱۴۲- ۱۴۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۸۹

قال: علماء أمتی كأنبياء بنی إسرائيل «۱» . و

العلماء ورثة الأنبياء «۲» . و قال بشأن علی عليه السّلام: أنت منّی بمنزلة هارون من موسی إلّا أنه لا نبیّ بعدی. حديث متواتر مستفيض، و قد رواه أصحاب الصحاح و المسانيد من أهل الحديث. «۳»

و أما المسائل الّتی تعرّض لها الذهبی؛ حيث وقعت مورد تأييد مفسری الشيعة، فأظنّها خارجة عن اختصاص مثل الذهبی البعيد عن مسائل الخلاف بين المذاهب الإسلامية، فی الأصول و فی الفروع، كل يدافع عن رأيه، و يتكلم حسب فهمه من الكتاب و السنة و العقل الرشيد، ما لم يكن تحميلا ظاهرا، الأمر الذی يتحاشاه أمثال الطبرسی و قبله الشيخ فی «التبيان».

و ليعلم أن فی الشيعة جماعة أخبارية هم أصحاب جمود، نظير إخوانهم الحشوية من أهل الحديث فی السنّة و الجماعة، و لا تحسب الطائفة علی حساب هذه الفئة. و تفاسير علماء الشيعة من لدن شيخ الطائفة أمثال «التبيان» و «روح الجنان» و «مجمع البيان»، كلها علی نمط واحد، تفاسير وضعت علی أساس معقول لا إفراط فيها و لا قصور، و لا فيها شیء من التعصّب المقيت.

و أما النزعة الاعتزالية الّتی نسبهم إليها أمثال الذهبی، فهی نسبة خاطئة، إنّ للشيعة الإمامية مبانی فی أصول معارفها قد تتفق مع مشرب الاعتزال، كمسألة العدل فی الأفعال، و تجريد الذات عن مبادئ الصفات، و تحكيم العقل فی معرفة الحسن و القبح فی التكليف، و ما إلی ذلك. و هذا لا يعنی أنّ الشيعة أخذت عن المعتزلة و لا العكس، بل هو اتفاق نظر فی مسائل من الكلام، كما اتّفقت الأمّة (۱) عوالی اللئالی، لابن أبی جمهور الأحسائی، ج ۴، ص ۷۷ رقم ۶۷.

(۲) المصدر، ج ۱، ص ۳۵۸ رقم ۲۹ و ج ۲ ص ۲۴۱ رقم ۹. و سنن ابن ماجة، ج ۱، ص ۹۸.

(۳) راجع: فضائل الخمسة، ج ۱، ص ۲۹۹ فما بعد.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۰

علی مسائل فی أصول العقيدة و فروع من مسائل الأحكام.

ففی مثل مسألة «الهداية و الضلال» حيث زعم الذهبی أنّ مفسّرنا الجليل وافق المعتزلة فی عقيدتهم و دافع عنها، و هدّم ما عداها «۱».

إنما هو توافق محض، و لعل الشيعة هم الأصل فی هذا النظر؛ لأنهم إنما أخذوها عن أهل بيت الرسالة، و منهم نشر العلم و المعرفة فی أرجاء الإسلام.

و كذا مسألة «الرؤية» و إنكار تأثير السحر لو لا إذنه تعالی، و هكذا مسألة «الشفاعة» و معرفة حقيقة الإيمان، و ما إليها. فإنا نری الذهبی أخذها دليلا علی محاكاة الشيعة فيها لأصحاب الاعتزال، و لعلّ الصواب العكس.

روح الجنان و روح الجنان لأبى الفتوح الرازى

اشارة

هو جمال الدين أبو الفتوح الحسين بن على بن محمد بن أحمد الخزاعى الرازى، من أحفاد نافع بن بديل بن ورقاء الخزاعى. و نافع و أبوه بديل من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و استشهد نافع و مات بديل فى حياة الرسول، و أخوه عبد اللّه بن بديل استشهد بصفين فى ركاب على عليه السّلام. كانت أسرته ممن هاجر إلى بلاد فارس و سكنت فى مدينة نيسابور، و انتقل جده إلى الرّى، فاشتهر بها. و كان جده أبو بكر أحمد بن الحسين بن أحمد الخزاعى، نزيل الرّى من تلامذة السيد المرتضى قدّس سرّه و تتلمذ على يد السيد ابن زهرة، و الشيخ أبى جعفر الطوسى أيضا.

كان مترجمنا عالما خبيرا بأحوال الرواة و المحدّثين، و كان له صيت فى أرجاء البلاد، كان يرتحل إليه روّاد العلم و طلاب الحديث. و من أشهر تلاميذه (۱) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۱۲۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۱

ابن شهرآشوب و الشيخ منتجب الدين، و غيرهما من كبار العلماء. و تتلمذ على أيدى علماء مشاهير، أمثال الشيخ أبى الوفاء عبد الجبار المقرى تلميذ الشيخ الطوسى، و الشيخ أبى على ابن الشيخ، و القاضى عماد الدين الاسترابادى قاضى الرى، و جار اللّه الزمخشرى و غيرهم.

من أشهر مؤلّفاته: التفسير الكبير، المعروف بروح الجنان و روح الجنان، الذى وضعه باللغة الفارسية، التى كانت دارجة ذلك العهد، فى بلاد إيران؛ و ذلك أن أحسّ بحاجة الأمة إلى تفسير يقرب من متناول أهل تلك البلاد، فكان فى نثر أدبىّ بليغ و سبك سهل بديع. يقول هو فى سبب تأليفه: إنّ جماعة من أعاظم أهل العلم فى بلده التمسوا منه أن يضع لهم تفسيرا يقرب من أفهامهم، و يسهل التناول منه لدى عامة أهل زمانه؛ حيث إعوزازهم تفسيرا جامعا و شاملا و سهلا على الناس، فأجاب لملتمسهم و أزاح الإشكال من نفوسهم. فوضع تفسيرا جامعا و شاملا، و فى نفس الوقت متوسطا بين الإيجاز المخلّ و الإطناب المملّ.

فقدّم على تفسيره مقدمات، ذكر فيها: أقسام معانى القرآن، و أنواع آيه، و أسماءه، و معنى السورة و الآية، ثم ثواب تلاوته، و الترغيب فى معرفة غريبه، و معنى التفسير و التأويل.

و هو تفسير جيّد متين، قد فصّل فى الكلام عن معضلات الآيات، و شرحها شرحا وافيا فى أوجز كلام و أخصر بيان. متعرضا لجوانب مختلفة من الكلام حول الآية، إن كلاميّة أو أدبيّة أو فقهية و نحو ذلك، و إنما يتكلم عن علم و معرفة واسعة، و يؤدّى المسألة حقها بإيجاز و إيفاء.

و لهذا التفسير مكانة رفيعة فى كتب التفاسير، فكثير من كتب التفسير رست مبانيها على قواعده الركينة و بنت مسائلها على مباحثها الحكيمة. هذا الإمام

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۲

الرازى، شيخ المفسرين، بنى تفسيره الكبير على مبانى شيخنا أبى الفتوح، فيما فتح اللّه عليه أمهات المباحث الجليلة. قال العلامة القاضى نور اللّه التسترى المرعشى: إنّ هذا التفسير من خير التفاسير، و قد سمحت به قريحة شيخنا الرازى الوقّادة، و مما لا نظير له فى كتب التفسير، فى عذوبة ألفاظه و سلاسة عباراته، و ظرافة أسلوبه و دقّة اختياره، و قد بنى عليه الفخر الرازى فى تفسيره الكبير، فأخذ منه اللّباب، و زاد عليه بعض تشكيكاته، مما زاد فى الحجم، و لكن الأصل اللباب، هو ما ذكره مفسرنا الرازى أبو الفتوح الكبير «۱».

و قد تتبعت مواضع من التفسيرين، فوجدت الأمر كما ذكره القاضى، كان الأصل ما ذكره أبو الفتوح الرازى، و جاء تحقيق الفخر فرعا عليه و مقتبسا منه، و لو مع زيادات.

مثلا عند قوله تعالى: فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ «۲» ذهب أبو الفتوح إلى أنّ إبليس لم يزل كان كافرا، و أن المؤمن سوف لا يكفر؛ لأن الإيمان يوجب استحقاق الثواب الدائم، و كذا الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم، و الجمع بين الاستحقاقين محال «۳».

و هكذا جاء الاستدلال فى «التفسير الكبير»، قال: الوجه الثانى فى تقرير أنه كان كافرا أبدا، قول أصحاب الموافاة؛ و ذلك لأن الإيمان يوجب استحقاق الثواب الدائم، و الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم، و الجمع بين الثواب الدائم و العقاب الدائم محال، فإذا صدر الإيمان من المكلّف فى وقت ثم صدر (۱) راجع: مجالس المؤمنين للقاضى التسترى، ج ۱، ص ۴۹۰.

(۲) البقرة/ ۳۴.

(۳) راجع: تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۱۳۸.

عنه- و العياذ باللّه- بعد ذلك كفر، فإما أن يبقى الاستحقاقان معا و هو محال- على ما بيّناه- أو يكون الطارئ مزيلا للسابق، و هو أيضا محال؛ لأنّ القول بالإحباط باطل ... «۱».

و يبحث الرازى عن قوله: «و كان من الكافرين» هل كان هناك كفّار غير إبليس حتى يكون واحدا منهم؟ فيجيب عن ذلك بجوابات، كلها واردة فى كلام أبى الفتوح الرازى «۲».

أما منهجه فى التفسير

فجرى على منوال سائر التفاسير، فيبدأ بذكر السورة و أسمائها و فضلها و ثواب قراءتها، ثم يذكر جملة من الآيات، مع ترجمتها بالفارسية، و يفسرها جملة جملة، فيبدأ باللغة و النحو و الصرف، ثم القراءة أحيانا ثم ذكر أسباب النزول، و التفسير أخيرا، كل ذلك باللغة الفارسية القديمة، و لكن فى أسلوب سهل بديع.

و من براعته فى اللغة: إحاطته بمفردات اللغة الفارسية المرادفة تماما مع مفردات لغة العرب، فى مثل: «فسوس» مرادفة لكلمة «الاستهزاء»، و «ديو» لكلمة «الشيطان»؛ لأنه من الجنّ، و الجنّ فى الفارسية: «ديو» «۳» و «پيمان» لكلمة «الميثاق» و «برفروزد» لقوله «استوقد» و «دوزخ» لجهنم، و «كارشكسته» بمعنى (۱) راجع: التفسير الكبير، ج ۲، ص ۲۳۷.

(۲) راجع: تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۱۳۹، و التفسير الكبير، ج ۲، ص ۲۳۷- ۲۳۸.

(۳) تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۷۹ و ۸۰.

«كاركشته» مرادفة لكلمة «ذلول» «۱» و «شكمش بياماساند» بمعنى «انتفخ بطنه» «۲» و «خداوندان علم» بمعنى «أولوا العلم» «۳» و «خاك‌باز شياراند» بمعنى «تثير الأرض» «۴» و «همتا» و «انباز» بمعنى «الشريك» «۵» و «ستون چوب دركش گرفت» بمعنى «چوب ستون را در بغل گرفت» مرادفة لقولهم: «احتضن الشيء» «۶» و «ما خواستمانى كه در آن خيرى بودى تا ما نيز به آن خير برسيدمانى» تعبير فارسى قديم «۷» و هكذا «و ما را بپاى، و گوش نما» مرادفة لكلمة «راعنا» «۸» و «با من بازار مى‌كنى» ترجمة لعبارة:

«أم إلىّ تشوقت» من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السّلام «۹»

، و ربما قرئ بالسين، و لعل العبارة ترجمة «تسوّقت» بالسين لتكون ترجمتها «بازار گرمى مى‌كنى».

و استعمل «مه»- بكسر الميم- بمعنى «الأكبر» فى قوله: «هارون در سال امن و عفو زاد و به يكسال مه موسى بود». «۱۰»، و هو فى مقابلة «كه»- بكسر الكاف- بمعنى «الأصغر». و قد جاء فى كلام «سعدى» الشيرازى (۱) تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۲۲۵.

(۲) المصدر، ج ۲، ص ۴۸۴.

(۳) المصدر، ص ۴۷۷.

(۴) المصدر، ج ۱، ص ۲۵۵.

(۵) المصدر، ص ۲۴۰.

(۶) المصدر، ص ۲۴۱.

(۷) المصدر، ص ۲۸۳.

(۸) المصدر، ص ۲۸۰.

(۹) الكلمة رقم ۷۷، من قصار الكلم- نهج البلاغة.

(۱۰). تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۱۷۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۵

چه از قومى يكى بى دانشى كرد نه كه را منزلت ماند نه مه را

كما أنه لم يتقيد بترجمة ظاهر الكلمة، و إنما فسر معناها تفسيرا يتطابق مع العقل و الواقع.

مثلا: فسّر قوله تعالى: وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ ... «۱»: بإذا خلوا إلى رؤسائهم و أكابرهم؛ لأنه فسّر «الشيطان» بكل متمرّد عات، سواء أ كـان من الجن أم الإنـس، و حتى الحيوان الخبيث يقـال له: شـيطان عنـد العرب، كالأفعى فى قوله تعالى: كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ «۲» أى رءوس الأفاعى و الحيّات «۳».

و المطالع فى هذا التفسير يجد براعته الفائقة فى مختلف العلوم الإسلامية، و لا سيما الفقه و علم الكلام.

من ذلك نجده عند تفسير قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ... «۴»

يبحث هل كان بنو إسـرائيل مكلّفين بالخصوصـيات من بـدء الأمر؟ أو ليس فى ذلك تأخير للبيان عن وقت الخطاب؟ فيقول: هذا عند المعتزلة و أصـحاب الحديث و أكثر أهل الكلام غير جائز، لكن السـيد المرتضـى علم الهدى أجاز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، و يأخذ الآية دليلا على صحة مذهب المرتضى «۵». (۱) البقرة/ ۱۴.

(۲) الصافات/ ۶۵.

(۳) تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۷۹- ۸۰.

(۴)- البقرة/ ۶۷.

(۵) تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۲۲۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۶

و هكـذا يـذهب إلى أن المؤمن لا يرتـدّ و لا يكفر بعـد الإيمان، و يؤوّل ما ظاهره الخلاف، مسـتدلا بأنّ الإيمان عمل يسـتحق صاحبه المثوبة الدائمة، و لا مثوبة مع موافاة الكفر، و كانت عقوبته دائمة أيضا؛ إذ لا يجتمع تداوم الأمرين.

قال عند تفسـير قوله تعالى: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْـجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ «۱» القائل بأنّ ذلك كفر من إبليس، جعلوا «كان» بمعنى «صار» أى و صار من الكافرين، لكنه خطأ من وجهين: أولا:

ذلـك عـدول عن ظاهر اللفظ بلا ضـرورة تـدعو إليه، ثانيا: جعل العمل الجوارحى كفرا، أى موجبا للكفر، فى حين أنه يوجب الفسق، حتى و لو كانت كبيرة، على خلاف مذهب أهل الاعتزال؛ حيث جعلوا فعل الكبيرة موجبا للكفر، و هذا خلاف البرهان.

ثم أخـذ فى الاسـتدلال على أن الإيمان لا يتعقّبه كفر أو نفاق، و إنما هو كاشف عن عـدمه من قبل، و لم يكن سوى إيمان ظاهرى لا واقعى. قال- ما لفظه بالفارسية-:

«و مـذهب مـا آن است كه مؤمن حقيقى، كه خـداى تعـالى از او ايمـان دانـد، كـافر نشود، براى منع دليلى، و آن دليـل آن است كه

اجماع امّت است که مؤمن مستحق ثواب ابد بود، و کافر مستحق عقاب ابد بود، و جمع بین استحقاقین بر سبیل تأبید محال بود، چه استحقاق در صحت و استحالت، تبع وصول باشد. و احباط به نزدیک ما باطل است، چنانکه بیانش کرده شود، پس دلیل مانع از ارتداد مؤمن این است که گفتیم. و ابلیس همیشه کافر بود و منافق وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ «۲». (۱) البقرة/ ۳۴.

(۲) تفسیر أبی الفتوح، ج ۱، ص ۱۳۸- ۱۳۹. و راجع ایضا ج ۴، ص ۲۳۳.

یقول: انعقد إجماع الأمّة علی أنّ المؤمن یستحق مثوبة دائمة، و کذلک الکافر یستحق عقوبة دائمة، و الجمع بین تداوم الاستحقاقین محال؛ ذلک لأن الاستحقاق یستدعی بلوغ الثواب و وصوله إلیه. فإذا کان الإیمان متأخرا کفّر ما قبله

«الإسلام یجبّ ما قبله» «۱» و أما الکفر المتأخر فلا یوجب حبط الإیمان؛ لأن فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ.

و نجده یفصّل الکلام حول الإمام الثانی عشر المهدی المنتظر، کلّما حنّ الکلام فی تفسیره بالمناسبة.

مثلا: یقول

فی تفسیر «الغیب» من قوله تعالی: یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ «۲» جاء فی تفسیر أهل البیت علیهم السّلام: أنّ المراد به هو المهدی علیه السّلام و هو الغائب الموعود فی الکتاب و السنّة، أما الکتاب فقوله تعالی: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ «۳» و أما الأحادیث، فکثیرة، منها

قوله علیه السّلام: «لو لم یبق من الدنیا إلّا یوم واحد لطوّل اللّه ذلک الیوم حتی یخرج رجل من أهل بیتی یواطی اسمه اسمی و کنیته کنیتی، یملأ الأرض عدلا و قسطا کما ملئت جورا و ظلما».

و هذه الأوصاف لم تجتمع إلّا فی شخص المهدی المنتظر- عجل اللّه تعالی فرجه الشریف- ثم یقول: کلّما مررنا بآیة تعرّضت لهذا المعنی، استقصینا الأخبار (۱) المستدرک، ج ۷، ص ۴۴۸، رقم ۸۶۲۵ و البحار، ج ۲۱، ص ۱۱۴.

(۲) البقرة/ ۳.

(۳) النور/ ۵۵.

بشأنه «۱».

و له فی مباحث الهدایة و الضلال بحوث مذیّلة، و فی نفس الوقت ممتعة، استفاض فیها الکلام من جمیع جوانبه «۲».

ثم إنه لا یترک موضعا من التفسیر یناسب ذکر مسائل الخلاف إلّا بیّنه بتفصیل، و ذکر مواقف الشیعة الإمامیة فی ذلک.

مثلا، عند تفسیر قوله تعالی: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا «۳» یتعرّض لأنحاء السجود، منها: السجود فی الصلاة، و هو رکن من أرکانها- و یفسّر معنی الرکن- و سجدة السهو، و سجدة الشکر، و سجدة القرآن، و هذه الأخیرة إما واجبة فی أربعة مواضع: الم تنزیل، حم السجدة، النجم، اقرأ.

أو سنة، ففی أحد عشر موضعا، فالمجموع: خمسة عشر موضعا عندنا. و عند الشافعی: أربعة عشر موضعا، کلها سنة. ثم یفصّل فی أحکام سور العزائم، مما یخص مذهب الإمامیة، و یذکر مواضع سجود السهو للصلاة، و مذهب سائر المذاهب فی ذلک.

و یذکر علائم المؤمن الخمس: الصلاة إحدی و خمسین، و زیارة الأربعین- فی الیوم العشرین من شهر صفر بکربلاء- و التختم بالیمین، و تعفیر الجبین، و الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحیم. و یذکر سبب استحباب زیارة (۱) تفسیر أبی الفتوح، ج ۱، ص ۶۴.

(۲) راجع مباحثه عن «الضلال و الإضلال» ذیل تفسیر قوله تعالی: «یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِینَ»، البقرة/ ۲۶. راجع: التفسیر ج ۱، ص ۱۱۴- ۱۱۵.

(۳)- البقرة/ ۳۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۳۹۹

الحسين عليه السّلام فى يوم الأربعين بكربلاء، و هو يوم ورود جابر بكربلاء، بعد مقتل الحسين بأربعين يوما «۱».

و مما يمتاز به هذا التفسير، إحاطة صاحبه بالتاريخ و السيرة الكريمة، و كذلك بالأحاديث الشريفة فى مختلف شئون الدين، و من ثم تراه فى شتّى المناسبات يخوض المعركة، و يأتى بلباب القول باستيفاء و شمول. و قد يأتى على حوادث قلّ ما يوجد فى سائر الكتب.

من ذلك حادثة يوم الصريخ، جاء بها ذيل الآية رقم (۵۴) من سورة المائدة؛ حيث قوله تعالى: فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ.

فذكر أولا غزوة خيبر و فتحها على يد الإمام أمير المؤمنين، و شعر حسان بن ثابت فيه:

و كان علىّ مرمد العين يبتغى دواء فلمّا لم يحسّ مداويا

رماه رسول اللّه منه بتفلة فبورك مرقيا و بورك راقيا

و قال سأعطى الراية اليوم صارما كميّا محبّا للرسول مواليا «۲»

يحب الإله و الإله يحبّه به يفتح اللّه الحصون الأوابيا «۳»

فأصفى بها دون البريّة كلها عليّا و سمّاه الوزير المؤاخيا

و بعد ذلك يذكر غزوة الصريخ، و فيها: خرج «أسد عويلم» مبارزا، متترسا (۱) أبو الفتوح، ج ۱، ص ۱۳۵- ۱۳۶.

(۲) الكمى: البطل الكفى.

(۳) الأوابى: جمع آبية، أى حصينة ممتنعة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۰

بترس حديدى، يبلغ وزنه مئات الأمنان، و كان يعادل أربعين فارسا، و هو يرتجز و يقول:

و جرد شعال و زغف مزال و سمر عوال بأيدى رجال «۱»

كآساد ديس و أشبال خيس غداة الخميس ببيض صقال «۲»

تجيد الضراب و حزّ الرّقاب أمام العقاب غداة النزال

يكيد الكذوب و يجرى الهبوب و يروى الكعوب دما غير آل «۳»

فبرز إليه على عليه السّلام فقدّه نصفين، ثم أتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو يقول:

ضربته بالسيف وسط الهامة بشفرة صارمة هدّامه «۴»

فبتّكت من جسمه عظامه و بيّنت من أنفه إرغامه «۵»

أنا علىّ صاحب الصمصامة و صاحب الحوض لدى القيامة «۶»

أخى نبى اللّه ذو العلامة قد قال إذ عمّمنى العمامة

«أنت الذى بعدى له الإمامة» «۷» (۱) الجرد: الفرس القصار الشعر و هو من صفات حسنهنّ. و الشعال: ما كان فى أعالى ذيلها بياض. و الزغف: السّرد. و المذال: الواسعة. و السمر: جمع أسمر: القناة. و العوالى:

جمع عالية.

(۲) آساد: جمع أسد. و الديس: الشجعان. و الأشبال: جمع شبل ولد الأسد. و الخيس: الغابة.

و الخميس: الجند عند ما تتهيأ و تترتب للقتال.

(۳) العقاب: راية النضال. و غير آل: غير مقصّر.

(۴) الهامة: عظم فوق الرأس. و الشفرة: حد السيف.

(۵) بتّكت: فرّقت. و إرغام الأنف: تعفيره بالتراب.

(۶) الصمصامة: السيف الصارم.

(۷) راجع: تفسير أبى الفتوح، ج ۴، ص ۲۳۷- ۲۴۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۱

و هـذه الغزوة بهذا الإسم غير معروفة، و لا أثبتها أصـحاب السـير بهذا الشـكل، و إنما ذلك من اختصاصات هذا الكتاب، و كم له من نظير.

و «أسد عويلم» غير معروف، سوى ما ذكره المحقق الشعرانى فى هامش الكتاب «۱» و لم نجده فيما أرجعه من مصدر.

و مما امتاز به هـذا التفسـير أنه لم يترك موضـعا جاءت مناسـبة الوعظ و الإرشاد إلّا و قـد اسـتغلّ الفرصة، و أخذ فى الوعظ و الزجر و الترغيب و الترهيب.

من ذلك عنـد ذكره لقصّـة آدم و توبته، و أنه إنما تقبّل اللّه منه التوبـة بأمور ثلاثة تمثّلت فى آدم، فليكن ذلك من كل تائب، و هى: الحياء، و الدعاء، و البكاء ... ثم أخذ فى الوعظ و الإرشاد، متمثّلا بقول محمود الورّاق:

يا ناظرا يرنو بعينى راقد و مشاهدا للأمر غير مشاهد

منّتك نفسك ضلّة فأبحتها سبل الرجاء و هنّ غير قواصد

تصل الذنوب إلى الذنوب و ترتجى درک الجنان بها و فوز العائد

و نسيت أن اللّه أخرج آدما منها إلى الدنيا بذنب واحد «۲»

كنز الدقائق و بحر الغرائب للمولى المشهدى

هو الميرزا محمـد بن محمـد رضا بن إسـماعيل بن جمال الـدين القمى الأصل، المشـتهر بالمشـهدى؛ حيث نشأ و تربّى بمشـهد الإمام الرضا عليه السّلام- و ميرزا:

مخفف «ميرزاده» بمعنى «وليد الأمير»- كان فاضلا أديبا جامعا، و محدّثا فقيها، (۱) تفسير أبى الفتوح، ج ۱، ص ۲۴۰، رقم ۱.

(۲) المصدر، ج ۱، ص ۱۴۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۲

علما من أعلام القرن الثانى عشر، توفى حدود سنة (۱۱۲۵).

و يظهر من تفسيره هـذا أنه كـان متبحّرا فى شتّى العلوم الإسـلامية التى كانت دارجـة ذلك العهـد، من الفلسـفة و الكلام، و الأدب و اللغة، و الفقه و الحديث.

و قد اضطلع بعلم التفسير و التأويل.

و تفسيره هذا من خير تفاسير ذلك العهد، و هو كما كتبنا فى المقدمة حصيلة ما سبقه من أمهات تفاسير أصحابنا الإمامية: النقلية و الاجتهاديـة، قـد جمع فيه من لباب البيان و عباب التعبير، أينما وجـده طى الكتب و التفاسـير السابقة عليه، و التى كانت راقية لديه. فقد اختـار حسن تعبير البيضاوى، اقتـداء بشـيخه الفيض الكاشانى فى تفسـيره الصافى. كما انتخب من أسـلوب الطبرسـى فى «مجمع البيان» تبويبه و ترتيبه، مضيفا إليه ما استحسنه من «كشّاف» الزمخشرى و حواشى العلّامة الشيخ البهائى، و كثيرا من تأويلات جاءت فى تفاسير أهل الرّمز و الإشارات.

و قد قرّظ تفسيره علمان من أعلام الأمة: المجلسى العظيم، و الخوانسارى الكبير، مما يدلّك على جلالة قدر هذا التفسير الفخيم.

و بحق إنه تفسـير جامع كامل، مع إيجازه و إيفائه، شمل جوانب مختلفة من الكلام حول تفسير كلام اللّه، فلم يترک شاردة و لا واردة

من الأحاديث الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام إلّا أوردها و تعرّض لها بتفصيل، ثم الأدب و اللغة بشكل مستوعب، ثم مسائل الكلام و الفلسفة و الفقه فى مجالاته المناسبة، و أخيرا يتعرّض لتأويل الآية و تفسير بطونها حسب تعبيره، و من ثم فإنه يعدّ من التفاسير الجامعة الشاملة لكل جوانب التفسير المعهود ذلك الحين.

و قد طبع هذا التفسير عدة طبعات أنيقة فى عهدنا الحاضر، و هو فى متناول العموم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۳

تفسير القرطبى (الجامع لأحكام القرآن)

لأبى عبد اللّه محمد بن أحمد بن أبى بكر الأنصارى الخزرجى الأندلسى القرطبى، توفى سنة (۶۷۱). كان من العلماء العارفين، صاحب تصانيف ممتعة، منها هذا التفسير الذى يعدّ من أمثل التفاسير و أجودها تصنيفا و تأليفا و جمعا للآراء و الأقوال، مع العناية التامة باللغة و الأدب و الفقه و الكلام، و من ثم عدّه بعضهم من التفاسير الفقهية كما فعله الذهبى و لعلّه لمناسبة عنوان الكتاب.

و قد وصف المؤلف تفسيره هذا بما يلى: رأيت أن أكتب فيه تعليقا وجيزا يتضمّن نكتا من التفسير، و اللغات و الإعراب، و القراءات، و الردّ على أهل الزيغ و الضلالات، جامعا بين المعانى، و مبينا ما أشكل منها بأقاويل السلف، و من تبعهم من الخلف.

و انتهج فى تفسيره منهج سائر التفاسير الجامعة، فيذكر الآية أوّلا، و يعقبها بذكر مسائل، يأتى فيها على شرح مواضع الآية جملة جملة، فيشرحها و يبيّن مواضع إغلاقها، و ربما تعرّض لأسباب النزول، و ذكر القراءات و اللغة و الإعراب، و أحيانا جاء بأقوال السلف أو الخلف إن مسّت الحاجة إلى ذلك.

و هو تفسير جيد نافع، جمع بين الاختصار و الإيفاء بجوانب الكلام، بما يفيد المطالع إفادة تامّة، تجعل المراجع فى غنى عن مراجعة أمّهات كتب التفسير، على و جازته.

و جعل لتفسيره مقدمة جامعة فى عشرين بابا، ذكر فيها مسائل تفيد المراجع قبل الخوض فى التفسير.

و حاول القرطبى فى تفسيره هذا نبذ الإسرائيليات و الموضوعات، فتركها حسب وسعه، كما فعله ابن عطية فى «المحرّر الوجيز». و كانا موفّقين فى هذا

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۴

السبيل بعض الشىء.

تفسير الماوردى (النكت و العيون)

لأبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى البصرى المتوفّى سنة (۴۵۰).

و النسبة إلى «ماء ورد» كان يعمل به والده و يبيعه. ولد بالبصرة، ثم ارتحل إلى بغداد، و فيها سمع الحديث و أخذ الفقه و انضم إلى حلقات أبى حامد الأسفرايينى. و لما بلغ أشدّه تصدّر للتدريس آونة فى بغداد و أخرى فى البصرة، و تنقّل فى البلاد لنشر العلم، ثم استقرّ به المقام فى بغداد، فقام بالتدريس و التحديث و تفسير القرآن. و ألّف فيها كتبه فى الأدب و الفقه و الحديث و التفسير.

و تفسيره هذا يعدّ من أوجز التفاسير الّتى عنيت باللغة و الأدب و نقل الآراء و نقدها، و المشى على طريقة أهل النظر فى التفسير. قال فى مقدّمة تفسيره:

«و لما كان الظاهر الجلىّ مفهوما بالتلاوة، و كان الغامض الخفى لا يعلم إلّا من وجهين: نقل، و اجتهاد، جعلت كتابى هذا مقصورا على تأويل ما خفى علمه، و تفسير ما غمض تصوّره و فهمه. و جعلته جامعا بين أقاويل السلف و الخلف، و موضّحا عن المؤتلف و المختلف، و ذاكرا ما سنح به الخاطر من معنى يحتمل.

عبّرت عنه بأنه محتمل، ليتميّز ما قيل مما قلته، و يعلم ما استخرج مما استخرجته» «۱».
و يعتبر تفسير الماوردى من أهم كتب التفسير، و قد اهتم به كثير من المفسرين المتأخرين عنه، كابن الجوزى فى تفسيره «زاد المسير»، و القرطبى فى (۱) النكت و العيون، ج ۱، ص ۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۵

«الجامع لأحكام القرآن».

و مفسرنا هذا لم يأل جهدا فى إعمال رأيه و إبداء نظره فى شرح معانى الآيات على طريقة تحكيم العقل الرشيد نافيا أن يكون ذلك من التفسير بالرأى الممنوع؛ حيث يقول:

«تمسّك بعض المتورّعة، ممّن قلّت فى العلم طبقته، و ضعفت فيه خبرته، و استعمل هذا الحديث على ظاهره، و امتنع أن يستنبط معانى القرآن باجتهاده، عند وضوح شواهده، إلّا أن يرد بها نقل صحيح، و يدلّ عليها نصّ صريح. و هذا عدول عما تعبّد اللّه تعالى به خلقه فى خطابهم بلسان عربى مبين، قد نبّه على معانيه ما صرّح من اللّغز و التعمية، الّتى لا يوقف عليها إلّا بالمواضعة إلى كلام حكيم، أبان عن مراده، و قطع أعذار عباده، و جعل لهم سبلا إلى استنباط أحكامه، كما قال تعالى: لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۱» و لو كان ما قالوه صحيحا، لكان كلام اللّه غير مفهوم، و مراده بخطابه غير معلوم، و لصار كاللّغز المعمّى، فبطل الاحتجاج به، و كان ورود النّص على تأويله مغنيا عن الاحتجاج بتنزيله، و أعوذ باللّه من قول فى القرآن يؤدّى إلى التوقف عنه، و يؤول إلى ترك الاحتجاج به» «۲».

و قد أخذ ذلك بعضهم عليه، زاعما سدّ باب الاجتهاد فى القرآن، تاركا وراءه قوله تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۳» (۱) النساء/ ۸۳.

(۲) النكت و العيون، ج ۱، ص ۳۴.

(۳) محمد/ ۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۶

التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)

اشارة

للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى، المعروف بابن الخطيب، من أصل طبرستانى، نزل والده الرّى و اشتهر بها. فى ظاهره أشعرى شافعى المذهب، صاحب تصانيف ممتعة فى فنون المعارف الإسلامية، مضطلعا بالأدب و الكلام و الفلسفة و العرفان. قال ابن خلّكان: إن كتبه ممتعة، و قد انتشرت تصانيفه فى البلاد، و رزق فيها سعادة عظيمة، فإن الناس اشتغلوا بها و رفضوا كتب المتقدمين، توفى سنة (۶۰۶).

و تفسيره هذا من جلائل كتب التفسير، و قد استوفى الكلام فيه، بما وسعه من الاضطلاع بأنحاء المعارف و فنون العلوم، و لم يدع براعته متجوّلة فى مختلف مسائل الأصول و الفلسفة و الكلام، و سائر المسائل الاجتهادية النظرية و العقلية، و أسهب الكلام فيها، بما ربما أخرجه عن حدّ الاعتدال. و كثيرا ما يترك وراءه لمّة من تشكيكات و إبهامات بما يعرقل سبيل الباحثين فى التفسير، و لكنّه مع ذلك فإنه فتّاح لكثير من مغالق المسائل فى أبحاث إسلامية عريقة.

أما منهجه فى التفسير، فإنه يذكر الآية أوّلا، و يعقّبها بموجز الكلام عنها بصورة إجمالية، و يذكر أن فيها مسائل، يبحث فى كل مسألة عن طرف من شئون الآية: قراءة، و أدبا، و فقها، و كلاما، و ما أشبه من المباحث المتعلقة بتفسير الآية، و يستوفى الكلام فى ذلك فى نهاية المطاف. و هو من أحسن الأساليب التفسيرية، تتجزّأ المسائل و تتركّز الأبحاث، مفصلة كلّا فى محلّها، من غير أن يختلط البحث أو تتشابك المطالب، و من ثمّ لا يترك القارئ حائرا فى أمره من البحث الّذى ورد فيه.

و من طريف الأمر أنه لم يجعل لتفسيره مقدمة ليشرح فيها موضعه من

التفسير، و الغاية التى أقدم لأجلها على كتابة مثل هذا التفسير الضخم، و السفر الجلل العظيم، و كان لا بدّ أن يشرح ذلك. كما لم يذكر منابعه فى التفسير، و لا الكتب التى اعتمدها فى مثل هذا التصنيف، فى حين أنّا نعلم أنه اعتمد خير المؤلفات لذاك العهد، و أحسن المصنفات فى ذلك الزمان، فى مثل تفسير أبى مسلم الأصفهانى و الجبّائى و الطبرى و أبى الفتوح الرازى، و أمثالهم من مشايخ عظام و علماء أجلّة معروفين حينذاك.

و تفسيره هذا، يغلب عليه اللّون الكلامى الفلسفى، لاضطلاعه بهذين العلمين، و من ثم نجده يكثر الكلام فى ذلك كلما أتاحت له الفرصة، فيغتنمها، و يسهب الكلام فى مسائل فلسفية بعيدة الأغوار، بما ربما أخرجه عن حدّ تفسير القرآن، إلى مباحث جدلية كلامية، و ربما كانت فارغة.

و هل أكمل تفسيره أم تركه ناقصا ليكمله غيره من تلاميذ و أحفاد، كما قيل؟

قال ابن خلكان: له التصانيف المفيدة فى فنون عديدة، منها تفسير القرآن الكريم، جمع فيه كل غريب و غريبة، و هو كبير جدا، لكنه لم يكمله «۱».

قال ابن حجر: الّذى أكمل تفسير فخر الدين الرازى، هو أحمد بن محمد بن أبى حزم نجم الدين المخزومى القمولى، المتوفّى سنة (۷۲۷)، و هو مصرى «۲».

و قال حاجى خليفة: صنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولى تكملة له، و قاضى القضاة شهاب الدين أحمد بن خليل الخوئى الدمشقى كمّل ما (۱) وفيات الاعيان، ج ۴، ص ۲۴۹، رقم الترجمة ۶۰۰.

(۲) الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، ج ۱، ص ۳۰۴.

نقص منه أيضا. توفّى سنة (۶۳۹) «۱».

و قال ابن أبى أصيبعة المتوفّى سنة (۶۶۸) فى ترجمة أحمد بن خليل الخوئى: و لشمس الدين الخوئى من الكتب، تتمة تفسير القرآن لابن الخطيب «۲».

و أما إلى أىّ موضع بلغ الإمام الرازى من تفسيره ليترك البقية لغيره، فهذا مختلف فيه اختلافا غريبا:

يقول الأستاذ محمد حسين الذهبى: وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصّه: «الّذى رأيته بخطّ السيد مرتضى نقلا عن «شرح الشفا» للشهاب، أنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء» «۳».

و احتمل بعضهم أنّ الرازى أتمّ تفسيره ما عدا سورة الواقعة؛ حيث فيها بعض التعليق من غيره، مثلا جاء ذيل تفسير قوله تعالى: جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ «۴» و فيه مسائل، المسألة الأولى أصولية، ذكرها الإمام فخر الدين رحمه اللّه فى مواضع كثيرة، و نحن نذكر بعضها «۵».

قال الأستاذ الذهبى تعقيبا على هذا الكلام: و هذه العبارة تدلّ على أنّ الإمام الرازى لم يصل فى تفسيره إلى هذه السورة «۶».

ثم أبدى رأيه فى حلّ الاختلاف قائلا: «و الذى أستطيع أن أقوله كحلّ لهذا الاضطراب هو أنّ الإمام الرازى كتب تفسيره إلى سورة الأنبياء، فأتى بعده شهاب (۱) كشف الظنون، ج ۲، ص ۱۷۵۶.

(۲) عيون الأنباء، ج ۲، ص ۱۷۱. (الرازى مفسّرا لمحسن عبد الحميد، ص ۵۲).

(۳) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۲۹۲.

(۴) الواقعة/ ۲۴.

(۵) راجع: التفسير الكبير، ج ۲۹، ص ۱۵۶.

(۶) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۲۹۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۰۹

الـدين الخوئى فشـرع فى تكملـهٔ هـذا التفسـير، و لكنه لم يتمّه، فأتى بعده نجم الدين القمولى فأكمل ما بقى منه. كما يجوز أن يكون الخوئى أكمله إلى النهايهٔ، و القمولى كتب تكملهٔ أخرى غير التى كتبها الخوئى. و هذا هو الظاهر من عبارهٔ كشف الظنون» «۱».

قلت: و على ذلـك، فـإنّ الإمـام الرازى لم يبلغ من تفسيره سوى حوالى النصف، الأمر الـذى لاـ يمكن تصـديقه، بـل الظاهر أنه فسّـر القرآن كله حتى آخر سورهٔ منه، نظرا لوحـدهٔ الأسـلوب و المنهـج و القلم و البيان، فضـلا عن الشواهد الموفورهٔ، على أنّ الإمام الرازى قد أكمل تفسيره حتى النهايهٔ، اللّهم إلّا بعض التعليق مما أضيف إليه بعد ذلك، فألحق بالمتن فى الاستنساخات المتأخرهٔ.

و نـذكر شاهدا على ذلك أنّه عند تفسير الآيهٔ رقم (۲۲) من سورهٔ الزمر (رقمهـا ۳۹ و رقم سورهٔ الأنبيـاء ۲۱) فى تفسـير قوله تعالى: أَ فَمَنْ شَـرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْـلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ «۲» يقول: و اعلم أنّا بالغنا فى تفسـير سورهٔ الأنعام فى تفسـير قوله تعالى: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ «۳» فى تفسير شرح الصدر، و فى تفسير الهدايهٔ «۴».

و أمثال هذه العبارهٔ كثيرهٔ فى القسم المتأخر من التفسير. (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۲۹۳.

(۲) الزمر/ ۲۲.

(۳) الأنعام/ ۱۲۵.

(۴) راجع التفسير الكبير، ج ۲۶، ص ۲۶۵- ۲۶۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۰

عنايته بأهل البيت

له عنايـهٔ خاصهٔ بآل بيت الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم يذكرهم بإجلال و إكبار، و يفخّم من شأنهم؛ مما ينبؤك عن ولاء متين بالنسبهٔ إلى العترهٔ الطاهرهٔ، الذين هم عدل القرآن العظيم.

تجـده يقول عنـد الكلاـم عن الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم: و أما أنّ على بن أبى طالب عليه السّـلام كان يجهر بالتسـميهٔ، فقـد ثبت بالتواتر، و من اقتدى فى دينه بعلىّ بن أبى طالب فقد اهتدى، و الدليل عليه

قوله عليه السّلام: «اللهم أدر الحقّ مع على حيث دار».

ثم يقول عنـد ترجيحه للقول بوجوب الجهر: إنّ راوى قولنـا علىّ بن أبى طالب عليه السّـلام، و أخيرا يقول: و عمل على بن أبى طالب عليه السّلام معنا، و من اتّخذ عليّا إماما لدينه فقد استمسك بالعروهٔ الوثقى فى دينه و نفسه «۱».

و من دأبه تعقيب أسـماء أئمهٔ أهل البيت ب «السـلام عليهم» كتعقيبه لاسم النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم. و قد عرفت تعقيب اسم على ب «السـلام عليه»، و هكـذا فى تعقيب أسـماء سائر الأئمـهٔ. هو عنـد ما يروى عن الإمام جعفر بن محمـد، يصـفه أولا بلقبه الفخيم «الصادق» ثم يعقبه ب «السلام عليه». قال فى تفسير النعيم:

قال جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام: النعيم: المعرفهٔ و المشاهدهٔ، و الجحيم: ظلمات الشهوات «۲».

و فى كثير من عباراته: محمد عليه السّـلام، على عليه السّلام على سواء، راجع تفسيره (۱) راجع: تفسير سورهٔ الفاتحهٔ، ج ۱، ص ۲۰۴- ۲۰۷ من التفسير الكبير.

(۲) التفسير الكبير، ج ۳۱، ص ۸۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۱

لسورة النصر «۱». و هكذا نجده يذكر أئمة أهل البيت بإكبار و إجلال، هو عند ما يتعرض لوفرة ذرية الرسول فى تفسير سورة الكوثر، يقول: انظر كم كـان فيهم من الأكـابر من العلماء، كالباقر و الصادق و الكاظم و الرضا عليهم السّـلام، و النفس الزكيـة و أمثالهم «۲» و الـذى يجلب النظر أنه عقّب أسـماء الأئمـة الأربعة فقط ب «السـلام عليهم»، الأمر الذى يدل بوضوح على مبلغ تشيّعه لآل البيت عليهم السّلام.

هو عنـد ما يتعرض لآيـة المتعة من سورة النساء (۲۴) يقول: إنهـا نسـخت فى حياة الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و يقول: إنا لا ننكر أنّ المتعة كانت مباحة، إنما الذى نقوله:

إنها صارت منسوخة. و يقول بصدد نهى عن عمر عنها: إنه لو كان مراده أنّ المتعة كانت مباحة فى شرع محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنـا أنهى عنها، لزم تكفيره و تكفير كل من لم يحاربه و ينازعه، و يفضـى ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين؛ حيث لم يحاربه و لم يردّ ذلك القول عليه «۳».

المقصود من «أمير المؤمنين» هو الإمام على بن أبى طالب عليه السّـلام يصـفه بهـذا اللقب الفخم أيّام عهد عمر، و يعتقد فى شخصـيته الكريمة حراسة لدين اللّه و حفظا لحدوده، الأمر الّذى جرى عليه أهل الولاء لهذا البيت الرفيع، و هكذا تعتقد الشيعة الإمامية فى أئمتها الأطهار.

و هكذا تمثّله بأبيات شـعريّة تنوّه من شأن أهل البيت عليهم السّـلام فى كثير من مواضع تفسـيره، منها: استشهاده بشعر حسان بن ثابت، لغرض بيان أنّ السـجدة ليوسف إنما كان من جهة أنهم جعلوه قبلة فى سـجودهم، و استشهد لذلك بقوله: (۱) التفسير الكبير، ج ۳۲، ص ۱۵۳.

(۲) المصدر، ص ۱۲۴.

(۳) المصدر، ج ۱۰، ص ۵۳- ۵۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۲

ما كنت أعرف أنّ الأمر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبى الحسن

أ ليس أوّل من صلّى لقبلتكم و أعرف الناس بالقرآن و السنن «۱»

و أما ما نجده أحيانا من تحامله على الشـيعة و ربما لعنهم بعنوان «الروافض» «۲» فلعلّه من عمل النسّاخ؛ إذ لا يليق بقلم كاتب أديب، و علامة أريب أن يهدر فى سفه الهذر، من يعن بالحمد لا ينطق بما سفه، و لم يحد عن سبيل الحلم و الأدب.

ذكر عند تفسير آية المودّة نقلا عن صاحب الكشاف

الحديث المعروف: «من مات على حب آل محمد مات شهيدا، ألا و من مات على حب آل محمد مات مغفورا له، ألا و من مات على حب آل محمـد مات تائبا، ألا و من مات على حب آل محمد مات مؤمنا، مسـتكمل الإيمان، ألا و من مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه: آيس من رحمة اللّه».

قـال بعـد نقـل ذلـك: و أنا أقول: آل محمـد هم الـذين يؤول أمرهم إليه، فكل من كان أمرهم إليه أشـدّ و أكمل كانوا هم الآل، و لا شك أنّ فاطمة و عليّا و الحسن و الحسين كان التعلّق بينهم و بين رسول اللّه أشدّ التعلّقات، و هذا كالمعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم الآل.

و أيضـا اختلف النـاس فى «الآل» فقيل: هم الأقارب، و قيل: هم أمته. فإن حملناه على القرابـة فهم الآل، و إن حملناه على الأمّـة الـذين قبلوا دعوته فهم أيضـا آل، فثبت أنّ على جميع التقـديرات هم الآل. و أمـا غيرهم فهـل يـدخلون تحت لفظ الآل؟ فمختلف فيه! (۱) التفسير الكبير، ج ۱۸، ص ۲۱۲.

(۲) راجع: المصدر، ج ۱۲، ص ۲۱ و ۲۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۳

و

روى صاحب الكشاف: أنه لما نزلت هذه الآية قيل: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ فقال: «علىّ و فاطمة و ابناهما»،

فثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم.

و يدلّ عليه وجوه:

الأول: قوله تعالى: «إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى و وجه الاستدلال به ما سبق.

الثانى: لا شك أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يحبّ فاطمة عليها السّلام

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فاطمة بضعة منى يؤذينى ما يؤذيها».

و ثبت بالنقل المتواتر عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه كان يحب عليّا و الحسن و الحسين، و إذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله، لقوله:

وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ «۱» و لقوله تعالى: فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ. «۲» و لقوله: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ. «۳» و لقوله سبحانه: لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ «۴».

الثالث: إن الدعاء «للآل» منصب عظيم، و لذلک جعل هذا الدعاء خاتمة التشهّد فى الصلاة، و هو

قوله: «اللهم صلّ على محمد و على آل محمد، و ارحم محمدا و آل محمد»

، و هذا التعظيم لم يوجد فى حق غير الآل. فكل ذلك يدل على أنّ حبّ آل محمد واجب.

و قال الشافعى رضى اللّه عنه: (۱) الأعراف/ ۱۵۸.

(۲) النور/ ۶۳.

(۳) آل عمران/ ۳۱.

(۴) الأحزاب/ ۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۴

يا راكبا قف بالمحصّب من منى و اهتف بساكن خيفها و الناهض

سحرا إذا فاض الحجيج إلى منى فيضا كما نظم الفرات الفائض

إن كان رفضا حبّ آل محمد فليشهد الثقلان أنّى رافضى «۱»

و نقل ابن حجر العسقلانى عن ابن خليل السكونى فى كتابه «الرّد على الكشّاف» أنه أسند عن ابن الطباخ: أنّ الفخر كان شيعيّا، يقدّم محبة أهل البيت، كمحبّة الشيعة، حتى قال فى بعض تصانيفه: «و كان على عليه السّلام شجاعا بخلاف غيره» «۲».

و قال الطوفى: إنه يورد شبه المخالفين فى المذهب، على غاية ما يكون من القوّة و التحقيق، ثم يورد مذهب أهل السنة و الحق على غاية من الوهاء (أو الدهاء). قال: و بعض الناس يتّهمه فى هذا، و ينسب ذلك إلى أنه كان ينصر بهذا الطريق، ما يعتقده، و لا يجسر على التصريح به «۳».

و قال الشيخ محمد بهاء الدين العاملى فى حوادث شهر شوال، يوم عيد الفطر: «و فيه سنة ست و ستمائة، توفى فخر الدين الرازى، الملقّب بالإمام، و أصله من مازندران، و ولد بالرّىّ، و كان يميل إلى التّشيّع، كما لا يخفى على من تصفّح تفسيره الكبير. و قبره بمدينة هرات» «۴». (۱) التفسير الكبير، ج ۲۷، ص ۱۶۵- ۱۶۶.

(۲) لسان الميزان، ج ۴، ص ۴۲۹.

(۳) الإكسير فى علم التفسير للطوفى، ص ۲۶. و اللسان، ج ۴، ص ۴۲۸.

(۴) راجع: رسالته الوجيزة «توضيح المقاصد»، ص ۲۵، المطبوعة ضمن رسائل باسم «المجموعة النفيسة»، ص ۵۸۳، من مطبوعات مكتبة المرعشى بقم.

إمام المشككين

و مما اختص به الإمام الرازى خوضه فى أنحاء المسائل، من أدب و كلام و فلسفة و أصول، و لكنه لا- يخرج منها فى الأكثر إلّا و يترك وراءه لمّة من تشكيكات و إبهامات فى وجه المسألة، إنه ربما أثار إشكالا أو إشكالات، لكنه لا يجب عليها إلّا إجابات ضعيفة و موهونة، يترك القارئ فى حيرة، هل إنّ مثل الإمام الرازى عاجز عن الإجابة لمثل تلكم المسائل، أم هناك تعمّد لغرض تقرير الإشكال حسب نظره؟! المعروف عن الرازى أنه أشعرى المذهب فى أصول العقيدة، جبرىّ ظاهرى، لكنه عند عرضه لمسائل الكلام، يقرّر من مذاهب الخلاف بما يضعف به المذهب الأشعرى أحيانا، و ربما إلى حدّ الوهن و الافتضاح.

قال نجم الدين الطوفى البغدادى- من أعلام القرن السابع-: و أجمع ما رأيته من التفاسير لغالب علم التفسير كتاب القرطبى، و كتاب «مفاتيح الغيب» للإمام الرازى، و لعمرى كم فيه من زلّة و عيب. و حكى لى الشيخ شرف الدين النصيبى المالكى: أن شيخه الإمام الفاضل سراج الدين المغربى صنّف كتاب «المآخذ على مفاتيح الغيب» و بيّن فيه من البهرج و الزيف فى نحو مجلّدين، و كان ينقم عليه كثيرا، خصوصا إيراده شبه المخالفين فى المذهب و الدين، على غاية ما يكون من القوّة، و إيراد جواب أهل الحق منها على غاية ما يكون من الدهاء. قال الطوفى: و لعمرى إن هذا لدأبه فى غالب كتبه الكلامية و الحكمية، كالأربعين، و المحصّل، و النهاية، و المعالم، و المباحث المشرقية، و نحوها. و بعض الناس يتّهمه فى هذا و ينسبه إلى أنه ينصر بهذا الطريق ما يعتقده، و لا يجسر على التصريح به.

و قال فى سبب ذلك: إنه كان شديد الاشتياق إلى الوقوف على الحق- كما

صرح به فى وصيته التى أملاها عند موته- فلهذا كان يستفرغ وسعه، و يكدّ قريحته فى تقرير شبه الخصوم، حتى لا يبقى لهم بعد ذلك مقال، فتضعف قريحته عن جوابها على الوجه، لاستفراغه قوّتها فى تقرير الشبه. و نحن نعلم بالنفسية الوجدانية، أنّ أحدنا إذا استفرغ قوّة بدنه فى شغل ما من الأشغال، ضعف عن شغل آخر، و قوى النفس على وزان قوى البدن غالبا. و قد ذكر فى مقدمة كتاب «نهاية العقول» ما يدل على صحة ما أقول؛ لأنه التزم فيه أن يقرّر مذهب كل خصم، لو أراد ذلك الخصم تقريره، لما أمكنه الزيادة عليه أو أوفى بذلك. و لهذا السبب قرر فى كتاب «الأربعين» أدلّة القائلين بالجهة، ثم أراد الجواب عنها، فما تمكن منه على الوجه، فغالط فيه فى موضعين قبيحين، ذكرهما فى مواضع كثيرة «۱».

و مما بحث على أصول مذهبه الأشعرى فى ظاهر الأمر ما ذكر عند تفسير الآية إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۲».

قال: احتج أهل السنة- يعنى بهم الأشاعرة- بهذه الآية و كل ما أشبهها من قوله: لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۳»، و قوله: ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً- إلى قوله- سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً «۴»، و قوله: تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ «۵» احتجوا بأمثال هذه الآيات على جواز تكليف ما لا يطاق.

ثم أخذ فى تقرير هذا الاحتجاج من وجوه خمسة: (۱) الإكسير فى علم التفسير، ص ۲۶- ۲۷. تحقيق عبد القادر حسين.

(۲) البقرة/ ۶.

(۳) يس/ ۷.

(۴) المدثّر/ ۱۷.

(۵) تبت/ ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۷

أولا: أنه تعالى أخبر عن أشخاص معيّنين أنهم لا يؤمنون قطّ، فلو صدر منهم الإيمان، لزم انقلاب خبر اللّه تعالى الصدق كذبا.

و ثانيا: أنه تعالى لما علم منهم الكفر، فكان صدور الإيمان منهم مستلزما لانقلاب علمه تعالى جهلا.

و ثالثا: أنّ وجود الإيمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الإيمان؛ لأنه إنما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم، و العلم بعدم الإيمان إنما يكون مطابقا لو حصل عدم الإيمان، فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان، لزم أن يجتمع فى الإيمان كونه موجودا و معدوما معا، و هو محال، فالأمر بالإيمان مع وجود علم اللّه تعالى بعدم الإيمان، أمر بالجمع بين الضدّين، بل بالجمع بين العدم و الوجود، و كل ذلك محال.

و رابعا: أنه تعالى كلّف هؤلاء- الذين أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون- بالإيمان البتّه، و الإيمان يعتبر فيه تصديق اللّه تعالى فى كل ما أخبر عنه، و مما أخبر عنه أنهم لا يؤمنون قط، فقد صاروا مكلّفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط، و هذا تكليف بالجمع بين النفى و الإثبات.

و خامسا: أنه تعالى عاب الكفار على أنهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر اللّه عنه فى قوله يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونا كَذلِكُمْ قالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ «۱» فثبت أنّ القصد إلى تكوين ما أخبر اللّه تعالى عن عدم تكوينه، قصد لتبديل كلام اللّه، و ذلك منهى عنه. و هاهنا أخبر اللّه تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة، فمحاولة الإيمان منهم تكون قصدا إلى تبديل كلام اللّه، و ذلك منهى عنه. و ترك (۱) الفتح/ ۱۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۸

محاولة الإيمان يكون أيضا مخالفة لأمر اللّه تعالى، فيكون الذم حاصلا على الترك و الفعل.

قال: فهذه هى الوجوه المذكورة فى هذا الموضع. و هذا هو الكلام الهادم لأصول الاعتزال. و لقد كان السلف و الخلف من المحقّقين معوّلين عليه فى دفع أصول المعتزلة و هدم قواعدهم. و لقد قاموا- أى المعتزلة- و قعدوا و احتالوا على دفعه فما أتوا بشيء مقنع.

هذه هى الوجوه الخمسة التى زعم منها دلائل ثابتة تدعم نظرية أصحابه فى جواز التكليف بغير المستطاع، و حسب أنّ خصومهم أصحاب الاعتزال عجزوا عن ردّها مهما أوتوا من حول و قوّة.

فى حين أنّ آثار الوهن بادية عليها، لأنّ أساسها العلم الأزلى الإلهى المتعلق بعدم إيمان الكافر الجاحد. و الحال أنّ العلم مهما يكن فإنه ليس سببا لوقوع المعلوم، بل إن وقوع المعلوم فى وقته سبب لحصول هذا العلم، فالعلم تبع للمعلوم. فلو فرض أنهم كانوا يؤمنون؛ لكان العلم حاصلا بإيمانهم. فليس العلم القديم أصلا، بل هو فرع تحقّق المعلوم فى حينه المتأخر، كما قال أبو الحسين البصرى: إن العلم تبع المعلوم، فإذا فرض الواقع من العبد الإيمان، عرف أن الحاصل فى الأزل للّه تعالى هو العلم بالإيمان، و العمدة أن العبد مختار فى الكفر و الإيمان، فأى منهما تحقّق منه، علمه اللّه فى الأزل، و ليس علمه تعالى سببا قهريّا يسلب عن العبد اختياره فى العمل.

و هذا واضح لمن تدبّر، و لا أظنّ خفاءه على مثل الإمام الرازى صاحب الذهنيّة الوقّادة، و لكن تظاهرا بالدفاع عن مذهبه الرسمى المفروض عليه من قبل السلطات، دعاه إلى ذكر مثل هذه الوجوه البادى عليها الضعف و الوهن. و تماشيا

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۱۹

مع الجوّ الحاكم أجبر على الانسجام مع الوضع الراهن.

و من ثمّ نراه- عند ما يذكر دلائل أصحاب الاعتزال- نراه يذكرها بقوّة و دقّة و إحاطة و تفصيل، بما لا يدع مجالا فى إمكان قبول

تلكم الوجوه الأشعرية.

ذكر دلائل أهل الاعتزال فى ثلاث مقامات، أوّلا: عدم المانع من الإيمان و الكفر، و ثانيا: أن العلم لا يوجب منعا فى العمل، الثالث: نقض تلكم الوجوه الخمسة. ذكرهن بإسهاب و تفصيل، نقتطف منها ما يلى:

قال: و أنا أذكر أقصى ما ذكره أصحاب الاعتزال بعونه تعالى و توفيقه. و ذكر وجوها خمسة، فى المقام الأول؛ و خلاصتها: أن القرآن مملوء من الآيات الدالّة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان، قال تعالى: وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى «۱»، و ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا «۲»، فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۳» قال الصاحب ابن عباد: كيف يأمر العبد بالإيمان و قد منعه عنه؟! و ينهاه عن الكفر و قد حمله عليه؟!

و أيضا فإنّ اللّه تعالى قال: رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «۴»، و قال: وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزى «۵».

فلما بيّن تعالى أنه ما أبقى لهم عذرا إلّا و قد أزاله عنهم، فلو كان علمه بكفرهم و خبره عن كفرهم مانعا لهم عن الإيمان، لكان ذلك من أعظم الأعذار، (۱) الإسراء/ ۹۴.

(۲) النساء/ ۳۹.

(۳) الانشقاق/ ۲۰.

(۴) النساء/ ۱۶۵.

(۵) طه/ ۱۳۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۰

كما أنّ الذم على الكفر و الجحود، هو خير دليل على اختياريته، و عدم وجود مانع قاهر عن الإيمان.

و ذكر فى المقام الثانى وجوها عشرة على أنّ المعلوم لا ينقلب عما هو عليه بسبب العلم؛ لأن العلم إنما يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه، فإن كان ممكنا علمه ممكنا، و إن كان واجبا علمه واجبا، و لا شك أنّ الإيمان و الكفر كل واحد بالنظر إلى ذاته ممكن الوجود، فلو صار واجبا بسبب العلم، كان العلم مؤثرا فى المعلوم، و هو باطل بالضرورة.

و أيضا فان اللّه تعالى قال: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها «۱» و قال: ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲» و قال: وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ «۳» فكيف يكلف اللّه العبيد ما لا يطيقون؟! و فى المقام الثالث، نقل عن القاضى عبد الجبار جواب المعتزلة عن الأشاعرة، و تخطئة انقلاب العلم جهلا و الصدق كذبا. قال الكعبى و أبو الحسين البصرى: إنّ العلم تبع المعلوم، فإذا فرضت الواقع من العبد الإيمان عرفت أنّ الحاصل فى الأزل للّه تعالى هو العلم بالإيمان، و متى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلا عن الإيمان عرفت أنّ الحاصل فى الأزل هو العلم بالكفر بدلا عن الإيمان.

فهذا فرض علم بدلا عن علم آخر، لا أنه تغيّر العلم. قال الإمام الرازى: فهذا الجواب هو الّذى اعتمده جمهور المعتزلة.

قلت: و قد عرفت قوّة استدلالهم، و ضعف دلائل خصومهم، غير أنّ الإمام (۱) البقرة/ ۲۸۶.

(۲) الحج/ ۷۸.

(۳) الأعراف/ ۱۵۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۱

الرازى ترك وهن تلك الوجوه و قوّة هذه الدلائل بمعرض القارئ و مسمعه، ليحكم هو حسب ذهنيّته الفطريّة الحاكمة بأنّ العبد مختار فى فعله. و اللّه تعالى لا يكلّف بما لا يستطاع، الأمر الذى يجعل من دلائل أهل الاعتزال هى الكفّة الراجحة، و هذا شىء فعله الإمام الرازى، عن حسن نية و عن عمد فعله- حسب الظاهر- إذ الظاهر أنه ليسىء الظن بمذاهب أصحابه الأشعريين.

و مما يدلك على ذلك، أنه لم يطعن فى دلائل أهل الاعتزال، و ذكرها تامة وافية، كما هى عادته فى كل أمر يعتقده صحيحا.

ثم إنه بعد إيراد دلائل الطرفين، أورد شبهاته فى المسألة و ذكر مقالات تشكيكيّة، و أسندها إلى أهل التشكيك، ممن فرضهم أهل العناد فى مسائل الكلام.

قال: و اعلم أنّ هذا البحث صار منشأ لضلالات عظيمة، فمنها: أنّ منكرى التكاليف و النبوّات قالوا: قد سمعنا كلام أهل الجبر- يعنى بهم الأشاعرة- فوجدناه قويّا قاطعا. و هذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى الخرافة، و لا يلتفت العاقل إليهما! و سمعنا كلام المعتزلة فى أنّ مع الجبر يقبح التكليف، و الجواب الذى ذكره أهل الجبر ضعيف جدا، فصار مجموع الكلامين كلاما قويّا فى نفى التكاليف، و متى بطل ذلك بطل القول بالنبوّات.

هكذا يلقى التشكيك، عند عرض الآراء، سواء المخالف أم المؤالف.

ثم يذكر مطاعن أخر وجّهها الطاعنون فى القرآن و فى الإسلام، على أثر هذه المناظرة بين أهل الجبر و القدر، و يستنتج: أنّ الرجوع إلى العقليّات يورث الكفر و الضلال، و لهذا قيل: من تعمّق فى الكلام تزندق.

ثم يذهب فى تشكيكاته حيث يشاء، و يذكر فى أثنائها حكاية طريفة

يرويها

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۲

عن ابن عمر، أنّ رجلا- قام إليه فقال: يا أبا عبد الرحمن إنّ أقواما يعملون الكبائر و يقولون: كان ذلك فى علم اللّه فلم نجد بدّا منه. فغضب و قال: سبحان اللّه، قد كان فى علمه أنهم يفعلونها، فلم يحملهم على اللّه على فعلها. حدّثنى أبى أنه سمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: مثل علم اللّه فيكم كمثل السماء التى أظلّتكم، و الأرض التى أقلّتكم. فكما لا تستطيعون الخروج من السماء و الأرض، فكذلك لا تستطيعون الخروج عن علم اللّه تعالى، و كما لا تحملكم السماء و الأرض على الذنوب، فكذلك لا يحملكم علم اللّه تعالى عليها.

و المقصود: أن علمه تعالى الأزلى محيط بأفعال العباد، و لكن من غير أن يكون علمه تعالى سببا و علّة فى إيجادها؛ لأنّ علمه تعالى السابق، تبع لعمل العبد اللّاحق، فكيفما يعمل يعلمه تعالى من غير أن يكون هذا العلم مؤثرا فى إرادة العبد.

و هذا المعنى الواضح، لم يدركه مثل الإمام الرازى؟ و لعلّه تظاهر بعدم الفهم! قال تعقيبا على هذه الحكاية: إنّ فى الأخبار التى يرويها الجبرية و القدرية كثرة، و الغرض من رواية هذا الحديث بيان أنّه لا يليق بالرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يقول مثل ذلك؛ لأنه متناقض و فاسد، أما المتناقض فلأنّ الصدر يدل على الجبر، و الذيل صريح فى القدر. و أما أنه فاسد فلأن العلم بعدم الإيمان و وجود الإيمان متنافيان، فالتكليف بالإيمان مع وجود العلم بعدمه تكليف بالجمع بين النفى و الإثبات «۱».

قلت: و لعل إمامنا الرازى طاعن فى ضلاله القديم أو متظاهر بذلك.

و من ذلك أيضا، ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: (۱) راجع: التفسير الكبير، ج ۲، ص ۴۲- ۴۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۳

قالَ أَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ. قالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ. قالَ فَبِما أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَكَ الْمُسْتَقِيمَ «۱».

قال: احتج أصحابنا بهذه الآية فى بيان أنه لا يجب على اللّه رعاية مصالح العبد فى دينه و لا فى دنياه، و تقريره: أن إبليس استمهل الزمان الطويل فأمهله اللّه تعالى، ثم بيّن أنه إنما استمهله لإغواء الخلق و إضلالهم و إلقاء الوساوس فى قلوبهم، و كان تعالى عالما بأنّ أكثر الخلق يطيعونه و يقبلون وسوسته، كما قال تعالى: وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «۲» فثبت بهذا أن إنظار إبليس و إمهاله هذه المدّة الطويلة يقتضى حصول المفاسد العظيمة و الكفر الكبير، فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع أن يمهله و أن يمكّنه من هذه المفاسد، فحيث أنظره و أمهله، علمنا أنه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح أصلا.

و مما يقوى ذلك أنّه تعالى بعث الأنبياء دعاة إلى الخلق، و علم من حال إبليس أنه لا يدعو إلّا إلى الكفر و الضلال، ثم إنه تعالى

أمات الأنبياء الذين هم الدعاة للخلق، و أبقى إبليس و سائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق إلى الكفر و الباطل، و من كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك.

قالت المعتزلة: اختلف شيوخنا فى هذه المسألة، فقال الجبّائى: إنه لا يختلف الحال بسبب وجوده و عدمه، و لا يضلّ بقوله أحد إلّا من لو فرضنا عدم إبليس لكان يضلّ أيضا. و الدليل عليه قوله تعالى: (١) الأعراف/ ١۴- ١۶.

(٢) سبأ/ ٢٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ۴٢۴

ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفاتِنِينَ إِلَّا مَنْ هُوَ صالِ الْجَحِيمِ «١»؛ و لأنه لو ضلّ به أحد لكان بقاؤه مفسدة. و قال أبو هاشم: يجوز أن يضلّ به قوم، و يكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة، فإنّ هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح إلّا أنّ الامتناع منها يصير أشقّ، و لأجل تلك الزيادة من المشقّة تحصل الزيادة فى الثواب، فكذا هنا بسبب إبقاء إبليس يصير الامتناع من القبائح أشدّ و أشقّ، و لكنه لا ينتهى إلى حد الإلجاء و الإكراه.

و أجاب الرازى: أن الشيطان لا بدّ أن يزيّن القبائح، و معلوم أن حال الإنسان مع هذا التزيين لا يكون مساويا مع عدمه. فحصول هذا التزيين يوجب الإقدام على القبائح، و هو إلقاء فى المفسدة. و مسألة الزيادة فى الشهوة حجة أخرى لنا فى أنّ اللّه لا يراعى مصلحة العباد بسبب خلق تلك الزيادة فى شهوة الإنسان، و حصول الزيادة فى الثواب لا- حاجة إليه؛ حيث دفع العقاب المؤبّد من أعظم الحاجات، فلو كان إله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الأكمل الأعظم؛ لطلب الزيادة التى لا حاجة إليها و لا ضرورة «٢».

انظر كيف فضح أصحابه بهذا النمط من البحث، و الخوض فى مسألة تمسّ جانب حكمته تعالى، فينفى كونه تعالى حكيما لا يفعل إلّا عن مصلحة، و المصلحة التى يراعيها الخالق تعالى إنما تعود إلى العباد أنفسهم؛ حيث فى ذاته تعالى الغناء المطلق. كما أنه يتنافى و قاعدة اللّطف الناشئة عن مقام حكمته تعالى، بفعل ما يقرّب العباد إلى الطاعة، و يبعّدهم عن المعصية. و هو أساس التشريع و بعث الأنبياء و إنزال الكتب، الأمر الذى يعترف به الإمام الرازى.

نعم لا شك أنه تعالى حكيم لا يفعل إلّا عن مصلحة تعود إلى العباد أنفسهم؛ (١) الصافات/ ١۶٢- ١۶٣.

(٢) التفسير الكبير، ج ١۴، ص ٣٩- ۴٠.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج٢، ص: ۴٢۵

حيث إنه تعالى غنىّ بالذات.

قال تعالى: إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ- إلى قوله- رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ، وَ كانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً «١».

فقد كان اللّه تعالى عزيزا لا يغالب على أمره، لكنّه لا يفعل إلّا ما تقتضيه حكمته، مراعيا فيها مصلحة العباد. فقد كان فى مصلحتهم بعث الرسل و الأنبياء و إنزال الشرائع، و كان فى طبيعتهم اقتضاء ذلك. فقد أجاب طلبهم اتماما للحجّة عليهم، فلا تكون للناس على اللّه حجّة بعد الرسل.

و قد جاء فى القرآن حوالى ثمانين موضعا، جاء التصريح فيها بأنه تعالى حكيم عليم، و حكيم خبير، و عزيز حكيم؛ مما ينبؤك عن علم و حكمة لا يفعل شيئا إلّا عن إحاطة و قدرة و حكمة شاملة.

و أما مسألة خلق إبليس و إمهاله و تسليطه على إغواء الناس، فهذا أمر يعود إلى مصلحة النظام القائم فى الخلق، لا شىء إلّا و هو واقع بين قطبين: سلب و إيجاب، جذب و دفع؛ و بذلك استوى الوجود. فلولا دوافع الشرور، لم يكن فى الاندفاع نحو المطلوب الخير كثير فضل، بل لم يكن هنا اندفاع نحو الخير؛ حيث لا دافع إلى الشرّ.

فالإنسان واقع بين دوافع الخير و دوافع الشر على سواء، و هو مختار فى الانجذاب إلى أيهما شاء، و يملك قدرته فى الاختيار و عقله و إرادته التامّة فى اختيار الخير أو الشر. فإذا اختار الخير فعن إرادته و تحكيم عقله فكانت فضيلة، و إذا اختار الشر فعن إرادته و الاستسلام لهوى نفسه فكانت رذيلة. و لا فضيلة (١) النساء/ ١۶٣- ١۶۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۶

و لا رذيلة إلّا إذا كانت هنا دوافع للخير و للشر معا، و كان الإنسان يملك إرادته فى الاختيار.

أما الشيطان فلا سلطة له على الإنسان سوى دعوته و بعثه إلى فعل الشرور وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي «۱»، نعم كان كيد الشيطان ضعيفا «۲». و أن اللّه لهو القوى العزيز «۳» كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ «۴»، إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَياةِ الدُّنْيا «۵».

و عند تفسير قوله تعالى: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ «۶».

نراه يبحث عن مسائل الإمامة على مذهب الشيعة الإمامية، و اشتراطهم العصمة فى إمام المسلمين، و يذكر حججهم القاطعة فى المسألة، ثم يجيب عليها لا بتلك القوة و المتانة.

قال عند الكلام عن قوله تعالى: قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ: احتج الروافض بهذه الآية على القدح فى إمامة الشيخين؛ حيث كانا كافرين و كانا حال كفرهما ظالمين؛ لأن الشرك ظلم عظيم. فوجب أن يصدق عليهما فى تلك الحالة:

أنهما لا ينالان عهد الإمامة البتة، و أيضا فإنهما لعدم عصمتهما حال الإمامة، كانا غير صالحين لها. (۱) إبراهيم/ ۲۲.

(۲) قال تعالى: إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً، النساء/ ۷۶.

(۳) قال تعالى: إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ- هود/ ۶۶»

(۴) المجادلة/ ۲۱.

(۵) غافر/ ۵۱.

(۶) البقرة/ ۱۲۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۷

ثم حاول الإجابة على ذلك من وجهين: أحدهما: أنّ الاستدلال مبتن على كون المشتق حقيقة فيمن انقضى عنه المبدأ، كما هو حقيقة فيمن تلبّس. و ليس الأمر كذلك؛ لأن المشتق حقيقة فيمن تلبس باتّفاق الأصوليين؛ و لا يصدق على من انقضى عنه المبدأ. و الثانى: أن المراد بالإمامة هنا هى النبوّة، فمن كفر باللّه طرفة عين فإنه لا يصلح للنبوّة «۱».

لكن استدلال الإمامية لا يتوقّف على كون المشتق حقيقة فى الأعم ممن تلبّس أو انقضى عنه المبدأ، بل كما صرّح هو أيضا: إنه فى حال التلبّس يتوجّه الخطاب بعدم اللّياقة. و النفى تأبيد شمل الظالم و وصمه بوصمة العار: أنّه غير صالح للإمامة أبدا. و من ثمّ فإن الكافر لا يصلح للنّبوّة حتى و لو تاب و آمن، و لا دليل عليه سوى شمول هذه الآية، حسبما صرّح به الرازى نفسه. إذن فالآية صالحة لسلب الصلاحيّة أبدا عمّن كفر و أشرك باللّه طرفة عين.

فمن كفر باللّه و أشرك فقد ظلم ربّه و ظلم نفسه، و الظالم مسلوب الصلاحية أبدا، حتى بعد توبته و إيمانه أيضا؛ إذ يتوجّه إليه حينذاك- أى حين ظلمه-:

لا ينالك عهدى أيّها الظالم الخائن لربّه. و هو نفى تأبيد مترتّب على ظلم، صادر من المكلّف. و هذا من خاصية الظلم؛ حيث يترتب عليه حكم عام، نظير السرقة يترتّب عليها حكم القطع، فيجب إجراؤه سواء حال سرقته أم بعدها. نعم إذا تاب السارق قبل إمكان القبض عليه، فإنه يسقط حكم القطع، و لكنه بدليل خاص، و إلّا كان الحكم ثابتا على عمومه.

و مسألتنا الحاضرة من هذا القبيل، أى من قبيل السرقة و الزنى و شرب الخمر، يثبت أحكامها بمجرد الصدور و صدق الموضوع خارجا، و يدوم حتى (۱) التفسير الكبير، ج ۴، ص ۴۵- ۵۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۸

الإجراء.

فقوله تعالى: الظالم لا يناله عهدى، نظير قوله: السارق تقطع يده، و الزانى يجلد، و الشارب يحدّ، يجرى الحكم بعد انقضاء المبدأ، و لا يختص بحال التلبّس.

و الإمامة- هنا- شيء وراء النبوّة، و هو القدوة للناس، التى ليست سوى إمامة الأمّة مطلقة؛ لأن هذه الإمامة إنما جاءت إبراهيم، حال كونه نبيّا، فهى رتبة الإمامة جاءته بعد النبوّة، و من ثم فإنها تشمل الخلافة التى هى إمامة عامة.

و إذا كانت الإمامة بهذا المعنى لا تنال من كفر باللّه طرفة عين، فلا يصلح للإمامة إلّا من كان معصوما من الخطأ و الزلل.

و دليل آخر تمسّك به الإمامية، أغفله الرازى، و هو: أنّ هذه الآية نفت صلاحية من كان يظلم نفسه، و لو بارتكاب الكبائر، غير الكفر و الشرك. فمن يحتمل فى شأنه ارتكاب المعصية- أى لم يكن معصوما- لم يطمئن خروجه عن شمول الآية بنفى لياقة الإمامة.

و من ثم فإنه يشترط فى الإمام سواء النبى أم خليفته أن يكون معصوما.

مباحث تافهة

و هناك تجد فى هذا التفسير الضخم الفخم بعض أبحاث تافهة، لا تمسّ مسائل الإنسان فى الحياة، و لا تفيده علما و لا عملا، تعرّض لها الإمام الرازى، و أظنه قد تفكّه بها، و لم يردها عن جدّ عقلانى، هذا فضلا عن تلكم المجادلات العنيفة التى أضاع بها كثيرا من صفحات تفسيره، و لقد كان الكفّ عنها أجدر.

من ذلك تفصيله الكلام حول مسألة تافهة للغاية، و هى: المسألة السادسة،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۲۹

فى أنّ السماء أفضل أم الأرض؟! و يأتى لتفضيل كل منهما بوجوه «۱».

و هكذا عند تفسير قوله: «السماء بناء» يأتى فى المسألة الثانية بفضائل السماء من وجوه خمسة. ثم يأتى فى المسألة الثالثة بفضائل السماء، و بيان فضائل ما فيها من الشمس و القمر و النجوم، و يذكر لكل منها وجوها من فضائل «۲».

و بهكذا أمور لا طائل تحتها يسوّد كثيرا من صفحات تفسيره، الأمر الذى يدلّ على فراغ و جدة كان يتمتع بهما مفسّرنا الخبير.

و ربما يردّ المسائل، هى بالهزل أشبه منه إلى الجدّ مما لا يتناسب و مقام علميته الرفيعة.

مثلا: عند تفسير قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ «۳» يحاول توجيه نزول القرآن فى شهر رمضان- ليلة القدر- نزوله الدفعى جملة إلى سماء الدنيا، ثم نزوله التدريجى إلى الأرض نجوما. يقول: إنما جرت الحال على ذلك لما علمه اللّه من المصلحة، فإنه لا يبعد أن يكون للملائكة الذين هم سكّان سماء الدنيا مصلحة، أو كان فيه مصلحة للرّسول عليه السّلام فى توقّع الوحى من أقرب الجهات، أو كان فيه مصلحة لجبرئيل؛ حيث كان هو المأمور بإنزاله و تأديته «۴». (۱) حول الآية رقم (۲۰) من سورة البقرة، التفسير الكبير، ج ۲، ص ۱۰۵- ۱۰۶.

(۲) المصدر، ج ۲، ص ۱۰۶- ۱۰۹.

(۳) البقرة/ ۱۸۵.

(۴) التفسير الكبير، ج ۵، ص ۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۰

تفسير البيضاوى (أنوار التنزيل و أسرار التأويل)

المؤلف هو القاضى ناصر الدين أبو الخير، عبد اللّه بن عمر بن محمد بن على، البيضاوى الشافعى، نسبة إلى بيضاء، مدينة كانت مشهورة بفارس، بينها و بين شيراز ثمانية فراسخ، ولى قضاء شيراز، و كان إماما بارزا نظّارا خيّرا كما قال السبكى توفّى سنة (۶۸۵). له مصنفات جيّدة أهمها هذا التفسير الذى اعتمد فيه على تفسير «الكشاف» للزمخشرى.

و هو تفسير جيّد لطيف، جمع فيه بين حسن العبارة و قوّة البيان، و من ثم اعتمده كثير من المفسرين، كالمولى الفيض الكاشانى فى تفسيره الصافى، و له نظرات و آراء دقيقة فى حلّ معضلات الآيات، هو عند تفسير قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ من سورة الحمد، ينوّع الهداية إلى مراحل أربعة، مترتّبة بعضها إثر بعض، فإنما يسأل العباد النيل إلى مراتب أعلى من هداية اللّه للعباد.

و هذا تفسير طريف يوجّه سؤال الهداية فى أمثال هذه الآية، ربما لم يسبقه إليه أحد من المفسرين.

يقال: إنه أشعرى المسلك، و من ثم إنه أخذ من تفسير الكشاف كثيرا، لكنه ترك ما فيه من اعتزال، و هذا غير صحيح؛ لأنه يذهب فى تفسيره مذهب أهل العدل و التنزيه، و من ثم نراه يؤوّل كثيرا من ظواهر آيات تنافى دليل العقل.

مثلا- عند تفسير قوله تعالى الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ «۱» وجدناه يقول: إلّا قياما كقيام المصروع، و هو وارد على ما يزعمون أنّ الشيطان يخبط الإنسان فيصرع. ثم يفسّر «المس» بالجنون، و يقول: و هذا أيضا من زعماتهم أنّ الجنّى يمسّ الرجل فيختلط (۱) البقرة/ ۲۷۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۱

عقله «۱».

و هذا الذى مشى عليه موافق مع مذهب الاعتزال الذى مشى عليه الزمخشرى من أنّ الجن لا تسلّط لها على الإنسان، فيما عدا الوسوسة و الإغواء؛ حيث قوله تعالى حكاية عن إبليس فى مشهد القيامة: وَ ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي «۲» و قوله تعالى: وَ ما كانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ «۳».

و هذا التفسير كما ذكرنا مختصر من تفسير «الكشاف» للزمخشرى و قد استمدّ أيضا من «التفسير الكبير» للإمام الرازى، و من «تفسير الراغب» الأصفهانى، و ضم إلى ذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة و التابعين، لكنه أعمل فيه عقله، فضمّنه نكتا بارعة، و لطائف رائعة، و استنباطات دقيقة، كل هذا فى أسلوب رائع موجز، و عبارة تدق أحيانا و تخفى إلّا على ذى بصيرة ثاقبة، و فطنة نيّرة. و هو يهتمّ أحيانا بذكر القراءات، و ربما ذكر الشواذ أيضا، كما أنه يعرض للصناعة النحوية، و لكن بدون توسع و استفاضة، كما أنه يتعرّض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهية بدون توسّع منه فى ذلك.

و مما يمتاز به البيضاوى فى تفسيره أنه مقلّ جدا من ذكر الروايات الإسرائيلية، و هو يصدر الرواية بقوله: روى أو قيل، إشعارا منه بضعفها.

ثم إنه إذا عرض للآيات الكونية، فإنه لا يتركها بدون أن يخوض فى مباحث (۱) البيضاوى، ج ۱، ص ۲۶۷.

(۲) إبراهيم/ ۲۲.

(۳) سبأ/ ۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۲

الكون الطبيعية، و لعل هذه الظاهرة سرت إليه عن طريق «التفسير الكبير» للإمام الرازى.

و إليك من نصّ عبارته الشارحة لمنهجه فى التفسير، و المبيّنة للمصادر التى اعتمدها أو اختصرها فى تفسيره، قال فى مقدّمة تفسيره: «و لطالما أحدّث نفسى بأن أصنّف فى هذا الفنّ- أى التفسير- كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة، و علماء التابعين،

و من دونهم من السلف الصالحين. و ينطوى على نكات بارعة و لطائف رائعة، استنبطتها أنا و من قبلى من أفاضل المتأخرين، و أماثل المحققين، و يعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزيّة إلى الأئمة الثمانية المشهورين، و الشواذ المروية عن القراء المعتبرين».

و يقول فى خاتمة الكتاب ما نصه: «و قد اتفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوى على فرائد فوائد ذوى الألباب، المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمة، و صفوة آراء أعلام الأمّة، فى تفسير القرآن و تحقيق معانيه، و الكشف عن عويصات ألفاظه و معجزات مبانيه، مع الإيجاز الخالى عن الإخلال، و التلخيص العارى عن الإضلال ...».

يقول عنه صاحب كشف الظنون: «و تفسيره هذا كتاب عظيم الشأن، غنى عن البيان، لخّص فيه من «الكشاف». ما يتعلق بالإعراب و المعانى و البيان، و من «التفسير الكبير» ما يتعلق بالحكمة و الكلام، و من «تفسير الراغب» ما يتعلق بالاشتقاق و غوامض الحقائق و لطائف الإشارات. و ضم إليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة، فجلا رين الشك عن الصريرة، و زاد فى العلم بسطة

و بصيرة ...» «۱».

غير أننا نجد البيضاوى قد وقع فيما وقع فيه «الكشاف» و غيره من المفسرين، من ذكرهم فى نهاية كل سورة حديثا أو أحاديث فى فضلها و فضل قارئها، و قد عرفنا قيمة هذه الأحاديث، و إنها موضوعة باتفاق أهل الحديث.

و لسنا نعرف كيف اغتر بها أمثال البيضاوى فرواها، و تابع الزمخشرى و أمثاله فى ذكرها، مع ما لهم من مكانة علمية و حصانة عقل و دراية.

و قد اعتذر عنه صاحب كشف الظنون بقوله: «و أما أكثر الأحاديث التى أوردها فى أواخر السور، فإنه لكونه ممن صفت مرآة قلبه، و تعرّض لنفحات ربه، تسامح فيه، و أعرض عن أسباب التجريح و التعديل، و نحا نحو الترغيب و التأويل، عالما بأنها مما فاه صاحبه بزور و دلّى بغرور ...» «۲». لكنه اعتذار غير عاذر.

ثم إنّ هذا الكتاب رزق بحسن القبول عند الجمهور، فعكفوا عليه بالدرس و التحشية، فمنهم من علّق تعليقة على سورة منه، و منهم من حشّى تحشية تامة، و منهم من كتب على بعض مواضع منه.

تفسير النسفى (مدارك التنزيل و حقائق التأويل)

تأليف أبى البركات، عبد اللّه بن أحمد بن محمود النسفى، نسبة إلى «نسف» من بلاد ماوراء النهر «۳». كان إمام زمانه، رأسا فى الفقه على المذهب الحنفى، بارعا (۱) كشف الظنون لحاجى خليفة، ج ۱، ص ۱۸۷.

(۲) المصدر، ص ۱۸۸.

(۳) نسف معرّب «نخشب» ببلاد السند، بين جيحون و سمرقند.

فى الحديث و التفسير، و له تصانيف فى الفقه و الأصول، و منها هذا التفسير الذى اختصره من «تفسير البيضاوى» و من «الكشاف» للزمخشرى، جمع فيه من وجوه الإعراب و القراءات، و ضمّنه ما اشتمل عليه «الكشاف» من النكت البلاغية و المحسنان البديعية، و أورد فيه ما أورده الزمخشرى من الأسئلة و الأجوبة، لكن لا صريحا بل مدرجا ضمن شرحه للآية. توفّى سنة (۷۰۱ ه ق)، و دفن بأيذج- وزان أحمد معرّب «ايذه»- بلدة بين أهواز و أصفهان، من محافظة خوزستان.

و هناك تفسير آخر بهذا الاسم، لأبى حفص نجم الدين عمر بن محمد النسفى الحنفى أيضا، توفىّ سنة (۵۳۸ ه ق) و قد طبع هذا التفسير أيضا فى مجلّدين. و له ترجمة للقرآن بالفارسية، طبعت سنة (۱۳۵۳ ش) بتصحيح الدكتور عبد اللّه الجوينى. و النسفيون كثيرون، غير أنّ المعروف منهم هما هاذان المفسران.

تفسير أبى السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)

لأبى السعود محمد بن محمد بن المصطفى العمادى، توفى سنة (۹۸۲). كان من العلماء الترك و لازم السلطان سليمان القانونى، و تقلّد القضاء، و أنيط إليه الافتاء سنة (۹۵۲). كان حاضر الذهن، سريع البديهة، يكتب باللّغات العربية و الفارسية و التركية، و قد مكّنت له معرفته بهذه اللغات الاطلاع على الكثير من المؤلفات.

كان منهوما بتدريس «الكشاف» و «البيضاوى» معجبا بهما، و من ثم وضع

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۵

تفسيره على منوالهما، فجاء صورة أخرى عنهما مع تغييرات يسيرة. و مع ذلك فهو من أجود التفاسير المشتملة على النكات الأدبية و الدقائق البلاغية، فكان غاية فى حسن الصوغ و جمال التعبير، و من ثم ذاعت شهرته بين أهل العلم، و شهد له كثير من العلماء بأنه من خير التفاسير.

و المطالع فى تفسيره هذا يجده لا بالطويل المملّ، و لا بالقصير المخلّ، وسطا مشتملا على لطائف و نكات، و فوائد و إشارات.

و من مميّزات هذا التفسير إقلاله من القصص الإسرائيلية، و إن ذكر منها شيئا فإنّه يذكره مضعّفا له أو منكرا، و مبيّنا منشأ بطلانه و ذلك كما صنع فى قصّة هاروت و ماروت؛ حيث فنّد ما جاء حولها من أساطير إسرائيلية، و لهذا نراه قد صنّف فيها رسالة خاصة و بيّن فيها جهات ضعفها. و مع ذلك نجده لم يخل من قصص إسرائيلية، كما نجده فى قصة داود و أوريا، و الخرافات التى حيكت حولها، و قد زعم المؤلف: أن ذلك كان جائزا فى شريعة داود «۱». هكذا يبرّر من غير تبرير. و هو أشعرى فى مسلكه، و يفسّر الآيات فى ضوء ذاك المذهب البائد.

تفسير الآلوسى (روح المعانى)

للسيد محمود أفندى الآلوسى البغدادى المتوفّى سنة (۱۲۷۰). كان شيخ علماء الأحناف ببغداد، جمع بين المعقول و المنقول، حسبما أوتى من حظ عظيم فى التوسع و التتبع. كان عالما بمبادئ الأصول و الفروع، محدّثا و مفسرا خبيرا.

و كان ذا حافظة غريبة، كان لا يحفظ شيئا إلّا و قد حضره. كان يقول: ما استودعت ذهنى شيئا فخاننى. تقلّد إفتاء الحنفية سنة (۱۲۴۲)، و تولّى أوقاف مدرسة (۱) راجع: القصة فى تفسير أبى السعود، ج ۷، ص ۲۲۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۶

المرجانية ببغداد. و فى سنة (۱۲۶۳) انفصل عن منصب الإفتاء و بقى مشتغلا بتفسير القرآن، حتى أتمّه، و سافر به إلى القسطنطينية، ليعرض تفسيره على السلطان عبد المجيد خان، لينال إعجابه و رضاه.

و تفسيره هذا جامع لآراء السلف و أقوال الخلف، مشتملا على مقتطفات كثيرة من تفاسير من تقدّمه، كتفسير ابن عطية، و تفسير أبى حيان، و تفسير الكشاف، و أبى السعود، و ابن كثير، و البيضاوى، و الأكثر من الفخر الرازى.

و ربما نقد المنقول من هذا التفسير، و لكن قليلا.

و هو فى تفسيره يتعصّب للمذهب السلفى أصولا و فروعا، باد عليه تعصّبه، و لذلك نراه لم يراع أدب الكتابة فى كثير من الأحيان.

مثلا عند تفسيره لقوله تعالى: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ «۱». يقول بعد كلام طويل و لجاج عنيف: و إضافته- أى الطغيان- إليهم؛ لأنه فعلهم الصادر منهم، بقدرهم المؤثرة بإذن اللّه تعالى، فالاختصاص المشعرة به الإضافة، إنما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار المحلية و الاتّصاف، فإنه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة، و لا باعتبار الإيجاد استقلالا من غير توقّف على إذن الفعّال لما يريد، فإنه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار.

فلا تهولنّك جعجعة الزمخشرى و قعقعته «۲».

و هو تفسير فيه تفصيل و تطويل، و أحيانا بلا طائل. إنه يستطرد إلى الكلام فى الصناعة النحويّة، و يتوسّع فى ذلك ربّما إلى حدّ يكاد يخرج به عن وصف (۱) البقرة/ ۱۵.

(۲) روح المعانى، ج ۱، ص ۱۴۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۷

كونه مفسرا. قال الذهبى: و لا أحيلك على نقطة بعينها، فإنه لا يكاد يخلو موضع من الكتاب من ذلك «۱».

و هكذا يستطرد فى المسائل الفقهية مستوعبا آراء الفقهاء و مناقشاتهم بما يخرجه عن كونه كتاب تفسير إلى كتاب فقه. أمّا المسائل الكلامية فحديثه عنها مسهب مملّ لا يكاد يخرج من التعصب فى الغالب.

كما لم يفته أن يتكلّم عن التفسير الإشارى، بعد الفراغ عن الكلام فى تفسير الظاهر من الآيات، و هو فى ذلك يعتمد التفسير النيسابورى و القشيرى و ابن العربى و أضرابهم، و ربّما يتيه فى وادى الخيال.

و جملة القول فهذا التفسير موسوعة تفسيرية مطوّلة تطويلا يكاد يخرجه عن مهمته التفسيرية فى كثير من الأحيان. فتفسير الآلوسى هذا هو أوسع تفسير ظهر بعد الرازى على الطريقة القديمة، بل هو نسخة ثانية من تفسير الرازى مع بعض التغيير- ليس بالمهم- إذ كل من قرأ تفسير الآلوسى يجده معتمدا تفسير الرازى كل الاعتماد، و كان مصدره الأول من مصادره فى التفسير، كما قال الأستاذ عبد الحميد «۲».

تفسير البلاغى (آلاء الرحمن)

للإمام المجاهد و العلّامة الناقد الشيخ محمد جواد البلاغى النجفى. ولد سنة (۱۲۸۲) و توفّى سنة (۱۳۵۲ ه). كان- رحمه اللّه- قد قضى حياته الكريمة فى (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۳۵۸.

(۲) الرازى مفسرا لعبد الحميد، ص ۱۷۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۸

النضال و الدفاع عن حامية الإسلام، قلما و قدما «۱». و له فى كلا المجالين مواقف مشهودة. و مصنفاته فى الدفاع عن حريم الإسلام معروفة. منها: «الرحلة المدرسية»، فى ثلاثة أجزاء، حاول فيها الرد على شبه المسيحيّين ضدّ الإسلام. و منها: «الهدى إلى دين المصطفى»، دافع فيه عن كرامة القرآن العتيدة فى جزءين كبيرين. و غيرهما من كتب و رسائل عنيت بأهمّ المسائل الإسلاميّة العريقة.

و هذا التفسير من أفضلها؛ حيث كان من آخر تآليفه، فكان أدقّها و أمتنها.

سوى أنه من المؤسف جدّا إذ لم يمهله الأجل، فقضى نحبه عند بلوغه لتفسير قوله تعالى: وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا «۲». فأكمل تفسير الآية و لحق بجوار ربّه الكريم ليوفّيه أجره حسبما وعد فى الآية، و الكريم إذا وعد وفى.

و كان شيخنا العلامة البلاغى عارفا باللغات العبريّة و الإنجليزيّة و الفارسيّة الى لغته العربيّة. مجيدا فيها، مما ساعده على مراجعة أهم المصادر للتحقيق عن (۱) شارك فى حركة العراق الاستقلاليّة ضد الإنجليز، فى ثورة (۱۹۲۰ م) الدّامية.

(۲) الآية رقم ۵۷ من سورة النساء.

لكن هنا للأستاذ الذهبى إساءة تعبير بشأن هذا المفسّر الجليل، ينبؤك عن خبث طويّة.

يقول فى صفافته: «و ينتهى تفسير البلاغى عند قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً ... (التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۴۴).

و لعلّ القضاء صبّ عليه البلاء (عام ۱۹۷۷ م) حيث هلاكه فى شرّ قتلة مغبّة تجاسره على أمثال هذا العبد الصالح الذى قضى حياته فى الدفاع عن حريم الإسلام. لكن شيخنا البلاغى عمل عمله للّه، فكان مصداقا لقوله تعالى: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (الحجر/ ۲۹۴).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۳۹

مبادئ الأديان القديمة، و الوقوف على مبانيها. فكانت تآليفه فى هكذا مجالات ذوات إسناد متين و أساس ركين.

و تفسيره هذا هادف إلى بيان حقائق كلامه تعالى و إبداء رسالة القرآن، فى أسلوب سهل متين، يجمع بين الإيجاز و الإيفاء، و الإحاطة بأطراف الكلام، بما لا يدع لشبه المعاندين مجالا، و لا لتشكيك المخالفين مسربا. هذا إلى جنب أدبه البارع و معرفته بمبانى الفقه و الفلسفة و الكلام و التاريخ، و لا سيّما تاريخ الأديان و أعراف الأمم الماضية، و التى حلّ بها كثيرا من مشاكل أهل التفسير. و من ثمّ كان منهجه فى التفسير ذا طابع أدبى كلامى بارع، فرحمة اللّه عليه من مجاهد مناضل فى سبيل الإسلام.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۰

التفسير فى العصر الحديث

اشارة

لم يترك الأقدمون لمن تأخّر عنهم كبير جهد فى تفسير كتاب اللّه، و الكشف عن معانيه و مراميه، فقد تناولوه من أول أمرهم بدراسته التفسيرية التحليلية دراسة توسّعت و اطّردت مع الزمن على تدرّج ملحوظ، و تلوّن بألوان مختلفة حسبما عرفت. و لا شك أنّ كلّ ما يتعلّق بالتفسير من الدراسات المختلفة قد وفّاه هؤلاء المفسرون القدامى حقّه من البحث و التحقيق، فالنواحى اللغوية و البلاغية و الأدبية و النحوية، و حتى الفقهية و الكلامية و الكونية الفلسفيّة، كل هذه النواحى و غيرها تناولوها بتوسّع ظاهر ملموس، لم يتركوا لمن جاء بعدهم إلى ما قبل عصرنا بقليل من عمل جديد أو أثر مبتكر يقومون به فى تفاسيرهم التى دوّنوها، سوى أعمال ضئيلة لا يعدو أن يكون جمعا لأقوال المتقدمين، أو شرحا لغامض آرائهم، أو نقدا أو تفنيدا لما يعتوره الضعف منها، أو ترجيحا لرأى على رأى؛ مما جعل التفسير يقف وقفة طويلة مليئة بالركود، خالية من التجديد و الابتكار.

و لقد ظلّ الأمر على هذا، و بقى التفسير واقفا عند هذه المرحلة- مرحلة

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۱

الركود و الجمود- لا يتعداها، و لا يحاول التخلّص منها. حتى جاء عصر النهضة العلمية الحديثة، فاتجهت أنظار العلماء الذين لهم عناية بدراسة التفسير إلى أن يتحرّروا من قيد هذا الركود، و يتخلّصوا من نطاق هذا الجمود، فنظروا فى كتاب اللّه نظرة فاحصة من جديد و إن كان لها اعتماد كبير على ما دوّنه الأوائل فى التفسير أثّرت فى الاتّجاه التفسيرى للقرآن تأثيرا ملموسا، و غيّرت من اتجاهاته القديمة، و ألبسته ثوبا جديدا لا ينكر؛ إذ عملت فى التخلّص من كل الاستطرادات التى حشرت فى التفسير حشرا و مزجت به على غير ضرورة لازمة، و ثابرت على تنقية التفسير من القصص الإسرائيلية التى كادت تذهب بجمال القرآن و جلاله، و تمحيص ما جاء فيه من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو على أصحابه و الأئمة من بعده عليهم السّلام و إلباس التفسير ثوبا أدبيّا اجتماعيا، فى صياغة جديدة أظهرت روعة القرآن و جمال بهائه، كما كشفت عن كثير من مراميه الدقيقة و أهدافه السامية، فى تعرفة الإنسان و الحياة و السياسة و الاجتماع، و هكذا حاولت التوفيق بجدّ بالغ و جهد بيّن، بين ظواهر القرآن و ما جدّ من نظريات علميّة صحيحة، على تفاوت بين الموقفين فى الغلوّ و الاعتدال. كل ذلك من أجل أن يعرف المسلمون و من ورائهم الناس جميعا أنّ القرآن هو الكتاب الخالد، الذى يتمشّى مع الزمان فى جميع أطواره و مراحله. و لقد أجادوا و أفادوا فى هذا المجال، و لكنّهم توسّعوا فى ذلك، و ربّما بلغ ببعضهم حدّ الإفراط و الغلوّ، بما أخرجهم عن حدّ الاعتدال.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۲

ألوان التفسير فى العصر الحديث

اشارة

كان الجرى مع الزمن فى التفسير استدعى تنوّعه مع تنوّع متطلّبات العصر و متقلباته، بما نستطيع أن نجمل القول فى ألوان التفسير فى العصر الحديث فى الألوان الأربعة التالية، و هى أهمها:

أولا: اللّون العلمى: و هو أوّل الألوان التى ظهرت إلى الوجود، متأثّرا بمكتشفات العصر الحديث.

ثانيا: اللّون الأدبى الاجتماعى: و هو ثانى الألوان، المتأثّر بالأدب المعاصر، و المظاهر الاجتماعية الحاضرة.

ثالثا: اللّون السياسى: و قد ظهر هذا اللّون على أثر التشعّبات الحزبيّة السياسيّة الحديثة فى المجتمع الإسلامى.

رابعا: اللّون العقلى: فقد رافقت الألوان المتقدّمة هذا اللون من التفسير العقلى، الذى كان فيه بعض المحاولات لتأويل آيات، كانت بظاهرها متنافية مع مظاهر العلم أو العقيدة الإلحادية، التى أورثتها النهضة الصناعية العلمية، منذ القرن التاسع عشر للميلاد.

و إليك بعض الكلام عن اللّونين العلمى و الأدبى الاجتماعى، فقد ازدهر العصر الحديث بهما، نتيجة الوعى الدينى الذى ساد أكثر أبناء هذا العصر. أمّا اللّونان الآخران: السياسى و العقلى، فهما حصيلة أفكار سياسية متطرفة و أخرى إلحادية كافرة، سيطرت على نفوس ضعيفة، أو تشكّلات حزبية منحرفة، و لم تكن لهم تفاسير شاملة، سوى بضع آيات التقطوها، كانت من المتشابهات، و من ثمّ اتبعوها ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويلها. فهى تفاسير مقطوعة الدابر منبوذة لا يعتدّ بها، فلم نعتمدها و لا كان لها شأن.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۳

۱- اللّون العلمى

اشارة

إن هذا اللّون من التفسير الذى يرمى إلى جعل القرآن مشتملا على إشارات عابرة إلى كثير من أسرار الطبيعة، الّتى كشف عنها العلم الحديث، و لا تزال على مسرح الاكتشاف قد استشرى أمره فى العصر الأخير، و راج لدى بعض المثقفين الذين لهم عناية و شغف بالعلوم، إلى جنب عنايتهم بالقرآن الكريم. و كان من أثر هذه النزعة التفسيرية الخاصّة، الّتى تسلّطت على قلوب أصحابها، أن أخرج لنا المشغوفون بها كثيرا من الكتب و الرسائل التى يحاول أصحابها فيها أن يحمّلوا القرآن كثيرا من علوم الأرض و السماء، و أن يجعلوه دالّا عليها بطريق التصريح أو التلميح، اعتقادا منهم أنّ هذا بيان لناحية من أهم نواحى صدقه، و إعجازه، و صلاحيته للبقاء.

أهم الكتب التى عنيت بهذا اللّون

من أهم هذه الكتب التى ظهرت فيها هذه النزعة التفسيرية، كتاب «كشف الأسرار النورانية القرآنية، فيما يتعلق بالأجرام السماوية، و الأرضية، و الحيوانات، و النباتات، و الجواهر المعدنية» تأليف الطبيب الفاضل محمد بن أحمد الإسكندرانى، أحد رجال القرن الثالث عشر الهجرى، برع فى الطب الروحانى و الجسمانى، و كانت له علاقة شديدة فى دفع شبهات الأجانب التى كانت تثار ضد الدين، و كان له إلمام بالعلوم الحديثة التى كانت معروفة على عهده، من طب و صناعة، و العلوم الطبيعية و الكيمياء، و طبقات الأرض و الحيوان و النبات.

و من ثمّ حاول إثبات أن لا منافاة بين الدين و العلم، بل أنّ أحدهما ليكمّل الآخر و يؤيّده. توفى سنة (۱۳۰۶ ه).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۴

و كتابه هذا من أوّليات الكتب التى ظهرت فى هذا الشأن، و هو كتاب كبير الحجم، يقع فى ثلاث مجلدات، لكن من غير أن يستوعب جميع آى القرآن، سوى ما يتعلق بموضوع دراسته الخاصة. بحث فى الجزء الأول عن الحياة و خلق الأحياء فى الأرض، و فى الجزء الثانى، عن الأجرام السماويّة و عن مظاهر الكون فى الأرض و السماء، و فى الجزء الثالث، عن أسرار النباتات و المعادن، و ما إلى ذلك.

و قد ذكر الإسكندرانى فى هذا الكتاب أنّ القرآن يحتوى على علوم جمّة، على ما جدّ من نظرات علميّة تؤيّد إعجاز القرآن، و يثبت أنّ عصر العلم الذى يتحدثون عنه قد بيّنه القرآن فى صورة حقائق الكون، و خلق الحيوان، و أسرار النباتات و المعادن.

و أبان فى المقدمة غرضه من هذا التأليف، قائلا:

«و كنت منذ زالت عنى تمائم الطفولية، و نيطت بى عمائم الرجولية، ممن شغف بتعلّم الطب ليالى و أياما، أنهمك فى دراسته على قدر الطاقة سنين و أعواما، ثم أقمت بدمشق الشام معتنيا بمداواة أهلها الأماثل الأعلام، إلى أن اجتمعت فى محفل سنة (۱۲۹۰ ه) كان حافلا ببعض الأطباء المسيحيّين، فشرعوا يتحادثون فى كيفية تكوّن الأحجار الفحميّة، و فى أنها هل أشير إليها فى التوراة و الإنجيل أم لا-؟ فلم يحصلوا على شيء، لا- صريحا و لا- إشارة، ثم وجّهوا إلىّ السؤال عن القرآن الكريم هل فيه إشارة إلى ذلك؟ فتصدّرت للجواب و تلطّفت فى التفهيم و الخطاب، قدر طاقتى و وسعى، و تتبعت كلام كثير من العلماء، و تفرّدت فى طلبه من كتب التفسير و الطب، مع زيادة الاجتهاد».

و هو كتاب لطيف فى بابه، طريف فى أسلوبه، اعتمد فيه آراء القدماء و المحدثين، و جدّ فى ذلك حسب إمكانه، و أفاد، جزاه اللّه خيرا.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۵

و هناك مختصرات فى هذا الشأن كثيرة جرت على نفس المنوال، فهناك الأطباء و المهندسون و علماء اختصاصيون كانت لهم عناية بالدين و بالقرآن الكريم، حاول كلّ حسب وسعه و حسب طاقته العلمية، فى الإبانة عن وجه إعجاز القرآن، من ناحية اختصاصه. و الكتب و الرسائل من هذا القبيل كثيرة و منبثّة، ربّما تفوق الحصر، و لا تزال تزداد حسب اطّراد الزمان «۱».

و فى العلماء الدينيين أيضا كثير ممن قام بهذا الأمر، و كتب فى جوانب علمية من القرآن الكريم، أمثال العلامة السيد هبة الدين الشهرستانى المتوفّى سنة (۱۳۸۶ ه) قام بتأليف رسالة يقارن فيها بعض مسائل الهيأة و الفلكيات حسب إشارات جاءت فى الشريعة و فى نصوص القرآن الكريم. طبعت طبعتها الأولى فى بغداد سنة (۱۳۲۸ ه) و ترجمت عدة ترجمات منها بالفارسية، مما يدل على إعجاب العلماء بهذا الكتاب.

و رسالة الأستاذ عبد اللّه باشا فكرى فى مقارنة بعض مباحث الهيأة. طبعت بالقاهرة سنة (۱۳۱۵ ه).

و رسالة السيد عبد اللّه الكواكبى، و هى عبارة عن مجموعة مقالات له، نشرها فى بعض الصحف عند ما زار مصر سنة (۱۳۱۸ ه) ثم جمعت ضمن كتاب باسم «طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد».

و رسالة إعجاز القرآن للأستاذ مصطفى صادق الرافعى، عقد فيه بحثا عن (۱) لدىّ رسالتان قيّمتان فيما يخص مسائل الطب و القرآن الكريم، إحداهما: «القرآن و الطب الحديث» تأليف صديقنا الفاضل الدكتور صادق عبد الرضا على، طبعت فى بيروت.

و الأخرى: «مع الطب فى القرآن الكريم» تأليف الدكتورين عبد الحميد دياب و أحمد قرقوز، طبعت فى دمشق. رسالة أعدّت لنيل إجازة دكتورا فى الطب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۶

القرآن و العلوم.

و رسالة الأستاذ رشید رشدی العابری، مدرس الجغرافیة فی ثانویة التفیّض ببغداد، قام بنشرها سنة (۱۹۵۱ م).

و رسائل من هذا القبیل مبثوثة فوق حد الإحصاء.

هذا، و أکثر علماء العصر الحدیث نزعة إلی التفسیر العلمی، و أکبرهم انتاجا هو الشیخ طنطاوی جوهری، فإنه أکثر من جمع فی هذا المجال و أطال فی تفسیره «الجواهر» و ربما أسهب بما یخرجه عن طور التفسیر أحیانا. یقع فی خمسة و عشرین جزءا، و ألحقه بجزء آخر هو المتمم للجزء السادس و العشرین. و إلیک بعض الکلام عن هذا التفسیر العجیب.

الجواهر فی تفسیر القرآن للطنطاوی

هو الشیخ طنطاوی بن جوهری المصری، توفّی سنة (۱۳۵۸ ه). و تفسیره هذا یعتبر أطول و أول من فسر القرآن الکریم فی ضوء العلم الحدیث، و من قبله محمد أحمد الإسکندرانی، و لکنه بصورة غیر شاملة، و کذلک جاء بعده مفسرا للقرآن بطریقة علمیة حدیثة محمد عبد المنعم الجمال فی صورة أوجز، حسبما یأتی.

و یری الشیخ الجوهری أنّ معجزات القرآن العلمیّة لا زالت تنکشف یوما بعد یوم، کلّما تقدّمت العلوم و الاکتشافات، و أنّ کثیرا من کنوز القرآن العلمیّة ما زالت مذخورة، یکشف عنها العلم شیئا فشیئا علی مرّ العصور.

و الشیخ الجوهری کان منذ صباه مولعا بهکذا کشائف علمیّة دینیّة، مغرما بالعجائب الکونیّة، و معجبا بالبدائع الطبیعیة، مشوّقا إلی ما فی السماء و الأرض من جمال و کمال و بهاء کمال یقول هو عن نفسه قال فی مقدّمة تفسیره:

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۷

«لمّا تأمّلت الأمّة الإسلامیة، و تعالیمها الدینیة، ألفیت أکثر العقلاء و بعض أجلّة العلماء، عن تلک المعانی معرضین، و عن التفرّج علیها ساهین لاهین، فقلیل منهم من فکّر فی خلق العوالم و ما أودع فیها من الغرائب. فأخذت أؤلّف کتبا لذلک شتّی، کنظام العالم و الأمم، و جواهر العلوم، و التاج المرصّع، و جمال العالم ... و مزجت فیها الآیات القرآنیة بالعجائب الکونیة، و جعلت آیات الوحی مطابقة لعجائب الصنع ...» «۱».

لکنه وجد أنّ هذه الکتب رغم کثرتها و انتشارها و ترجمتها إلی اللغات الأخری کالأوردیة و القازانیة الروسیة لم تشف غلیله، فتوجّه إلی اللّه أن یوفّقه إلی تفسیر القرآن تفسیرا ینطوی علی کل ما وصل إلیه البشر من علوم، فوفّقه اللّه لتحریر هذا التفسیر الجلیل.

و مفسرنا هذا یقرّر فی تفسره أنّ فی القرآن من آیات العلوم ما یربو علی سبعمائة و خمسین (۷۵۰) آیة، فی حین أن علم الفقه لا تزید آیاته الصریحة علی مائة و خمسین (۱۵۰) آیة «۲».

و نجده کثیرا ما یهیب بالمسلمین أن یتأمّلوا فی آیات القرآن التی ترشد إلی علوم الکون، و یحثّهم علی العمل بما فیها، و یندّد بمن یغفل هذه الآیات علی کثرتها، و ینعی علی من أغفلها من السابقین الأوّلین.

منهج المؤلف فی التفسیر

إنه یذکر الآیات فیفسّرها أوّلا لفظیّا مختصرا، لا یکاد یخرج بذلک عمّا فی کتب التفسیر المألوفة، لکنّه سرعان ما یخلص من هذا التفسیر الذی یسمّیه تفسیرا (۱) الجواهر فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲.

(۲) المصدر نفسه، ص ۳.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۸

لفظیّا و یدخل فی أبحاث علمیة مستفیضة، یسمّیها لطائف أو جواهر. هذه الأبحاث عبارة عن مجموعة آراء علماء الشرق، و الغرب فی العصر الحدیث، لیبین للمسلمین و غیرهم أن القرآن الکریم قد سبق إلی هذه الأبحاث، و نبّه علی تلک العلوم قبل أن یصل إلیها

هؤلاء العلماء. و نجده يضع لنا فى تفسيره كثيرا من صور النباتات، و الحيوانات، و مناظر الطبيعة، و تجارب العلوم، بقصد أن يوضّح للقارئ ما يقول، توضيحا، يجعل الحقيقة أمامه كالأمر المشاهد المحسوس، و لقد أفرط فى ذلك، و جاز حدّ المجاز.

و مما يؤخذ عليه: أنه قد يشرح بعض الحقائق الدينيّة بما جاء عن أفلاطون فى جمهوريّته، أو بما جاء عن إخوان الصفا فى رسائلهم، و هو حين ينقلها يبدى رضاه عنها و تصديقه بها، فى حين أنها تخالف فى ظاهرها ما عليه أصحابه السلفيّون الأشاعرة «۱».

و هكذا نراه قد يستخرج كثيرا من علوم القرآن بواسطة حساب الجمل، الذى لا نكاد نصدّق بأنه يوصل إلى حقيقة ثابتة. قال الذهبى: و إنما هى عدوى تسرّبت من اليهود إلى المسلمين، فتسلّطت على عقول الكثير منهم.

هذا، و إنّا نجد المؤلف يفسّر آيات القرآن تفسيرا يقوم على نظريّات علميّة حديثة، غير مستقرة فى ذاتها، و لم تمض فترة التثبت منها، و هذا ضرب من التكلّف ارتكبه المؤلّف، إن لم يكن يذهب بغرض القرآن أحيانا، فلا أقلّ من أن يذهب بروائه و بهائه. (۱) الأمر الذى جعل الحكومة السعودية أن أصدرت الأمر بمصادرة الكتاب، و عدم السماح بدخوله إلى الحجاز. يجد القارئ ذلك فى نص الكتاب المرسل من المؤلف إلى الملك عبد العزيز آل سعود فى الجزء ۲۵، ص ۲۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۴۹

و تكفيك مراجعة عبرى إلى هذا التفسير لكى تعرف مغزى هذا النقد الخطير، و قد أتى الذهبى بنماذج من هذا النمط العليل، و استنتج أخيرا: أنّ الكتاب فى ذاته موسوعة علمية، ضربت فى كل فن من فنون العلم بسهم وافر، مما جعل هذا التفسير يوصف بما وصف به تفسير الإمام الرازى؛ إذ قيل عنه: «فيه كل شىء إلّا التفسير» بل هو أحقّ من تفسير الرازى بهذا الوصف و أولى به. و إن دلّ الكتاب على شىء، فهو أنّ المؤلف إنما يحلّق فى أجواء خياله، و يسبح حسب زعمه فى ملكوت السماوات و الأرض، و يطوف فى نواح شتى من العلم بفكره و عقله، ليجلّى للناس آيات اللّه فى الآفاق و الأنفس، و ليظهر لهم أنّ القرآن قد جاء بكل ما جاء به الإنسان من علوم و نظريّات، تحقيقا لقوله تعالى: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ «۱». و لكن هذا خروج بالقرآن عن قصده، و انحراف به عن هدفه، و لعله إطاحة بشأنه فى كير من الأحيان، و يبدو من خلال التفسير أنّه لاقى الكثير من لوم العلماء على مسلكه هذا الذى سلكه فى تفسيره، و لم تلق هذه النزعة التفسيريّة قبولا لدى كثير من المثقّفين.

التفسير الفريد

و يتلو تفسير الجواهر، تفسير علمى آخر أوجز منه، هو «التفسير الفريد» تأليف العالم الفقيه محمد عبد المنعم الجمال. تفسير تحليلى موجز، شامل لجميع آيات القرآن، اهتم مؤلفه بالتوفيق بين الدين و العلم، و أن يفسّر القرآن على ضوء العلم الحديث، مسترشدا فى ذلك بأبحاث من العلماء و المفسرين، من دون بسط و استطراد. يقول فى المقدمة: (۱) الأنعام/ ۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۰

«فى سنة (۱۹۴۹ م) اجتمعت فى مدينة لندرة ببعض الإنجليز، الذين أسلموا حديثا، و كانوا يلحّون علىّ فى أن أوافيهم ببعض التفاسير القرآنية، فاضطررت إلى اقتناء بعض الكتب التى اهتمت بترجمة و تفسير الآيات القرآنية. و قد لاحظت على كثير منها. أنها لا تستجلى معانى القرآن، أو لا تستوعب النواحى العلميّة. فسألت اللّه أن يوفّقنى إلى تفسير كتابه على ضوء العلم الحديث».

ثم بيّن معيار التوفيق بين الدين و العلم، و حدوده قائلا:

«و لا مشاحّة فى أنّ العلوم مهما تقدّمت فهى عرضة للزلل، فينبغى أن لا يطبّق على آياته الكريمة إلّا ما يكون قد ثبت منها قطعيا، و كلّ نظريّة علميّة تختلف مع آية من آى الذكر الحكيم، لا بدّ أنّها لم تصل بعد إلى سبر غور الحقيقة، فلا زالت معجزات القرآن الكريم يكشفها العلم، و لا زالت العلوم كلما تقدمت تجلو الغشاوات الّتى تحجب النور عن عيون الغافلين».

هذا و قد سلك المؤلف فى تفسيره المسلك العلمى الاجتماعى، الملائم للثقافة العربية فى وقته، بما يتيسر للناشئة من الشباب المثقّف

التعرف إلى دين الإسلام، و الوقوف على أسرار القرآن و عظمته. و هو تفسير جيّد فى ذاته، سهل التناول لذوى الثقافات المختلفة، خال عن الإطالة و الاستطرادات المملّة، جزى اللّه المؤلّف خيرا.

و التفسير يقع فى أربع مجلّدات، و طبع فى القاهرة سنة (۱۹۷۰ م)، (۱۳۹۰ ه).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۱

۲- اللّون الأدبى الاجتماعى

اشارة

يمتاز التفسير فى هذا العصر، بتلوّنه باللّون الأدبى الاجتماعى، و نعنى بذلك أنّ التفسير لم يعد يظهر عليه فى هذا العصر ذلك الطابع التقليدى الجافّ، من معالجة مسائل شكليّة، كادت تصرف الناس عن هداية القرآن الكريم، و انشغالهم بمباحث فارغة لا تمسّ روح القرآن و حقيقته. و إنّما ظهر عليه طابع آخر و تلوّن بلون يكاد يكون جديدا و طارئا على التفسير، ذلك هو معالجة النصوص القرآنية معالجة تقوم أولا و قبل كل شيء على إظهار مواضع الدقة فى التعبير القرآنى، ثم بعد ذلك تصاغ تلك المعانى التى يهدف القرآن إليها فى أسلوب شيّق أخّاذ، ثم يطبّق النص القرآنى على ما فى الكون و الحياة من سنن الاجتماع و نظم العمران.

هذه النهضة الأدبية الاجتماعية قامت بمجهود كبير فى تفسير كتاب اللّه تعالى، قرّبت القرآن إلى أفهام الناس، فى مستوى عام كان أقرب إلى الواقعية من الأمس الدابر.

و إليك من امتيازات هذه المدرسة التفسيرية الحديثة: إنها نظرت إلى القرآن نظرة بعيدة عن التأثّر بمذهب من المذاهب، فلم يكن منها ما كان من كثير من المفسّرين القدامى من التأثر بالمذهب، إلى درجة كانت تجعل القرآن تابعا لمذهبه، فيؤوّل القرآن بما يتّفق معه، و إن كان تأويلا متكلّفا و بعيدا.

كما أنها وقفت من الروايات الإسرائيليّة موقف الناقد البصير، فلم تشوّه التفسير بما شوّه به فى كثير من كتب المتقدمين، من الروايات الخرافية المكذوبة، التى أحاطت بجمال القرآن و جلاله، فأساءت إليه و جرّأت الطاعنين عليه.

كذلك لم تغترّ هذه المدرسة بما اغترّ به كثير من المفسّرين من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة، التى كان لها أثر سيّئ فى التفسير.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۲

و لقد كان من أثر عدم اغترار هذه المدرسة بالروايات الإسرائيلية، و الأحاديث الموضوعة أنها لم تخض فى تعيين ما أبهمه القرآن، من مثل الحروف المقطّعة، و بعض الألفاظ المبهمة الواردة فى القرآن، مما أبهمه القرآن إبهاما، و لم تكن غاية فى إظهاره حينذاك، كما لم تجرأ على الخوض فى الكلام عن الأمور الغيبيّة، التى لا تعرف إلّا من جهة النصوص الصحيحة الصريحة، بل قرّرت مبدأ الإيمان بما جاء من ذلك مجملا، و منعت من الخوض فى التفصيلات و الجزئيات، فى مثل الحياة البرزخية و الجنة و النار و الحور و القصور و الغلمان و ما شابه ذلك، و هذا مبدأ سليم، يقف حاجزا منيعا دون تسرّب شيء من خرافات الغيب المظنون، إلى المقطوع و المعقول من العقائد.

كذلك نجد هذه المدرسة أبعدت التفسير عن التأثر باصطلاحات العلوم و الفنون و الفلسفة و الكلام، التى زجّ بها فى التفسير، بدون أن يكون فى حاجة إليها، و لم تتناول من ذلك إلّا بمقدار الحاجة، و على حسب الضرورة فقط. هذه كلها من الناحية السلبية التى سلكتها هذه المدرسة.

و أمّا من الناحية الإيجابيّة، فإنّ هذه المدرسة نهجت بالتفسير منهجا أدبيّا اجتماعيا، فكشفت عن بلاغة القرآن و إعجازه فى البيان، و أوضحت معانيه و مراميه، و أظهرت ما فيه من سنن الكون الأعظم و نظم الاجتماع، و عالجت مشاكل الأمّة الإسلامية خاصّة، و مشاكل الأمم عامّة، بما أرشد إليه القرآن، من هداية و تعاليم، و التى جمعت بين خيرى الدنيا و الآخرة.

کما وفّقت بین القرآن و ما أثبته العلم من نظریّات صحیحة و ثابتة، و جلت للناس أنّ القرآن کتاب اللّه الخالد، الذی یستطیع أن یساير التطوّر الزمنی و البشری، إلی أن یرث اللّه الأرض و من علیها.

کما دفعت ما ورد من شبه علی القرآن، و فنّدت ما أثیر حوله من شکوک

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۳

و أوهام، بحجج قویّة، قذفت بها علی الباطل فدمغته فإذا هو زاهق.

کل ذلک بأسلوب شیّق جذّاب یستهوی القارئ، و یستولی علی قلبه، و یحبّب إلیه النظر فی کتاب اللّه، و یرغّبه فی الوقوف علی معانیه و أسراره.

و أیضا فإنّ هذه المدرسة فتحت فی وجه التفسیر بابا کان مغلقا علیه، منذ زمن سحیق، إنها أعطت لعقلها حریّة واسعة النطاق، و أتاحت للعقل و الفکر البشری مجاله الواسع الذی منحه اللّه له، و رغّبه فی ذلک. وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُونَ «۱».

و من ثمّ حکّمت العقل الرشید علی کل مظاهر الدین، فتأوّلت ما ظاهره المنافاة مع الحقائق الشرعیة الثابتة، و التی دعمها العقل، و عدلت بها عن إرادة الحقیقة إلی المجاز و التمثیل، و بذلک و بهذه الحریة العقلیة الواسعة، جارت أهل العدل فی تعالیمها و عقائدها، و التی کان علیها السلف النابهون، و قذفت بتعالیم الأشاعرة المتجمّدة وراء الظهور، و بذلک لم تترک مجالا لأحادیث أهل الحشو أن تتدخّل فی التفسیر، و لا فی عقائد المسلمین فی شیء من الأصول و الفروع.

فقد طعنت فی بعض الأحادیث بالضعف تارة و بالوضع أخری، رغم ورودها فی المجامیع الحدیثیة الکبری، أمثال البخاری و مسلم و غیرهما؛ إذ أنّ خبر الواحد لا تثبت به عقیدة إجماعا، و لا هو حجة فی هذا الباب عند أرباب الأصول.

أهم روّاد هذه المدرسة

رائد هذه المدرسة الأول و زعیمها و عمیدها، هو الأستاذ الإمام الشیخ محمد عبده، الذی بنی أساس هذا البنیان الرفیع، و فتح باب الاجتهاد فی التفسیر بعد ما (۱) النحل/ ۴۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۴

کان مغلقا طیلة قرون، فقد نبذ طریقة التقلید السلفی، و أعطی للعقل حریته فی النقد و التمحیص. و سار علی منهجه الأجلّاء من تلامذته، أمثال السید محمد رشید رضا، و الشیخ محمد محمد القاسمی، و الشیخ أحمد مصطفی المراغی، و من جاء بعدهم جاریا علی نفس التعالیم، أمثال السید قطب، و الشیخ محمد جواد مغنیة، و الشیخ محمد الصادقی، و السید محمد حسین فضل اللّه، و السید محمد الشیرازی، و الشیخ سعید حوی، و الأستاذ محمد علی الصابونی، و السید محمد تقی المدرسی، و الشیخ ناصر مکارم الشیرازی.

و الذی فاق الجمیع فی هذا المجال، هو العلامة الفیلسوف السید محمد حسین الطباطبائی، الذی حاز قصب السبق فی هذا المضمار.

و إلیک بعض الکلام عن أهم ما کتب من جلائل التفسیر المدوّن فی هذا العصر:

المنار (تفسیر القرآن العظیم)

اشارة

تفسیر حافل جامع و لکنه غیر کامل، یشتمل علی اثنی عشر مجلدا و ینتهی عند الآیة (۵۳) من سورة یوسف. کان من أوّل القرآن إلی الآیة (۱۲۶) من سورة النساء بإنشاء الشیخ محمد عبده (المتوفی سنة ۱۳۲۳ ه) و إملاء السید رشید رضا (المتوفّی سنة ۱۳۵۴) و من

بعده سار السیّد فی التفسیر متّبعا منهج الشیخ فی تفسیره للآیات حتی سورة یوسف.

كان الشیخ یلقی دروسه فی التفسیر بالجامع الأزهر علی الطلاب لمدّة ست سنوات، و كان السید رشید رضا یكتب ما سمعه و یزید علیه بما ذاكره مع الشیخ، و قام بنشر ما كتب فی مجلته «المنار» و ذلك بعد مراجعة الأستاذ لیقوم بتنقیحه و تهذیبه، أو إضافة ما یكمله.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۵

قال الذهبی: كان الأستاذ الإمام، هو الذی قام وحده من بین رجال الأزهر بالدعوة إلی التجدید، و التحرّر من قیود التقلید، فاستعمل عقله الحرّ فی كتاباته و بحوثه، و لم یجر علی ما جمد علیه غیره من أفكار المتقدمین و أقوال السابقین، فكان له من وراء ذلك آراء و أفكار خالف بها من سبقه. و هذه الحریّة العقلیة، و هذه الثورة علی القدیم، كان لهما أثر بالغ فی المنهج الذی نهجه الشیخ لنفسه، و سار علیه فی تفسیره «۱».

قد رسم محمد عبده فی تفسیره منهجا تربویّا للأمّة الإسلامیة، یبعث مقوّماتها، و یثیر أمجادها، و ینادی بآداب القرآن من الشجاعة و الكرامة و الحفاظ، قد حارب جمود الفقهاء و تقلیدهم، و تقدیم المذاهب علی القرآن و السنّة مكانهما الأول من التشریع، و دعا المسلمین إلی استخدام عقولهم و تفكیرهم «۲».

و من خصائص هذا التفسیر العنایة بمشاكل المسلمین الحاضرة، و التوجّه إلی معالجة أسباب تأخّر المجتمع الاسلامی، و إلی إمكان بناء مجتمع قوی، و عودة الأمّة إلی ثورة حقیقیة قرآنیة علی أوضاعها المتخلفة، و مواجهة الحیاة مواجهة علمیة صحیحة، و العنایة التامة إلی الأخذ بأسباب الحضارة الإسلامیة من جدید، و مواجهة أعدائها، و ردّ الغزوات الفكریّة الاستعماریة التی شنّت علی الإسلام عقیدة و تاریخا و حضارة و رجالا، و مناقشتها بالأدلة العلمیة و الوقائع التاریخیّة، و تفنیدها و إثبات بطلانها من ذاتها.

و یتلخص منهج تفسیر المنار فی البنود التالیة: (۱) التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۵۵۴- ۵۵۵.

(۲) منهج الإمام محمد عبده- لشحاتة- المفسرون، ص ۶۶۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۵۶

۱- الإسلام هو دین العقل و الشریعة، و هو مصدر الخیر و الصلاح الاجتماعی.

۲- القرآن لا یتبع العقیدة، و إنما تؤخذ العقیدة من القرآن.

۳- عدم وجود تعارض بین القرآن و الحقائق العلمیة الراهنة.

۴- اعتبار القرآن جمیعه وحدة واحدة متماسكة.

۵- التحفظ فی الأخذ بما سمّی بالتفسیر المأثور، و التحذیر من الأقاصیص الإسرائیلیة و المكذوبة.

۶- عدم إغفاله الوقائع التاریخیة، و التی لها دخل فی فهم معانی القرآن الكریم.

۷- استعمال الذوق الأدبی النزیه فی فهم مرامی الآیات الكریمة.

۸- معالجته للمسائل الاجتماعیة فی الأخلاق و السلوك.

۹- تفسیره للقرآن علی ضوء العلم الحدیث القطعی الثابت.

۱۰- حذره عن الخوض فی الأمور المغیّبة عن الحسّ و الإدراك.

۱۱- موضعه النزیه تجاه سحر السحرة، و لا سیما بالنسبة إلی التأثیر فی شخصیة الرسول.

۱۲- موقفه الصحیح من روایات أهل الحشو، حتی و لو كانت فی الكتب الصحاح.

موقفه من حقیقة الملائكة و الشیاطین

و لقـد كان من أثر إعطاء الشيـخ عبـده لنفسه الحريّة الواسـعة فى فهم القرآن الكريم، أنّا نجده يخالف رأى جمهور أهل السنّة «۱»، و يذهب على خلاف مذهب (۱) راجع: الذهبى فى التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۵۷۲.

الأشعرى فى الأخذ بالظواهر و الجمود عليها، و ترك الخوض فى فهم حقيقتها أو تأويلها، نراه يخالف هذا المسلك السلفى، و يذهب إلى ما ذهب إليه أهل الرأى و النظر و التمحيص و أصحاب التأويل، و قـد عبّر عنهم الـذهبى بالمعتزلـة و ليسوا هم وحدهم بل و أهل القول بالعـدل و تحكيم العقـل مطلقـا فيرى من الملائكـة و الشيـاطين، القوى الفعّالـة المودعـة فى عـالم الطبيعيـة، فى صالـح الحياة أو فسادها، أما إنها موجودات مستقلة ذوات شمائل و أعضاء كشمائل الإنسان و أعضائه، حسب ما فهمه الظاهريّون من تعابير الشرع التى هى أمثال و استعارات فلا، نظرا لأنها موجودات لا تسانخ وجود الإنسان بذاته، و لا هى على شاكلته.

قال فى قصة سجود الملائكة لآدم و امتناع إبليس (البقرة: ۳۴):

«و ذهب بعض المفسرين مـذهبا آخر فى فهم معنى الملائكـة، و هو: أنّ مجموع ما ورد فى الملائكة من كونهم موكّلين بالأعمال من إنماء نبات و خلقة حيوان و حفظ إنسان و غير ذلك، فيه إيماء إلى الخاصّة بما هو أدقّ من ظاهر العبارة، و هو أنّ هذا النموّ فى النبات لم يكن إلّا بروح خاص، نفخه اللّه فى البـذرة، فكانت به الحياة النباتيّـة المخصوصـة، و كـذلك يقال فى الحيوان و الإنسان، فكلّ أمر كلّى قائم بنظام مخصوص تمّت به الحكمـة الإلهيـة فى إيجاده، فإنّما قوامه بروح إلهى، سـمّى فى لسان الشـرع ملكا، و من لم يبال فى التسـمية بـالتوقيف يسم هـذه المعانى «القوى الطبيعيـة»، إذا كـان لاـ يعرف من عـالم الإمكـان إلّا ما هو طبيعـة، أو قوة يظهر أثرها فى الطبيعـة. و الأمر الثابت الـذى لا نزاع فيه، هو أن فى باطن الخلقـة أمرا هو مناطها، و به قوامها و نظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، و إن أنكر غير المؤمن بالوحى تسـميته ملكا، و زعم أنه لا دليل على وجود الملائكـة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحى تسـميته قوّة طبيعية أو ناموسا طبيعيا؛ لأنّ هذه الأسماء لم ترد فى الشرع، فالحقيقة واحدة و العاقل لا تحجبه الأسماء عن المسمّيات، و إن

كـان المؤمن بـالغيب يرى للأرواح وجودا لا يـدرك كنهه، و الـذى لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح، و لكن أعرف قوّة لا أفهم حقيقتهـا، و لا يعلم إلّا اللّه، على م يختلف الناس، و كل يقرّ بوجود شـىء غير ما يرى و يحسّ، و يعترف بأنه لا يفهمه حقّ الفهم، و لا يصـل بعقله إلى إدراك كنهه؟ و مـا ذا على هـذا الـذى يزعم أنه لاـ يؤمن بالغيب- و قـد اعترف بما غيب عنه- لو قال: أصـدق بغيب أعرف أثره، و إن كنت لا أقدر قدره، فيتّفق مع المؤمنين بالغيب، و يفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحى، و يحظى بما يحظى به المؤمنون؟

«يشعر كل من فكّر فى نفسه، و وازن بين خواطره، عند ما يهمّ بأمر فيه وجه للحقّ أو للخير، و وجه للباطل أو للشر، بأنّ فى نفسه تنازعا، كأنّ الأمر قـد عرض فيها على مجلس شورى، فهـذا يورد و ذاك يـدفع، و أحـد يقول: افعل، و آخر يقول: لا تفعل، حتى ينتصـر أحد الطرفين، و يترجّح أحد الخاطرين، فهذا الشـىء الذى أودع فى أنفسنا و نسمّيه: قوّة و فكرا، و هى فى الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، و روح لاـ تكتنه حقيقتها، لا يبعـد أن يسـمّيه اللّه ملكا، أو يسـمّى أسـبابه ملائكـة، أو ما شاء من الأسـماء، فإنّ التسـمية لا حجر فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقـة، و السـلطان النافـذ و العلم الواسع! قال: «فإذا صحّ الجرى على هذا التفسير، فلا يستبعد أن تكون الإشارة فى الآيـة إلى أنّ اللّه تعالى لما خلق الأرض و دبّرها بما شاء من القوى الروحانيـة التى بها قوامها و نظامها، و جعل كل صـنف من القوى مخصوصا بنوع من أنواع المخلوقات، لا يتعـدّاه و لا يتعـدى ما حـدّد له من الأثر الـذى خصّ به، خلق بعد ذلك الإنسان، و أعطاه قوّة يكون بها مستعدّا للتصرف بجميع هذه القوى، و تسخيرها فى عمارة الأرض، و عبّر عن تسخير هذه القوى له بالسجود، الذى يفيد معنى الخضوع و التسخير، و جعله بهذا الاستعداد الذى لا حدّ له، و التصرف الذى

لم يعط لغيره، خليفة اللّه فى أرضه؛ لأنه أكمل الموجودات فى الأرض، و استثنى من هذه القوى قوة واحدة، عبّر عنها بإبليس، و هى القوّة التى لزّها اللّه بهذا العالم لزّا، و هى التى تميل بالمستعد للكمال، أو بالكامل إلى النقص، و تعارض مدّ الوجود لتردّه إلى العدم، أو تقطع سبيل البقاء، و تعود بالموجود إلى الفناء، أو التى تعارض فى اتّباع الحق، و تصدّ عن عمل الخير، و تنازع الإنسان فى صرف قواه إلى المنافع و المصالح التى تتمّ بها خلافته، فيصل إلى مراتب الكمال الوجودى التى خلق مستعدّا للوصول إليها، تلك القوّة التى ضلّلت آثارها قوما فزعموا أنّ فى العالم إلها يسمّى إله الشر، و ما هى بإله، و لكنها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته إلّا هو.

قال: «و لو أن نفسا مالت إلى قبول هذا التأويل، لم تجد فى الدين ما يمنعها من ذلك، و العمدة على اطمينان القلب و ركون النفس إلى ما أبصرت من الحق» «۱».

ثم يعود فى موضع آخر إلى تقرير التمثيل فى القصة، فيقول: «و تقرير التمثيل فى القصّة على هذا المذهب هكذا: إنّ إخبار اللّه الملائكة بجعل الإنسان خليفة فى الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض و قوى هذا العالم و أرواحه الّتى بها قوامه و نظامه، لوجود نوع من المخلوقات يتصرّف فيها، فيكون به كمال الوجود فى هذه الأرض. و سؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد فى الأرض؛ لأنه يعمل باختياره، و يعطى استعدادا فى العلم و العمل لا حدّ لهما، هو تصوير لما فى استعداد الإنسان لذلك، و تمهيد لبيان أنه لا ينافى خلافته فى الأرض. و تعليم آدم الأسماء كلها، بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء فى هذه الأرض، و انتفاعه به (۱) تفسير المنار، ج ۱، ص ۲۶۷- ۲۶۹.

فى استعمارها. و عرض الأسماء على الملائكة و سؤالهم عنها و تنصّلهم فى الجواب، تصوير لكون الشعور الذى يصاحب كل روح من الأرواح المدبّرة للعوالم محدودا لا يتعدى وظيفته. و سجود الملائكة لآدم، عبارة عن تسخير هذه الأرواح و القوى له، ينتفع بها فى ترقية الكون بمعرفة سنن اللّه تعالى فى ذلك.

و إباء إبليس و استكباره عن السجود، تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشّر و إبطال داعية خواطر السوء الّتى هى مثار التنازع و التخاصم، و التعدى و الإفساد فى الأرض. و لو لا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشرى» «۱».

انكاره على أهل الحديث فى روايتهم للطامّات

ثم إنّ الشيخ عبده كان ممن يرى تساهل أهل الحديث فى رواياتهم الغثّ و السمين، غير مبالين فى متونها أ هى مخالفة لأصول العقيدة أم متنافية مع مبانى الإسلام الركينة، الأمر الذى يؤخذ على أهل الحشو فى الحديث فى ذلك.

قال بشأن قصة زكريا و بشارة الملائكة له بيحيى، و طلبه من اللّه أن يجعل له آية:

«و من سخافات بعض المفسرين زعمهم أنّ زكريا عليه السّلام اشتبه عليه وحى الملائكة و نداؤهم، بوحى الشياطين؛ و لذلك سأل سؤال التعجّب، ثم طلب آية للتثبّت. و روى ابن جرير عن السدّى و عكرمة: أنّ الشيطان هو الّذى شكّكه فى نداء الملائكة، و قال له: إنّه من الشيطان، قال: «و لو لا- الجنون بالروايات مهما هزلت و سمجت، لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزء و السخف، الذى ينبذه العقل، و ليس فى الكتاب ما يشير إليه، و لو لم يكن لمن يروى مثل هذا إلّا هذا (۱) تفسير المنار، ج ۱، ص ۲۸۱- ۲۸۲.

لكفى فى جرحه، و أن يضرب بروايته على وجهه. فعفى اللّه عن ابن جرير إذ جعل هذه الرواية مما ينشر» «۱».

و قال فيما جاء من الروايات فى سحر الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«و قد رووا هنا أحاديث فى أن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سحره لبيد بن أعصم، و أثّر سحره فيه، حتى كان يخيّل له أنه يفعل

الشيء و هو لا يفعله، أو يأتى شيئا و هو لا يأتيه، و أنّ اللّه أنبأه بذلك و أخرجت مواد السحر من بئر، و عوفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ممّا كان نزل به من ذلك، و نزلت هذه السورة (سورة الفلق) «۲».

قال: «و لا يخفى أنّ تأثير السحر فى نفسه عليه السّلام حتى يصل به الأمر إلى أن يظنّ أنه يفعل شيئا و هو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض فى الأبدان، و لا- من قبيل عروض السهو و النسيان فى بعض الأمور العاديّة، بل هو ماسّ بالعقل، آخذ بالروح، و هو مما يصدق قول المشركين فيه: إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً «۳».

و ليس المسحور عندهم إلّا من خولط فى عقله، و خيّل له أنّ شيئا يقع و هو لا يقع، فيخيل إليه أنه يوحى إليه، و لا يوحى إليه.

«و قد قال كثير من المقلّدين الذين لا يعقلون ما هى النبوّة و لا ما يجب لها:

أنّ الخبر بتأثير السحر فى النفس الشريفة قد صحّ، فيلزم الاعتقاد به، و عدم التصديق به من بدع المبتدعين؛ لأنه ضرب من إنكار السحر، و قد جاء القرآن بصحّة السحر. أنظر كيف ينقلب الدين الصحيح، و الحق الصريح، فى نظر المقلّد (۱) تفسير المنار، ج ۳، ص ۲۹۸- ۲۹۹.

(۲) راجع: الدر المنثور، ج ۶، ص ۴۱۷. و رواه البخارى و مسلم و ابن ماجة (روح المعانى، ج ۳۰، ص ۲۸۲- ۲۸۳).

(۳) الفرقان/ ۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۲

بدعة، نعوذ باللّه، يحتج بالقرآن على ثبوت السحر، و يعرض عن القرآن فى نفيه السحر عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عدّه من افتراء المشركين عليه، و يؤوّل فى هذه و لا- يؤوّل فى تلك، مع أنّ الذى قصده المشركون ظاهر؛ لأنهم كانوا يقولون: إن الشيطان يلابسه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم، و ضرب من ضروبه و هو بعينه أثر السحر الذى نسب إلى لبيد، فإنه خولط فى عقله و إدراكه، فى زعمهم. و الذى يجب اعتقاده، أنّ القرآن مقطوع به، و أنه كتاب اللّه بالتواتر عن المعصوم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو الذى يجب الاعتقاد بما يثبته، و عدم الاعتقاد بما ينفيه، و قد جاء بنفى السحر عنه عليه السّلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه، و وبّخهم على زعمهم هذا، فإذا هو ليس بمسحور قطعا. و أما الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد، و الآحاد لا يؤخذ بها فى باب العقائد، و عصمة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من تأثير السحر فى عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ فى نفيها عنه إلّا باليقين، و لا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن و المظنون، على أنّ الحديث الذى يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل الظن عند من صح عنده. أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجّة.

«و على أىّ حال فلنا بل علينا أن نفوّض الأمر فى الحديث، و لا نحكّمه فى عقيدتنا، و نأخذ بنصّ الكتاب و بدليل العقل، فإنه إذا خولط النبى فى عقله- كما زعموا- جاز عليه أن يظنّ أنه بلّغ شيئا و هو لم يبلّغه، أو أنّ شيئا نزل عليه و هو لم ينزل عليه، و الأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان» «۱».

قال الذهبى ناقما على هذه الطريقة التى هى طريقة أهل الاعتزال: (۱) ذكر ذلك فى تفسيره لجزء عم ص ۱۸۵- ۱۸۶. و تعرض له فى تفسير المنار، ج ۳، ص ۲۹۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۳

«و هذا الحديث الذى يردّه الأستاذ الإمام، رواه البخارى و غيره «۱» من أصحاب الكتب الصحيحة، و ليس من وراء صحّته ما يخلّ بمقام النبوّة. (و علّل عدم الإخلال بأنه من قبيل المرض، و قد عرفت ردّ الإمام عليه بأحسن ردّ) و أضاف قائلا:

«ثم إنّ الحديث رواية البخارى و غيره من كتب الصحيح، و لكن الأستاذ الإمام، و من على طريقته، لا يفرقون بين رواية البخارى و غيره، فلا- مانع عندهم من عدم صحّة ما يرويه البخارى، كما أنه لو صح فى نظرهم فهو لا يعدو أن يكون خبر آحاد، لا يثبت به إلّا الظنّ، و هذا فى نظرنا هدم للجانب الأكبر من السنّة التى هى بالنسبة للكتاب فى منزلة المبيّن من المبيّن، و قد قالوا: إن البيان يلتحق

بالمبيّن، قال: «و ليس هذا الحديث وحده الذى يضعّفه الشيخ، أو يتخلص منه بأنه رواية آحاد، بل هناك كثرة من الأحاديث نالها هذا الحكم القاسى»، فمن ذلك أيضا حديث الشيخين «كل بنى آدم يمسّه الشيطان يوم ولدته أمّه إلّا مريم و ابنها» فإنه قال فيه: «إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة» «۲».

«فهو لا يثق بصحّة الحديث رغم رواية الشيخين له، ثم يتخلّص من إرادة الحقيقة على فرض الصحة، بجعل الحديث من باب التمثيل، و هو ركون إلى مذهب المعتزلة، الذين يرون أنّ الشيطان لا تسلّط له على الإنسان إلّا بالوسوسة و الإغواء فقط» «۳».

قلت: الحق أحقّ أن يتّبع، حتى و لو كان القائل به أصحاب الاعتزال؛ إذ الحق (۱) صحيح البخارى، ج ۷، ص ۱۷۸. و مسلم ج ۷، ص ۱۴. فتح البارى، ج ۱۰، ص ۱۹۳.

(۲) راجع: تفسير المنار، ج ۳، ص ۲۹۰.

(۳) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۵۷۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۴

ضالّة المؤمن، أخذها حيث وجدها. فإن كان مذهب أهل الجمود يقضى بالأخذ بالظواهر الظنّية، حتى فى باب العقائد، التى تستدعى اليقين فيها، فإنّ مذهب أهل النظر و الاجتهاد، يرى وجوب التدبّر فى آياته تعالى و التعمّق فيها؛ ذلك أنه دستور القرآن الكريم، و الذى هدى إليه العقل الرشيد.

نعم لا تقاس عقليّة مثل شيخنا الإمام الكبيرة، مع ذهنية أمثال الذهبى الهزيلة التى اقتنعت بتقاليد أشعرية سلفية، رغم منافاتها لأصول الشرع و محكمات القرآن الكريم.

أوّلا: لا سلطان لإبليس على أحد، سوى وسوسته و إغوائه، قال تعالى فيما يحكيه عن إبليس لما قضى الأمر: وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي، فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ «۱».

ثانيا: ليس للشيطان سلطان على عباد اللّه المخلصين: إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «۲» فلم يكن لإبليس على عباد اللّه المخلصين حتى سلطان الوسوسة و الإغواء، فكيف بالاستحواذ على عقليتهم الكريمة «۳».

ثالثا: أنّى للبيد أن يستحوذ على عقليّة مثل الرسول الكريم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو مثال العقل الأول فى عالم الإمكان.

إذن فلا يصح ما ورد فى ذلك من تأثير السحر على عقله عليه السّلام و لم يثبت شىء من ذلك من طرق أهل البيت عليهم السّلام. أما الوارد فى جامع البخارى (ج ۷، ص ۱۷۸) (۱) راجع: المنار، ج ۷، ص ۵۱۲- ۵۱۳. إبراهيم/ ۲۲.

(۲) الحجر/ ۴۲.

(۳) و قد أنكر الشيخ الإمام إمكان استحواذ الشيطان على عباد اللّه المخلصين. راجع: المنار، ج ۳، ص ۲۹۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۵

و فتح البارى (ج ۱۰، ص ۱۹۳) و مسلم (ج ۷، ص ۱۴) فمردود على قائله، و هو من المفتعلات «۱».

رأى صاحب المنار فى الجنّ

يرى السيد رشيد رضا ما يراه شيخه و أستاذه فى الجنّ، و أنه لا يرى، و كل من ادّعى رؤية الجنّ فهو مخطئ فى إدراكه، و لم يصحّ فى ذلك حديث. و يرجّح أنّ من ادّعى رؤية الجن فذلك وهم منه و تخيّل، و لا- حقيقة له فى الخارج، أو لعلّه رأى حيوانا غريبا كبعض القردة، فظنّه أحد أفراد الجنّ، يقول هذا ثم يعرض فى الهامش لذكر حديث أبى هريرة فيمن كان يسرق تمر الصدقة، و إخبار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له بأنه شيطان- و هو فى البخارى- و لغيره من الأحاديث التى تدل على أنّ الإنسان يرى الجنّى و يبصره، ثم يقول بعد أن يفرغ من سرده للروايات:

و الصواب أنه ليس فی هذه الروايات كلها حديث صحيح «۲».

بل و نجده يزيد على ذلك فيجوّز أن تكون ميكروبات الأمراض نوعا من الجن؛ و ذلك حيث يقول عند ما تعرض لتفسير قوله تعالى فی الآية (۲۷۵) من سورة البقرة: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ: «و المتكلمون يقولون: إن الجنّ أجسام حيّة خفيّة لا ترى. و قد قلنا فی «المنار» غير مرّة: إنه يصحّ أن يقال: إنّ الأجسام الحيّة الخفيّة التی عرفت فی هذا العصر بواسطة النظّارات المكبّرة و تسمّى بالمكروبات، يصح أن تكون نوعا من الجنّ، و قد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض «۳». (۱) تكلّمنا عن ذلك فی التمهيد (ج ۱، ص ۱۶۳– ۱۶۹) عند الكلام عن سورتی المعوذتين.

(۲) تفسير المنار، ج ۷، ص ۵۱۶، التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۵۸۴.

(۳) تفسير المنار، ج ۳، ص ۹۶.

تفسير القاسمی (محاسن التأويل)

لجمال الدين أبی الفرج محمد بن محمد المعروف بالقاسمی. توفی سنة (۱۳۳۲ ه). ولد فی دمشق، و كان معروفا فی الفقه و التفسير و الحديث، و كان من زعماء النهضة السياسية ضد الاستعمار فی بلاد الشام. كان قد تتلمذ على يد الأستاذ الشيخ محمد عبده، فأخذ عنه العلم و السياسة و علم الاجتماع، و أفرغه فی تفسيره هذا الممتع. التزم فيه المؤلف بمتابعة آراء السلف و الاهتمام بنظراتهم فی الفقه و التفسير، مراعيا ما توصّل إليه العلم، فی شیء من الحذر. و من ثم فهو من خير التفاسير المعاصرة، الجامعة بين آراء السلف و نظرات الخلف، مراعيا جوانب الاحتياط؛ و بذلك قد جمع بين المأثور و المعقول، فی سبك رائع و جزالة فی الألفاظ و دقة فی الآراء. و قد تكلم بلغة أهل عصره فی براعة فائقة، و من ثم طار صيته و أصبح من التفاسير المشار إليها بالبنان.

و من ميزات هذا التفسير، اهتمامه البالغ بجانب الإشارات العلمية التی جاءت فی القرآن، إنه يعتقد اشتمال القرآن على أسرار من علوم الكون، و من ثم افتتح فصلا فی مقدمة تفسيره اختصاصا بالكلام عن المسائل الفلكية الواردة فی القرآن، و يتعرّض للقضايا الكونية فی الخلق و التدبير، و فی النهاية يقول: «من عجيب أمر هذا القرآن أن يذكر أمثال هذه الدقائق العلمية العالية، التی كانت جميع الأمم تجهلها، بطريقة لا تقف عثرة فی سبيل إيمان أحد به، فی أی زمن كان، مهما كانت معلوماته، فالناس قديما فهموا أمثال هذه الآيات بما يوافق علومهم، حتى إذا كشف العلم الصحيح عن حقائق الأشياء، علمنا أنهم كانوا واهمين، و فهمنا معناها الصحيح. فكأن هذه الآيات جعلت فی القرآن معجزات للمتأخرين، تظهر لهم كلما تقدمت علومهم ... و هو معجزات للمتأخرين يشاهدونها، و تتجلّى لهم كلما

تقدموا فی العلم الصحيح» «۱». فرغ من تأليف التفسير سنة (۱۳۲۹ ه).

تفسير المراغی

هو الشيخ أحمد مصطفى المراغی، شقيق الشيخ محمد مصطفى المراغی شيخ الأزهر فی وقته، و تلميذ الإمام الشيخ محمد عبده صاحب تفسير «المنار»، و الذی وضع تفسيره هذا مشاكلا له، و مستفادا من بحوث شيخه الأستاذ. توفی سنة (۱۳۷۱ ه).

و تفسيره هذا من أشمل التفاسير لحاجة العصر فی أسلوبه و فی طريق سرد المطالب و نضد المقاصد، متجنّبا القصص الإسرائيلية المدسوسة و الخرافات الدخيلة. و لا يغفل فی أی مناسبة اللجوء إلى علوم الطبيعة فيما يمسّ فهم كتاب اللّه العزيز، و من ثم فهو تفسير جيّد مفيد فی ذاته.

قال الـذهبى: «لم نعرف من رجال هـذه المدرسة- مدرسة الشيخ محمد عبده- رجلا تأثّر بروح الأستاذ الإمام، و نهج على طريقته من التجديـد و إطراح التقليـد، و العمل على تنقيـة الإسـلام من الشوائب التى ألصـقت به، و تنبيه الغافلين عن هديه و إرشاده، مثل الأسـتاذ المراغى. تربّى هـذا الرجل فى مدرسة الأسـتاذ الإمام، و تخرّج منها و هو يحمل بين جنبيه قلبا مليئا بالرغبة فى الإصـلاح، و الثورة على كل ما يقف فى سبيل الإسلام و المسلمين» «۲».

و قد نهج فى تفسيره منهج شيخه، نراه لا يخوض فى مبهمات القرآن بالتفصيل، و لا يدخل فى جزئيات سكت عنها القرآن و أعرض عنها (۱) راجع: محاسن التأويل، ج ۱، ص ۳۳۷.

(۲) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۵۹۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۸

الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلا الروايات الموضوعة أو الضعيفة بكافية عنده حتى يزجّ بها فى تفسيره، و لا الأخبار الإسرائيلية بمقبولة لديه، حتى يجعل منها شروحا لما أجمله القرآن و سكت عن تفصيله.

و ممّا يمتاز به هـذا التفسير، عنايته بإظهار أسرار التشريع، فنراه يهتم اهتماما كبيرا بإظهار سر التشريع الإسـلامى، و حكمـة التكليف الإلهى، ليظهر محاسن الإسلام، و يكشف عن هدايته للناس.

كما نجده يعرض لمشاكل المجتمع و أسباب الانحطاط فى دول الإسـلام، فيعالج كل ذلك بما يفيضه اللّه عليه من بيان هداية القرآن و إرشـاده. فقـد كـان بصـيرا بمواطن الـداء و أسـباب الشـفاء، فكان يهـدف فى دروسه إلى علاجها و استئصالها، و كان كثيرا ما يوجّه الخطاب إلى أرباب الحلّ و العقد فى الدولة.

و هكـذا وفّق فى التوفيق بين القرآن و العلم الحـديث، رغم اعتقاده أنّ القرآن قـد أتى بأصول عامّة لكلّ ما يهم الإنسان معرفته و العلم به، و كراهته أن يسلك المفسر للقرآن مسلك من يجرّ الآية القرآنية إلى العلوم، أو العلوم إلى الآية، كى يفسرها تفسيرا علميا يتّفق مع نظريات العلم الحـديث، و لكن مع ذلك كان يرى أن يكون المفسّر على شـىء من العلم ببعض نظريات العلم الحـديث، ليسـتطيع أن يأخذ منها دليلا على قدرة اللّه، و يستلهم منها مكان العبرة و العظة.

فى ظلال القرآن

لسـيد بن قطب بن إبراهيم الشاذلى، المستشـهد سـنة (۱۳۸۶ ه) على يـد طغاة مصـر الحاكمـة حينـذاك. نشأ المؤلف فى بيئة إسـلامية عريقـة، و كان والده من المؤمنين المتعهدين، ولد سـنة (۱۳۲۶ ه) فى قريـة موشا من محافظـة أسـيوط، ثم ارتحل إلى القاهرة و كانت دراساته العليا هناك. كان كاتبا إسلاميا مجيدا، له فى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۶۹

الإسـلاميات كتب و رسائل مفيـدة، تهـدف إلى الحركـة الإسـلامية المتناسبـة مع النهضـة العلميـة الحديثـة، فكان تفسيره هذا من خير التفاسـير الأدبية الاجتماعية الهادفة إلى إحياء الحركة الإسلامية العتيدة. فمن أهدافه إزاحة الفجوة العميقة بين مسلمى العصر الحاضر و القرآن الكريم، و تعريف المسـلمين إلى المهمـة العلميـة السياسـية التى قـام بهـا القرآن، و بيـان الحميّـة الجهاديـة التى يهـدفها القرآن الكريم.

إلى جنب تربية الجيل المسلم تربية قرآنية إسلامية كاملة، و بيان معالم هذا الطريق الذى يجب على المسلمين سلوكه.

و كان منهجه فى التفسير: أولا، عرض آيات مترابطة بعضها مع البعض، فى مجموعة منسجمة، و بيان الهدف الكلى للسورة، ثم للآيات المعروضـة. و تقسـيم السور إلى دراسات، تقسـيما موضوعيا، لتعتبر كل مجموعة من الآيات ذات وحدة موضوعية، و ذات هدف معيّن خاص.

ثم يحاول تفسير الآيات- في ذوق أدبي خالص- ببيان الأهداف الكلية التي ترمي إليها الآيات، من غير تعرّض للجزئيات، كما يجتنب من ذكر الإسرائيليات، و الروايات الموضوعة أو الضعيفة، كما يجتنب الخوض في مسائل الخلاف، و هكذا يتجنّب التعرض للعلوم القديمة و الحديثة التي لا- علاقة لها بفهم معاني الآيات الكريمة، و يعتبر التعرّض لها جفاء بالقرآن؛ لأنه في غنى عنها، يقول هو في ذلك:

«و أني لأعجب لسذاجة المتحمّسين لهذا القرآن، الذين يحاولون أن يضيفوا إليه ما ليس منه، و أن يحملوا عليه ما لم يقصد إليه، و أن يستخرجوا منه جزئيات في علوم الطب و الكيمياء و الفلك و ما إليها، كأنما ليعظّموه بهذا و يكبّروه. إنّ القرآن كتاب كامل في موضوعه، و موضوعه أضخم من تلك العلوم كلها؛ لأنه هو الإنسان ذاته الذي يكشف هذه المعلومات و ينتفع بها، و البحث و التجريب

و التطبيق من خواص العقل في الإنسان، و القرآن يعالج بناء هذا الإنسان نفسه، بناء شخصيته و ضميره و عقله و تفكيره، كما يعالج بناء المجتمع الإنساني الذي يسمح لهذا الإنسان بأنه يحسن استخدام هذه الطاقات المذخورة فيه» «۱».

الميزان في تفسير القرآن

تأليف العلّامة الحكيم السيد محمد حسين الطباطبائي، من رجالات الفكر الإسلامي القلائل الذين انتجتهم الحياة العلمية الإسلامية في العصر الأخير. ولد بتبريز سنة (۱۳۲۱ ه) و توفّي بقم سنة (۱۴۰۲ ه).

و هو تفسير جامع حافل بمباحث نظريّة تحليليّة ذات صبغة فلسفية في الأغلب، جمع فيه المؤلّف إلى جانب الأنماط التفسيرية السائدة، أمورا مما أثارته النّهضة الحديثة في التفسير، فقد تصدّى لما يثيره أعداء الإسلام من شبهات، و ما يضلّلون به من تشويه للمفاهيم الإسلامية، بروح اجتماعية واعية، على أساس من القرآن الكريم، و فهم عميق لنصوصه الحكيمة.

و لهذا التفسير القيّم مزايا جمّة نشير إلى أهمّها:

۱- جمع بين نمطي التفسير: الموضوعي و الترتيبي، فقد فسّر القرآن آية فآية و سورة فسورة. لكنه إلى جنب ذلك، نراه يجمع الآيات المتناسبة بعضها مع البعض، ليبحث عن الموضوع الجامع بينها، كلما مرّ بآية ذات هدف موضوعي، و كانت لها نظائر منبثّة في سائر القرآن.

۲- عنايته التامّة بجانب الوحدة الموضوعية السائدة في القرآن، كل سورة هي ذات هدف أو أهداف معيّنة، هي تشكّل بنيان السورة بالذات، فلا تتم السورة إلّا (۱) راجع: في ظلال القرآن، ج ۱، ص ۲۶۰، ج ۲، ص ۹۴.

عند اكتمال الهدف الموضوعي الذي رامته السورة، و بذلك نجد السور تتفاوت في عدد آيها. يقول هو في ذلك: «إن لكل طائفة من هذه الطوائف من كلامه تعالى التي فصّلها قطعا قطعا و سمّى كل قطعة سورة نوعا من وحدة التأليف و الالتئام، لا يوجد بين أبعاض من سورة، و لا- بين سورة و سورة، و من هنا نعلم أن الأغراض و المقاصد المحصّلة من السور مختلفة، و أنّ كل واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاص و لغرض محصّل، لا تتمّ السورة إلّا بتمامه» «۱».

۳- نظريّة «الوحدة الكليّة» الحاكمة على القرآن كلّه، باشتماله على روح كلية سارية في جميع آياته و سوره، و تلك الروح هي التي تشكّل حقيقة القرآن الأصلية السائدة على أبعاضه و أجزائه. يرى المؤلّف: أنّ وراء هذا الظاهر من ألفاظ و كلمات و حروف روحا كليّة، كانت هي جوهر القرآن الأصيل، و كانت بمثابة الروح في الجسد من الإنسان.

قال في ذلك: «فالمحصل من الآيات الشريفة أنّ وراء ما نقرؤه و نعقله من القرآن، أمرا هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد، و

المتمثل من المثال، و هو الذى يسمّيه تعالى بالكتاب الحكيم، و هو الذى تعتمد عليه معارف القرآن، و ليس من سنخ الألفاظ و لا المعانى» «۲».

و بذلك و بالذى قبله، تتشكّل وحدة السياق فى القرآن، كما لا يخفى.

۴- الاستعانة بمنهج «تفسير القرآن بالقرآن». فقد حقق المؤلف هذا الأمر و أوجده بعيان؛ اذ نراه يعتمد فى تفسيره على القرآن ذاته، فيرى أنّ غير القرآن غير صالح لتفسير القرآن، بعد أن كان هو تبيانا لكل شىء فيا ترى كيف يكون (۱) الميزان، ج ۱، ص ۱۴ (ط. طهران) و ص ۱۶ (ط. بيروت).

(۲) الميزان، ج ۳، ص ۵۵.

القرآن تبيانا لكل شىء و لا يكون تبيانا لنفسه؟! لكن التزام تفسير القرآن بنفسه، يتطلّب جهدا بالغا و إحاطة تامة، و قد لمسناه فى مفسّرنا العلّامة، و وجدناه على قدرة فائقة فى ذلك.

يقول هو فى ذلك: «الطريقة المرضية فى التفسير هى أن نفسّر القرآن بالقرآن، و نشخص المصاديق و نتعرّفها بالخواصّ التى تعطيها الآيات، كما قال تعالى: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ «۱» و حاشا القرآن أن يكون تبيانا لكل شىء و لا يكون تبيانا لنفسه «۲».

الفرقان فى تفسير القرآن

تأليف الشيخ محمد الصادقى الطهرانى، و قد تمّ تأليفه خلال السنوات (۱۳۹۷- ۱۴۰۷ ه)، و كان بصورة محاضرات يلقيها على طلبة العلوم الدينية فى الحوزتين النجف و قم. و هو تفسير جامع شامل، اتخذ منهج تفسير القرآن بالقرآن حسب الإمكان، و هو تحليلى تربوى اجتماعى، مع الاستناد إلى أحاديث يراها صحيحة و أخرى ملائمة مع ظواهر القرآن، و لذا احترز عن الإسرائيليات بشكل قاطع، و كذا عن الأحاديث الموضوعة و الضعيفة. و بما أنّ المؤلّف يعدّ من الفقهاء، فإن فى تفسيره الشىء الكثير من التعرّض لمسائل الفقه و الأحكام بصورة مبسّطة، و هكذا تجده يفصّل فى المسائل الكلامية الاعتقادية فى نزاهة، كما و يجتنب تحميل القرآن بنظرات العلم الحديث، و يرى أنّ القرآن فى غنى عن ذلك، اللهم إلّا إذا رفع بذلك إبهام فى إشارات عابرة جاءت فى القرآن، على (۱) النحل/ ۸۹.

(۲) الميزان، ج ۱، ص ۹.

شرط أن تكون النظرية ثابتة؛ و لذلك نراه يحمل على الشيخ طنطاوى فى ولعه بحمل النظريات العلمية على القرآن. و فى ذلك يقول: «و من ذلك كثير عند المتفرنجين من المفسّرين الذين غرقوا فى العلوم و النظريات الجديدة، و نسوا أنّ القرآن هو علم اللّه، فلن يتبدّل، و العلم دوما فى تبدّل و تحوّل من خطأ إلى صواب و من صواب إلى أصوب» «۱».

من هدى القرآن

تفسير تربوى تحليلى شامل، يبحث فيه المؤلف هو السيد محمد تقى المدرسى عن الربط الموضوعى بين الواقع المعاش، و بين الحقائق الراهنة و الدلائل البيّنة التى أبانها القرآن الكريم منذ أربعة عشر قرنا، كمنهج تربوى و أخلاقى، يستهدف وضع الحلول الناجعة لكل مشكلات العصور المختلفة حتى قيام الساعة. قال المؤلف: «و اعتمدت فيه على منهج التدبّر المباشر، انطلاقا مما بيّنته فى التمهيد، أى منهج الاستلهام مباشرة من الآيات، و العودة إلى القرآن ذاته، كلما قصرنا عن فهم بعض آياته وفق المنهج الذى علّمنا إياه الرسول

الكريم و أئمة أهل البيت عليهم السّلام حيث أمرونا بتفسير القرآن ببعضه» «۲» فكان تفسيرا تحليليا تربويا، لم توجد فيه المعمعات الجدلية، و لا الخرافات الإسرائيلية، معتمدا شرح الآيات و ذكر مقاصدها العالية و أهدافها السامية، و معالجة أدواء المجتمع معالجة ناجعة موفّقة.

تمّ تأليف الكتاب سنة (۱۴۰۵ ه)، فى (۱۸) مجلّدا، و طبع سنة (۱۴۰۶) (۱) الفرقان فى تفسير القرآن، ج ۱، ص ۳۱.

(۲) من هدى القرآن، ج ۱، ص ۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۷۴

بطهران.

من وحى القرآن

تفسير تربوى اجتماعى شامل، و يعدّ من أروع التفاسير الجامعة، النابعة من روح حركيّة نابضة بالحيويّة الإسلامية العريقة. انطلق فيه المؤلف هو السيد محمد حسين فضل اللّه، من ألمع علماء الإسلام فى القطر اللبنانى يعمل فى إحياء الجوّ القرآنى فى كل مجالات الحياة المادية و المعنوية، نظير ما صنعه سيد قطب فى تفسيره «فى ضلال»، مضيفا عليه تعاليم صادرة عن أهل البيت فى تربية الجيل المسلم، و متناسبا مع كل دور من أدوار الزمان.

و قد بدأ المؤلف بمقدمة فى بيان هدفه من التفسير و الخطوات الأساسية التى مشى عليها، قال: «هل هذا كتاب تفسير، و هل نحن بحاجة إلى تفسير جديد أمام هذا الحشد من التفاسير، التى لم تترك جانبا من جوانب المعرفة القرآنية، إلّا و أفاضت فى تحليله و توسيعه و تعميقه، من الجوانب اللغوية، إلى الجوانب البلاغية و الفلسفية، و النفسية و الاجتماعية ... و ما تزال المحاولات مستمرة فى استحداث آفاق جديدة لتفاسير جديدة؟ و الجواب: إننا لم نكتب هذه الأبحاث فى البداية كمحاولة تفسيرية جديدة، بل كانت دروسا قرآنية تلقى على مجموعة من الطلاب المؤمنين المثقفين، من أجل خلق وعى قرآنى يركّز الوعى الإسلامى على قواعد ثابتة. انطلقت هذه الدروس فى خط عملى متحرك يركّز على استيحاء أجواء القرآن، من أجل أن نعيش تلك الأجواء فى حياتنا الإسلامية الصاعدة؛ لأن القرآن ليس كلمات لغوية تتجمّد فى معناها اللغوى، بل هى كلمات

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۷۵

تتحرّك فى أجواء روحية و عملية ...» «۱».

و من ثم يغلب على التفسير الطابع التربوى بما لكلمة التربية من معنى اصطلاحى، يتجسّد فى الارتقاء بالإنسان فى كل مجالاته المختلفة، و يسعى إلى إحداث عملية التكيف و التفاعل بين الكائن الآدمى و بيئته الطبيعية و الاجتماعية، لتحقيق خلافة اللّه فى الأرض «۲».

و هكذا يمتاز هذا التفسير بأسلوبه الأدبى الرائع، مع المزج بينه و بين الأسلوب العلمى المتأدّب النزيه، مما يجعل الكتاب رائعا يجذب القارئ إليه جذبا، و يجعله يتفاعل معه مغرما به.

و قد تم تأليف هذا التفسير القيم عام (۱۳۹۹ ه)، و طبع عدة طبعات، و لا تزال تعاد طبعاته، حسب رغبة الجيل المثقّف من الأمّة فى اقتنائه و الاستضاءة بأنواره، لا زال المؤلّف مؤيّدا مسدّدا.

تفسير نمونه (الأمثل)

هو أول تفسير نموذجى ظهر إلى الوجود، و كان قد تعاون عليه جمع من فضلاء الحوزة العلمية بقم المقدسة؛ و ذلك خلال مدة (۱۴) سنة (۱۳۹۶- ۱۴۱۰ ه) و لهذا كان التفسير عملا جماعيّا، قد بذلت فى تدوينه جهود، و لكن تحت إشراف العلّامة الشيخ ناصر مكارم

الشيرازى، أحد أعلام العصر، و من المجاهدين فى سبيل الدعوة الإسلامية، صاحب تآليف إسلامية عريقة، و صاحب نظر و رأى و اجتهاد. (۱) تفسير من وحى القرآن، ج ۱، ص ۸.

(۲) رسالة القرآن، العدد الرابع، مقال: الملامح العامة لتفسير «من وحى القرآن»، ص ۵۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۷۶

و هذا التفسير إنما دوّن و كتب ليكون غذاء نافعا للجيل المعاصر؛ و لذلك جاء بالأهم من المواضيع الإسلامية، التربوية و الأخلاقية، و متناسبا مع المستوى العام، فكانت خدمة جليلة أسداها الشيخ مكارم و أعوانه، و قدّموها للجيل المتعطّش إلى فهم معانى القرآن بشكل واسع، و الاستقاء من مناهله العذبة. جاء فى المقدمة: «لكل عصر خصائصه و ضروراته و متطلباته، و هى تنطلق من الأوضاع الاجتماعية و الفكرية السائدة فى ذلك العصر، و لكل عصر مشاكله و ملابساته الناتجة عن تغيير المجتمعات و الثقافات، و هو تغيير لا ينفك عن مسيرة المجتمع التاريخية، و المفكر الفاعل فى الحياة الاجتماعية، هو ذلك الذى فهم الضرورات و المتطلبات، و أدرك المشاكل و الملابسات. و قد واجهنا دوما أسئلة وردت إلينا من مختلف الفئات، و خاصّة الشباب المتعطّش إلى نبع القرآن عن التفسير الأفضل، كانت هذه الأسئلة تنطوى ضمنيا على بحث عن تفسير يبيّن عظمة القرآن عن تحقيق لا عن تقليد، و يجيب على ما فى الساحة من احتياجات و تطلّعات و آلام و آمال. تفسير يجدى كل الفئات، و يخلو عن المصطلحات العلمية المعقّدة، و نحن نفتقر إلى تفسير مثل هذا. فالسلف و المعاصرون كتبوا فى ذلك كثيرا، و لكنها بأساليب خاصة بالعلماء و الأدباء، و على مستويات رفيعة» «۱». فمن هنا لم يجدوا بدّا من الإقدام على مثل هذا التفسير بهذا الشكل الصالح للفهم العام، الأمر الذى يجعل من هذا التفسير على أهمية كبرى فى سبيل التثقيف العام، خدمة جليلة مشكورة.

و هذا التفسير قد كتب بالفارسية فى (۲۷) مجلدا، و ترجم إلى العربيّة باسم «الأمثل» فى (۲۰) مجلدا. و طبع عدة مرات. (۱) الأمثل، ج ۱، ص ۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۷۷

الكاشف

للكاتب العلّامة الشيخ محمد جواد مغنية، من كبار علماء لبنان (۱۳۲۲- ۱۴۰۰ ه) المتخرّجين من حوزة النجف الأشرف. عيّن قاضيا شرعيّا فى بيروت، ثم مستشارا للمحكمة العليا، فرئيسا لها بالوكالة. و عرضت عليه الرئاسة، لكنّه رفض و انعزل، و انصرف إلى التأليف، فأخرج العديد من المؤلّفات ذوات الاعتبار، منها هذا التفسير القيّم، أخرجه فى سبع مجلدات، و طبع عدّة طبعات.

و كان الشيخ مغنية من الدعاة إلى التقريب بين المذاهب، و كتب رسالات و مقالات فى مجلّة «رسالة الإسلام» بهذا الشأن، و أحسن و أفاد.

و يعدّ تفسيره هذا من النمط الجديد، الذى يتلائم و حاجة المسلمين فى هذا العصر. و لقد أجاد فى هذا المضمار، و أوجز الكلام حول مفاهيم القرآن الكريم المتوافقة مع متطلّبات الزمن، فى عبارات شيّقة رصينة، و دلائل متينة معقولة، من غير أن يتغافل عمّا حقّقه المفسرون السلف و زاد عليه الخلف. فكان تفسيرا جامعا و شاملا و مجيبا على أسئلة الجيل الحديث، فجزاه اللّه خير الجزاء.

و هناك تفسير آخر بنفس الاسم «كاشف» تفسير فارسى، تعاون على تأليفه، كلّ من الأستاذ السيّد محمد باقر حجتى، و الأستاذ عبد الكريم الشيرازى، من أساتذة جامعة طهران. يقع فى ۱۲ مجلدا، و طبع منذ عام (۱۴۰۴ ه) عدة طبعات.

و يعدّ تفسيرا جديدا فى بيان الشكل الموزون لسور القرآن و نظمها، و مناسبات الآيات و السور و تبيينها و تفسيرها، مع الاهتمام بالبيان اللّغوى، و ترجمة تفسيريّة موجزة، و ذكر الصور و الأشكال و الجداول الإحصائيّة و الرسوم الجغرافية لتوضيح المعنى، مما تتطلّبه حاجة الطلبة الجامعيين اليوم و قد حاولا

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۷۸

جهدهما فى عرض معلومات قرآنية هى بحاجة للجيل الجديد، مما لا يتاح غالبا العثور عليها فى سائر التفاسير أو هى بعيدة عن متناول الشباب المثقّف فى العصر الحاضر. فقد كانا موفّقين فى هذا الهدف السامى، جزاهما اللّه خيرا.

مخزن العرفان

تفسير حافل جامع، هو من خير التفاسير التى أنتجها الجيل الجديد، فى أسلوب رائع بديع، فى خمسة عشر مجلدا، باللغة الفارسيّة السهلة السلسة، وضعتها مفخرة النساء الإيرانيّات، السيدة نصرت بنت السيد محمد على أمين، من كبار علماء أصفهان.

و قد تفرّدت أصفهان من بين البلاد الإسلاميّة، بهذه السيّدة الجليلة، التى انصرفت بمجهودها نحو العلوم الإسلاميّة، حتى نالت درجة عالية من الاجتهاد فى الفقاهة و فى سائر العلوم الأدبيّة و الفلسفية و العرفان، فى أرقى درجات.

و هذه السيدة المعروفة ب «بانو امين» قد بذلت جهدها البالغ فى تربية النساء الفاضلات فى شتى مناحى إيران الإسلامية. و قد ازدهر البلاد بكثرة من هذه النساء العالمات، و لا تزال تزدهر البلاد بالتوسّع فى سبيل تثقيف المرأة المسلمة ثقافة إسلامية عريقة و رائقة؛ كلّ ذلك بفضل جهود هذه السيدة الفاضلة الواعية.

و توفّيت سنة (۱۴۰۳ ه) عن عمر ناهز التسعين، فلقد عاشت سعيدة و ماتت حميدة. فرحمة اللّه عليها و بارك فى علمها باقيات صالحات.

و لها فى شتّى العلوم و المعارف الإسلاميّة كتب و رسائل قيّمه، لا تزال موضع انتفاع طلّاب العلم و روّاد المعرفة.

و التفسير وضع على أسلوب تربوىّ، يعمد إلى تزكية النفس، ثم إلى تهذيب الأخلاق، فى شكل جيّد بديع. و يعدّ من خير الآثار، فجزاها اللّه خير الجزاء

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۷۹

الصالحات.

و هناك تفاسير أخر باللّغتين الفارسيّة و العربيّة، دوّنت أخيرا على أثر النهضة الدينيّة و الحركة الثقافية، فى ربوع إيران الإسلامية. نطوى الكلام عن ذكرها، و نحيل الطالب إلى ما جمعه الفاضل العلامة السيد محمد على أيازى فى موسوعته القيّمة «المفسّرون حياتهم و منهجهم». و هو كتاب حافل جامع لأنواع التفاسير التى زخرت بها البلاد الإسلامية و لا سيّما فى العصر الحاضر، جزاه اللّه خيرا.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۸۰

تفاسير أدبيّة

اشارة

هناك تفاسير غلب عليها الطابع الأدبى، النحو و البلاغة و سائر علوم اللغة، و امتازت بالتعرّض لهذه الجوانب من تفسير القرآن، نذكر الأهم منها:

الكشّاف

اشارة

للعلامـة جار اللّه الزمخشـری. هو أبو القاسم، محمود بن عمر الخوارزمی. ولد سـنة (۴۶۷) و توفی سنة (۵۳۸ ه) کان معتزلی الاعتقاد، متجاهرا بعقیدته، و بنی تفسیره هذا علی مذهب الاعتزال، طاعنا فی تفاسیر حادت عن جادّة العقل بظواهر هی متنافیة مع نصّ الشرع. و هو تفسیر قیّم لم یسـبق له نظیر فی الکشف عن جمـال القرآن و بلاغته و سـحر بیانه، فقـد امتاز المؤلّف بإلمامه بلغـة العرب و المعرفة بأشـعارهم و الإحاطـة بعلوم البلاغـة و البیان و الإعراب. و لقد أضـفی هذا النبوغ العلمی الأدبی علی تفسـیر الکشاف ثوبا جمیلا، لفت إلیه أنظار العلماء، و علق به قلوب المفسـرین، و من ثمّ أثنی علیه کثیر من أولی البصائر فی الأدب و التفسیر و الکلام. غیر أن أصحاب الرأی الأشعری نقموا علیه صراحته بمذهب الاعتزال، و تأویله لکثیر من ظواهر الآیات المنافیة مع دلیل العقل.

إنّ نظرة الزمخشـری فی دلالـة الآیـات الکریمـة نظرة أدبیّـة فاحصـة، و کان فهمه لمعانی الآیات فهما عمیقا غیر متأثر بمـذهب کلامی خاص، فهو لا ینظر فی الآیات من زاویـة مـذهب الاعتزال، کما رموه بذلک. بل من زاویة فهم إنسان حرّ، عاقل أریب، و یحلّل الآیات تحلیلا أدبیّا فی ذوق عربیّ أصیل، الأمر الذی

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۸۱

یتحاشاه أتباع مذهب الاشعری.

مثلا عنـد ما تعرّض لتفسـیر قوله تعالی: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ «۱» یقول: و الوجه عبارة عن الجملة. و الناضـرة: من نضـرة النعیم. إلی ربها نظرة: تنظر إلی ربها خاصة لا تنظر إلی غیره. و هذا معنی تقدیم المفعول، أ لا تری إلی قوله: إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ «۲»، إِلی رَبِّکَ یَوْمَئِذٍ الْمَساقُ «۳»، إِلَی اللَّهِ تَصِیرُ الْأُمُورُ «۴»، وَ إِلَی اللَّهِ الْمَصِیرُ «۵»، وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ «۶»، عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَ إِلَیْهِ أُنِیبُ «۷». کیف دلّ فیها التقدیم علی معنی الاختصاص، و معلوم أنهم ینظرون إلی أشیاء لا یحیط بها الحصر، و لا تدخل تحت العدد، فی محشر یجتمع فیه الخلائق کلهم، فـإنّ المؤمنین نظّارة ذلک الیوم؛ لأنهم الآمنون الـذین لا خوف علیهم و لا هم یحزنون. فاختصاصه بنظرهم إلیه، لو کان منظورا إلیه، محال؛ فوجب حمله علی معنی یصـح معه الاختصاص. و الـذی یصـح معه، أن یکون من قول الناس: أنا إلی فلان ناظر ما یصنع بی، ترید معنی التوقّع و الرجاء. و منه قوله القائل:

و إذا نظرت إلیک من ملک و البحر دونک زدتنی نعما

و سمعت سرویّة مستجدیة بمکة وقت الظهر، حین یغلق الناس أبوابهم، (۱) القیامة/ ۲۲- ۲۳.

(۲) القیامة/ ۱۲.

(۳) القیامة/ ۳۰.

(۴) الشوری/ ۵۳.

(۵) آل عمران/ ۲۸، النور/ ۴۲، فاطر/ ۱۸.

(۶) البقرة/ ۲۴۵.

(۷) الشوری/ ۱۰.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۸۲

و یأوون إلی مقائلهم، تقول: «عیینتی نویظرة إلی اللّه و إلیکم». و المعنی: أنهم لا یتوقّعون النعمـة و الکرامة إلّا من ربّهم، کما کانوا فی الدنیا لا یخشون و لا یرجون إلّا إیاه «۱».

أنظر إلی هذا التحقیق الأنیق الذی سـمحت به قریحة مثل الزمخشـری العلامة الأدیب الأریب، و لکن أصحاب الرأی المعوّج لم یرقهم هـذا البیـان الکافی الشافی، فجعلوا یهرولون حوله فی ضـجیج و عویل، زاعمین أنه خالف رأی أهل السـنة، و أوّل القرآن وفق مـذهب الاعتزال.

هذا ابن المنیر الاسکندری تراه یهاجم الزمخشری فی لحن عنیف، قائلا: ما أقصر لسانه عند هذه الآیة، فکم له یدندن و یطبّل فی جحد

الرؤية، و يشقق القباء و يكثر و يتعمّق، فلما فغرت هذه الآية فاها، صنع فى مصادمتها بالاستدلال ...

و ما يعلم أن المتمتّع برؤية جمال وجه اللّه تعالى لا يصرف عنه طرفه، و لا يؤثر عليه غيره، كما لا يصرف العاشق إذا ظفر برؤية محبوبه النظر عنه، فكيف بالمحبّ للّه عزّ و جل إذا أحظاه النظر إلى وجهه الكريم. نسأل اللّه أن يعيذنا من مزالق البدعة و مزلّات الشبهة «۲».

و يقول الشيخ محمد عليان- فى الهامش أيضا-: عدم كونه تعالى منظورا إليه، مبنى على مذهب المعتزلة، و هو عدم جواز رؤيته تعالى. و مذهب أهل السنة جوازها.

و قال الشيخ أحمد مصطفى المراغى إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ: أى تنظر إلى ربها عيانا بلا حجاب. قال جمهور أهل العلم: المراد بذلك ما تواترت به الأحاديث (۱) تفسير الكشاف، ج ۴، ص ۶۶۲.

(۲) بهامش التفسير، ج ۴، ص ۶۶۲.

الصحيحة، من أن العباد ينظرون إلى ربّهم يوم القيامة، كما ينظرون إلى القمر ليلة البدر. قال ابن كثير: و هذا بحمد اللّه مجمع عليه من الصحابة و التابعين و سلف هذه الأمّة، كما هو متّفق عليه بين أئمّة الإسلام و هداة الأنام. و روى البخارى: «أنكم سترون ربكم عيانا». و روى الشيخان: «أن ناسا قالوا: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: هل تضارّون فى رؤية الشمس و القمر ليس دونهما سحاب؟ قالوا: لا، قال: فانكم ترون ربكم كذلك» «۱».

و قد أكثر أهل الحديث من روايات بهذا الشأن، أخذ بظاهرها السلف، و من تبعهم من أهل الظاهر «۲».

و استدل شيخ أهل السنة أبو الحسن الأشعرى بهذه الآية على جواز رؤية اللّه فى الآخرة، و استشهد بموضع «إلى» من هذه الآية، قال: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ أى رائية؛ إذ ليس يخلو النظر من وجوه ثلاثة: إما نظر الاعتبار، كما فى قوله تعالى: أَ فَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ «۳»، أو نظر الانتظار، كما فى قوله تعالى: ما يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً واحِدَةً «۴»، أو نظر الرؤية. أما الاول فلا يجوز؛ لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار. و كذا الثانى؛ لأن النظر إذا ذكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه؛ و لأنّ نظر الانتظار لا يقرن ب «إلى»، كما فى قوله تعالى: فَناظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ «۵». قال: فان قال قائل: لم لا يجوز أن يراد «إلى ثواب ربها ناظرة»؟ قيل له: ثواب اللّه غيره، و قد قال تعالى: (۱) تفسير المراغى، ج ۱۰، ص ۱۵۲- ۱۵۳.

(۲) راجع: الطبرى، ص ۷۳- ۷۵. و ابن كثير، ج ۲، ص ۴۱۴. و كذا القشيرى، ج ۳، ص ۹۱.

(۳) الغاشية/ ۱۷.

(۴) يس/ ۴۹.

(۵) النمل/ ۳۵.

إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ، و لم يقل: إلى غيره ناظرة، و القرآن على ظاهره، و ليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلّا لحجة «۱».

أما أهل العدل و التنزيه فكانت نظرتهم فى توحيد اللّه نظرة فى غاية السموّ و الرفعة، فطبّقوا قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ «۲» أبدع تطبيق، و فصّلوه خير تفصيل، و حاربوا الأنظار الوضعية التى تثبت أنّ للّه تعالى جسما، و أنّ له وجها و يدين و عينين، و له جهة فوقية، و عرش يستوى عليه جالسا، و أنه يرى بالأبصار، إلى آخر ما قالته الأشاعرة و أذنابهم من المشبّهة و المجسمة. فأتى أهل العدل و سموا على هذه الأنظار، و فهموا من روح القرآن: تجريد اللّه عن المادّية، فساروا فى تفسيرها تفسيرا دقيقا واسعا، و أوّلوا ما يخالف هذا المبدأ، و سلسلوا عقائدهم تسلسلا منطقيا.

و قد فصّل الكلام- فى نفى رؤيته تعالى- القاضى عبد الجبار فى كتابه «شرح الأصول الخمسة» «۳» و أوفى البحث حقّه. و هكذا الخواجا نصير الدين الطوسى فى مختصر العقائد «التجريد» «۴».

و ملخّص الكلام فی نفی الرؤیة: أنّ النظر بالعین عبارة عن إشعاع نوری یحیط بالجسم المرئی، الأمر الذی یستدعی مقابلة و مواجهة، و هو یلازم الجسمیة. و الآیة الکریمة تصف موقف المؤمنین فی ذلک الیوم، أنهم علی رغم (۱) راجع: کتاب «الإبانة» لأبی الحسن الأشعری، ص ۱۰- ۱۹. و «اللّمع» له أیضا ص ۶۱- ۶۸.

(۲) الشوری/ ۱۱.

(۳) باب نفی الرؤیة، ص ۲۳۲- ۲۷۷.

(۴) شرح تجرید العقائد للعلّامة الحسن بن المطهّر الحلّی، ص ۱۶۳- ۱۶۵. ط. بمبئی.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۸۵

أهواله الجسام مبتهجون مسرورون، لیس لشیء إلّا لأنهم منصرفون بکلّیتهم عن غیره تعالی، و متوجهون بکل وجودهم إلی اللّه. و النظر بهذا المعنی یتعدّی ب «إلی» کما جاء فی قوله السرویّة، و قول الشاعر:

إنی إلیک لما و عدت لناظر نظر الفقیر إلی الغنی الموسر

و کانت عائشة تنکر أشدّ الإنکار إمکان رؤیته تعالی بالأبصار. ففی حدیث مسروق عنها المتفق علیه قال: قلت لعائشة: یا أمّتاه، هل رأی محمد ربّه لیلة المعراج؟ فقالت: لقد قفّ شعری مما قلت! أین أنت من ثلاث، من حدّثکهنّ فقد کذب: من حدثک أن محمدا رأی ربّه فقد کذب، و قد أعظم علی اللّه الفریة، ثم قرأت لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ ... «۱»، و من حدّثک أنه یعلم ما فی غد فقد کذب، ثم قرأت وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ ما ذا تَکْسِبُ غَداً «۲»، و من حدّثک أنه ... کتم شیئا من الدین، فقد کذب ثم قرأت یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ ... «۳»

هذا حدیث متفق علیه رواه الشیخان و غیرهما من أصحاب الصحاح «۴».

و هکذا کان مجاهد یقول فی آیة القیامة إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ: تنتظر ثواب ربها. فی حدیث رواه عبد بن حمید عنه، قال الحافظ ابن حجر: سنده إلی مجاهد صحیح «۵». (۱) الأنعام/ ۱۰۳.

(۲) لقمان/ ۳۴.

(۳) المائدة/ ۶۷.

(۴) تفسیر المنار، ج ۹، ص ۱۵۳.

(۵) المصدر، ص ۱۳۴.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۸۶

و من ثم فإنّ النابهین من الأمة، و لا سیما فی عصر متأخّر، هبّوا ینکرون إمکان رؤیته تعالی علی الإطلاق؛ إذا کان المقصود من الرّؤیة الإحاطة بذاته المقدّسة بتحدیق العین إلیه، فإنه محال البتة، فإنه ملازم للتقابل و الجسمیة المحالین علیه سبحانه.

قال صاحب المنار فی وجل من أصحابه فی الخروج من مذهب أسلافه:

و أما رؤیة الربّ تعالی فربما قیل بادئ الرأی: إن آیات النفی فیها أصرح من آیات الإثبات، کقوله تعالی: لَنْ تَرانِی، و قوله تعالی: لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ فهما أصرح دلالة علی النفی من دلالة قوله تعالی: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ علی الإثبات، فإن استعمال النظر بمعنی الانتظار، کثیر فی القرآن و کلام العرب، کقوله: ما یَنْظُرُونَ إِلَّا صَیْحَةً واحِدَةً «۱»، هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِیلَهُ «۲»، هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِکَةُ «۳». و ثبت أنه استعمل بهذا المعنی متعدیا ب «إلی»؛ و لذلک جعل بعضهم وجه الدلالة فیه علی المعنی الآخر- و هو توجیه الباصرة، إلی ما تراد رؤیته- أنه أسند إلی الوجوه، و لیس فیها ما یصحّح إسناد النظر إلیها إلّا العیون الباصرة، و هو فی الدقة کما تری (أی لیس ذلک ظاهر الآیة ظهورا عرفیا) «۴». و لصاحب المنار هنا فی توجیه و تأویل کلام أهل السنة کلام طویل، لا یستغنی الباحث عن مراجعتها.

و لنا أيضا بحث مستوف بمسألة الرؤية عرضناه فى بحث المتشابهات «۵». (۱) يس/ ۴۹.

(۲) الأعراف/ ۵۳.

(۳) البقرة/ ۲۱۰.

(۴) تفسير المنار، ج ۹، ص ۱۳۴.

(۵) راجع: التمهيد، ج ۳، ص ۹۰- ۱۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۸۷

اعتماده على التأويل و التمثيل

و هكذا نجد الزمخشرى يعتمد فى تفسيره على ضروب من التأويل و المجاز و التمثيل، فيحمل ما ظاهره التنافى مع العقل أو الأصول المتلقّاة من الشرع، على ضرب من التمثيل و الاستعارة و المجاز، الأمر الذى أثار نعرات خصومه أهل السنة و الجماعة، ناقمين عليه تصريفه لظواهر آيات القرآن الحكيم.

مثلا نجده عند تفسير الآية (۷۲) من سورة الأحزاب، يقول:

قوله: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ و هو يريد بالأمانة الطاعة، فعظّم أمرها و فخّم شأنها، و فيها وجهان:

أحدهما: أنّ هذه الأجرام العظام من السماوات و الأرض و الجبال، قد انقادت لأمر اللّه عزّ و علا، انقياد مثلها، و هو ما يتأتى من الجمادات، و أطاعت له الطاعة التى تصحّ منها و تليق بها؛ حيث لم تمتنع على مشيئته و إرادته إيجادا و تكوينا و تسوية على هيآت مختلفة و أشكال متنوعة، كما قال: قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ «۱». و أما الإنسان فلم تكن حاله- فيما يصحّ منه من الطاعات، و يليق به من الانقياد لأوامر اللّه و نواهيه، و هو حيوان عاقل صالح للتكليف- مثل حال تلك الجمادات فيما يصحّ منها و يليق بها من الانقياد، و عدم الامتناع.

و المراد بالأمانة، الطاعة؛ لأنها لازمة الوجود، كما أنّ الأمانة لازمة الأداء.

و عرضها على الجمادات، و إباؤها و إشفاقها: مجاز.

و أما حمل الأمانة، فمن قولك: فلان حامل للأمانة و محتمل لها، تريد أنه لا يؤدّيها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمّته و يخرج عن عهدتها؛ لأنّ الأمانة كأنها راكبة للمؤتمن عليها و هو حاملها. أ لا تراهم يقولون: ركبته الديون. ولى عليه (۱) فصّلت/ ۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۸۸

حق، فإذا أدّاها لم تبق راكبة له و لا هو حامل لها. و نحوه قولهم: لا يملك مولى لمولى نصرا، يريدون أنه يبذل النصرة له و يسامحه بها، و لا يمسكها كما يمسك الخاذل. و منه قول القائل:

أخوك الذى لا تملك الحسّ نفسه و ترفضّ عند المحفظات الكتائف «۱»

أى لا يمسك الرقّة و العطف إمساك المالك الضنين ما فى يده، بل يبذل ذلك و يسمح به. و منه قولهم: أبغض حق أخيك؛ لأنه إذا أحبّه لم يخرجه إلى أخيه و لم يؤدّه، و إذا أبغضه أخرجه و أدّاه.

فمعنى فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ «۲»: فأبين إلّا أن يؤدّينها، و أبى الإنسان إلّا أن يكون محتملا لها لا يؤدّيها، ثم وصف بالظلم لكونه تاركا لأداء الأمانة، و بالجهل، لإخطائه ما يسعده مع تمكّنه منه، و هو أداؤها.

و الثانى: أن ما كلّفه الإنسان بلغ من عظمه و ثقل محمله، أنه عرض على أعظم ما خلق اللّه من الأجرام و أقواه و أشدّه، أن يتحمّله و يستقلّ به، فأبى حمله و الاستقلال به و أشفق منه. و حمله الإنسان على ضعفه و رخاوة قوّته. إنه كان ظلوما جهولا؛ حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها، و ضمنها ثم خاس بضمانه فيها «۳».

قال: و نحو هـذا من الكلام كثير فى لسان العرب، و ما جاء القرآن إلّا على (۱) هو للقطامى، و قيل: لذى الرمة. و حسّ له حسّا: رقّ له و عطف. و الحسّ أيضا: العقل و التدبير و النظر فى العواقب. و الارفضاض: الترشرش و التناثر. و أحفظه إحفاظا: أغضبه.

و الكتائف جمع كتيفـة، و هى الضـغينة و الحقد. يقول: أخوك هو الذى لا تملكك نفسه الرحمة، بل يبذلها لك و يسرع إليك بغتة و تذهب ضغائنه.

(۲) الأحزاب/ ۷۲.

(۳) خاس به يخيس و يخوس: غدر به. خاس بالعهد، إذا نكث.

طرقهم و أساليبهم. و من ذلـك قـولهم: لـو قيـل للشـحم أين تـذهب، لقـال: أسوّى العوج. و كم لهم من أمثـال على ألسـنة البهـائم و الجمـادات. و تصوّر مقالـة الشـحم محـال، و لكن الغرض أن السـمن فى الحيوان ممّـا يحسّن قبيحه، كما أن العجف مما يقبّـح حسـنه. فصوّر أثر السمن فيه تصويرا هو أوقع فى نفس السامع، و هى به آنس، و له أقبل، و على حقيقته أوقف.

و كذلك تصوير عظم الأمانة و صعوبة أمرها و ثقل محملها و الوفاء بها.

و هنا تقوم أمام الزمخشرى صعوبات و مشاكل، يصوّرها لنا فى سؤاله:

فإن قلت: قـد علم وجه التمثيل فى قولهم للـذى لا يثبت على رأى واحد: أراك تقدّم رجلا و تؤخّر أخرى؛ لأنه مثّلت حاله فى تميّله و ترجّحه بين الرأيين، و تركه المضـى على أحـدهما بحـال من يـتردّد فى ذهـابه، فلاـ يجمع رجليه للمضـى فى وجهه. و كـل واحـد من الممثّل و الممثّل به، شـىء مسـتقيم، داخل تحت الصـحة و المعرفـة. و ليس كـذلك ما فى هذه الآيـة، فإنّ عرض الأمانة على الجماد و إبـاءه و إشـفاقه محال فى نفسه، غير مسـتقيم، فكيف صـحّ بناء التمثيل على المحال. و ما مثال هـذا إلّا أن تشـبّه شـيئا، و المشـبّه به غير معقول.

و لكنّ الزمخشرى لا توقفه هذه الصعوبات، بل نراه يتخلّص منها بكل دقّة و براعة؛ حيث يقول:

قلت: الممثّـل به فى الآيـة و فى قولهم: «لو قيـل للشـحم أين تـذهب ...» و فى نظـائره، مفروض، و المفروضـات تتخيّل فى الـذهن كما المحقّقـات: مثّلت حـال التكليف فى صـعوبته، و ثقـل محمله بحاله المفروضـة لو عرضت على السـماوات و الأرض و الجبال لأبين أن يحملنها و أشفقن منها «۱». (۱) الكشاف، ج ۳، ص ۵۶۴- ۵۶۵.

قال الـذهبى: و هـذه الطريقة التى يعتمد عليها الزمخشـرى فى تفسيره أعنى طريقة الفروض المجازية، و حمل الكلام الذى يبدو غريبا فى ظاهره، على أنه من قبيل التعبيرات التمثيليّة أو التخييليّة قد أثارت حفيظة خصـمه السـنّى ابن المنير الإسـكندرى عليه، فاتّهمه بأشـنع التّهم فى كثير من المواضع التى تحمل هذا الطابع، و نسبه إلى قلّة الأدب و عدم الذوق «۱».

فمثلاـ عنـد مـا يعرض الزمخشـرى لقوله تعـالى: لَوْ أَنْزَلْنـا هـذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِـعاً مُتَصَـدِّعاً مِنْ خَشْـيَةِ اللَّهِ، وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْـرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۲» نراه يقول: هـذا تمثيـل و تخييـل، كما مرّ فى آيـة عرض الأمانـة، و قـد دلّ عليه قوله تعالى: وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ ... و الغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه و قلّة تخشعه عند تلاوة القرآن، و تدبّر قوارعه و زواجره «۳».

و لكن هذا قد أغضب ابن المنير، فقال معقّبا عليه: و هذا مما تقدم إنكارى عليه فيه، أ فلا كان يتأدّب بأدب الآية، حيث سمى اللّه هذا مثلا، و لم يقل: و تلك الخيالات نضربها للناس. ألهمنا اللّه حسن الأدب معه، و اللّه الموفّق.

غير أنّ الزمخشـرى ولع بهـذه الطريقـة، فمشـى عليها من أوّل تفسـيره إلى آخره، و لم يقبل المعانى الظاهرة التى أخذ بها أهل السـنة و حسـبوها أقرب إلى الصواب، كما لا ينفك عن التنديد بأهل السـنة الذين يقبلون هذه المعانى الظاهرة و يقولون بها، و كثيرا ما ينسبهم من أجـل ذلـك إلى أنهم من أهل الأوهام و الخرافات، كما عرفت من هجوه لهم فى الشـعر المتقـدّم. و قـد سـمّاهم أهل الحشو، عند

تفسيره (۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۴۴۹.

(۲) الحشر/ ۲۱.

(۳) الكشاف، ج ۴، ص ۵۰۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۹۱

لآية (۳۶) من سورة آل عمران وَ إِنِّی أُعِيذُها بِکَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ.

قال: و ما يروى من

الحديث: «ما من مولود يولد إلّا و الشيطان يمسّه حين يولد فيستهلّ صارخا من مسّ الشيطان إيّاه إلّا مريم و ابنها»

فاللّه أعلم بصحّته. فإن صحّ فمعناه: أن كل مولود يطمع الشيطان فی إغوائه إلّا مريم و ابنها، فإنهما كانا معصومين. و كذلك كل من كان فی صفتهما، كقوله تعالی: لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «۱». و استهلاله صارخا من مسّه، تخييل و تصوير لطمعه فيه، كأنّه يمسّه و يضرب بيده عليه، و يقول: هذا ممن أغويه، و نحوه من التخييل قول ابن الرومی:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

و أما حقيقة المسّ و النخس كما يتوهم أهل الحشو فكلّا. و لو سلّط إبليس على الناس بنخسهم، لامتلأت الدنيا صراخا و عياطا مما يبلونا به من نخسه «۲».

و إليک أمثلة أخری لتقف علی مقدار تمسّكه بهذه الطريقة:

ففی سورة البقرة عند قوله تعالی: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ «۳» يذكر الزمخشری فی معنی «الكرسی» أربعة أوجه، و يقول فی الوجه الأول منها:

إن كرسيّه لم يضق عن السماوات و الأرض لبسطته و سعته، و ما هو إلّا تصوير لعظمته و تخييل فقط، و لا كرسی ثمّة، و لا قعود، و لا قاعد، كقوله تعالی: (۱) الحجر/ ۳۹- ۴۰.

(۲) الكشاف، ج ۱، ص ۳۵۶- ۳۵۷.

(۳) الآية ۲۵۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۹۲

وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ «۱» من غير تصوّر قبضة و طیّ و يمين، و إنما هو تخييل لعظمة شأنه، و تمثيل حسّی، أ لا ترى إلى قوله: وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ «۲»؟! الأمر الذی لم يرتض ابن المنير، و من ثم عقّبه بقوله: قوله: «إن ذلک تخييل للعظمة» سوء أدب فی الإطلاق، و بعد فی الإصرار، فإن التخييل إنما يستعمل فی الأباطيل و ما ليست له حقيقة صدق، فإن يكن معنی ما قاله صحيحا فقد أخطأ فی التعبير عنه بعبارة موهمة، لا مدخل لها فی الأدب الشرعی. و سيأتی له أمثالها مما يوجب الأدب أن يجتنب.

و فی سورة الأعراف عند تفسير آية الميثاق يقول: و قوله: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا «۳» من باب التمثيل. و معنی ذلک: أنه نصب لهم الأدلّة علی ربوبيّته و وحدانيّته، و شهدت بها عقولهم و بصائرهم التی ركّبها فيهم، و جعلها مميّزة بين الضلالة و الهدی، فكأنّه أشهدهم علی أنفسهم و قرّرهم، و قال لهم:

أ لست بربكم، و كأنّهم قالوا: بلی أنت ربّنا، شهدنا علی أنفسنا و أقررنا بوحدانيّتک. و باب التمثيل واسع فی كلام اللّه تعالی و رسوله عليه السّلام و فی كلام العرب. و نظيره قوله تعالی: إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «۴»، فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ «۵».

و قوله: (۱) الزمر/ ۶۷.

(۲) الكشاف، ج ۱، ص ۳۰۱.

(۳) الآية ۱۷۲.

(۴) النحل/ ۴۰.

(۵) فصّلت/ ۱۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۹۳

إذ قالت الأنساع للبطن الحق قدوما فآضت كالفنيق المحنق «۱»

و قوله:

قالت له ريح الصبا قرقار و اختلط المعروف بالإنكار «۲»

قال الذهبى: و لكن ابن المنير السنى لم يرض هذا من الزمخشرى بطبيعة الحال، و لذا تعقّبه بقوله: إطلاق التمثيل أحسن. و قد ورد الشرع به. أما إطلاق التخييل على كلام اللّه تعالى فمردود، و لم يرد به سمع، و قد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة.

ثم إنّ القاعدة مستقرة على أن الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه، فلذلك أقرّه الأكثرون على ظاهره و حقيقته، و لم يجعلوه مثالا. أما كيفية الإخراج و المخاطبة فاللّه أعلم بذلك «۳».

و مسألة «التمثيل» و «التخييل» يستعملها الزمخشرى بحريّة أوسع فيما ورد من الأحاديث التى يبدو ظاهرها مستغربا، و قد مرّ كلامه فى حديث مسّ الشيطان و نخسه للمواليد، الأمر الذى أثار ثائرة خصمه السنّى الذى لم يرتض هذا الصنيع من خصمه المعتزلى، فتراه يتورّك عليه بقوله: أما الحديث فمذكور فى الصحاح متفق على صحته، فلا محيص له إذن عن تعطيل كلامه عليه السّلام بتحميله ما لا يحتمله، (۱)- هو لأبى النجم العجلى. و النسع- بالكسر-: حزام عريض يشدّ به وسط الدابة و ستر الهودج. و الحق: فعل أمر، أى التصق يا ظهر بالبطن و انضمر. و قدوما مصدر منصوب بمحذوف أو بما قبله على أنه مفعول له. و آض يئيض: صار بصير. و الفنيق: الفحل المنعم المكرم. و المحنق: المغيظ من الحنق، و هو الغيظ.

(۲)- أيضا لأبى النجم. و قرقار: اسم فعل بمعنى قرقر، أمر السحاب لتنزيله منزلة العاقل، أى صوّت بالرعد. و المقصود من الإنكار: المواضع غير المعروفة، أى سوّ بين الإمكان المعهودة بالإمطار و غير المعهودة.

(۳) الكشاف، ج ۲، ص ۱۷۶- ۱۷۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۹۴

جنوحا إلى اعتزال منتزع، فى فلسفة منتزعة، فى إلحاد، ظلمات بعضها فوق بعض «۱».

امتهانه بشأن القراء

و هكذا نجد الزمخشرى قد أغاظ خصومه أهل الظاهر و المقلّدة من أهل السنّة و الجماعة؛ حيث رفض حجيّة القراءات حجية تعبديّة، حتى و لو كانت على خلاف الفصحى من اللّغة؛ إذ لم تثبت حجّيتها بهذه السعة و الإطلاق، فإذا ما تعارضت قراءة مع المقرر من لغة العرب الفصحى، نجد العلماء المحققين أمثال الزمخشرى يرفضون تلك القراءة، حفاظا على سلامة القرآن، من خلل فى فصاحته العليا، الأمر الذى لم يرتضه المقلّدة من أهل الظاهر، فهبّوا يهاجمونه بأشنع القذائف.

هذا ابن عامر قارئ دمشق، و هو أحد القراء السبعة قرأ: وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ «۲» برفع «قتل» و نصب «أولادهم» و جرّ «شركائهم» باضافة «قتل» إلى «شركائهم» مع الفصل بالمفعول به، و قراءة «زيّن» مبنيا للمفعول.

فأنكر عليه الزمخشرى و عدّ قراءته هذه سمجة مردودة، قال: و أما قراءة ابن عامر ... فشيء لو كان فى مكان الضرورات و هو الشعر، لكان سمجا مردودا، كما سمج و ردّ:

فزججتها بمزجّة زجّ القلوص أبى مزادة «۳»

(۱) التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۴۵۲.

(۲) الأنعام/ ۱۳۷.

(۳) الزجّ: الطعن. و المزجّة: الرمح القصير لأنه آلة للزجّ. و القلوص: الناقة الشابّة، و هو مفعول

فكيف به فى الكلام المنثور، فكيف به فى القرآن المعجز بحسن نظمه و جزالته.

قال: و الذى حمله على ذلك، أنّ رأى فى بعض المصاحف «شركائهم» مكتوبا بالياء. و لو قرأ بجر الأولاد و الشركاء؛ لأنّ الأولاد شركاؤهم فى أموالهم، لوجد فى ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب «۱».

و فى ذلك امتهان بشأن ابن عامر «۲» و استهانة بشأن قراءته غير المستندة إلى حجة معتبرة «۳»، الأمر الذى أثار نعرات القوم ضدّه و جعلوه يقذفونه بأقبح الشتائم. هذا ابن المنير الإسكندرى الهائم فى تيه ضلاله، يعلو بنشيجه فى ذلك، يقول فى حدّة و غضب: لقد ركب المصنف فى هذا الفصل متن عمياء، و تاه فى تيهاء، و أنا أبرأ إلى اللّه، و أبرئ حملة كتابه و حفظة كلامه مما رماهم به، فإنه تخيّل أن القرّاء- أئمة الوجوه السبعة- اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا فاصل بين المضاف و المضاف إليه.

(۱) الكشاف، ج ۲، ص ۷۰.

(۲) هو عبد اللّه بن عامر اليحصبى قارئ الشام، توفّى سنة (۱۱۸). كان خامل النسب خامل الذكر، لم يعرف نسبه كما لم يعرف له شيخ، تعلّم القراءة عفوا، و قد كرهه الناس و كرهوا قراءته، كان يؤمّ الناس بالمسجد الأموى، فلما استخلف سليمان بن عبد الملك بعث إلى مهاجر و قال: قف خلف ابن عامر فإذا تقدّم فخذ بثيابه و اجذبه، فلن يتقدم منا دعيّ، و صلّ أنت يا مهاجر، ففعل. راجع: التمهيد، ج ۲، ص ۱۸۶، و طبقات الفراء، ط ۳، رقم ۸.

(۳) و قد تكلمنا عن القراءات السبع و أنها غير متواترة، و إنما هى اجتهادات للقراء، لا حجّية فيها ذاتية فى سوى قراءة عاصم برواية حفص، فإنها لوحدها القراءة المتواترة التى توارثها المسلمون من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا حجّية فى غيرها إطلاقا. راجع: التمهيد، ج ۲، ص ۶۰- ۸۴، مبحث القرّاء و القراءات.

و سماعا، فلذلك غلط ابن عامر فى قراءته هذه. و لم يعلم الزمخشرى أنّ ابن عامر قرأ بها، يعلم ضرورة أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قرأها على جبرائيل كما أنزلها عليه كذلك، و تواترت عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و لو لا عذر أنّ المنكر ليس من أهل الشأنين: علم القراءة و علم الأصول، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين، و أنه على هذا العذر لفى عهدة خطرة و زلّة منكرة «۱».

و قال أبو حيان الأندلسى: «و أعجب لعجمى ضعيف فى النحو يردّ على عربى صريح محض قراءة متواترة، موجود نظيرها فى «لسان العرب» فى غير ما بيت، و أعجب لسوء ظنّ هذا الرجل بالقرّاء الأئمة الذين تخيّرتهم هذه الأمة لنقل كتاب اللّه شرقا و غربا، و قد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم و معرفتهم و ديانتهم. و لا التفات لقول أبى على الفارسى: هذا قبيح قليل فى الاستعمال.

و قال قبل ذلك: و لا التفات إلى قول ابن عطية: و هذه قراءة ضعيفة فى استعمال العرب» «۲».

و قال الكواشى- هو أحمد بن يوسف أبو العباس الموصلى صاحب تفسير، توفّى سنة (۶۸۰ ه)-: «كلام الزمخشرى يشعر بأن ابن عامر ارتكب محظورا، و أنه غير ثقة؛ لأنه يأخذ القراءة من المصحف لا من المشايخ، و مع ذلك أسندها إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و ليس الطعن فى ابن عامر طعنا فيه، و إنما هو طعن فى علماء الأمصار؛ حيث جعلوه أحد القرّاء السبعة المرضيّة، و فى الفقهاء حيث لم ينكروا عليه، و أنهم يقرءونها فى محاريبهم، و اللّه أكرم من أن يجمعهم على الخطأ».

و قال التفتازانى: هذا أشدّ الجرم؛ حيث طعن فى أسناد القرّاء السبعة (۱) هامش الكشاف، ج ۲، ص ۶۹.

(۲) تفسير «البحر المحيط» لأبى حيان، ج ۴، ص ۲۲۹- ۲۳۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۹۷

و رواياتهم، و زعم أنهم إنما يقرءون من عنـد أنفسـهم. و هـذه عادته، يطعن فى تواتر القراءات السبع، و ينسب الخطأ تارة إليهم، كما فى هذا الموضع، و تارة إلى الروايات عنهم. و كلاهما خطأ» «۱».

و تقلّـد الآلوسـى عبارة ابن المنير: «و قد ركب فى هذا الكلام عمياء و تاه فى تيهاء، فقد تخيّل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا و سماعا، كما ذهب إليه بعض الجهلة، فلذلك غلّط ابن عامر فى قراءته هذه و أخذ يبيّن منشأ غلطه، و هذا غلط صـريح يخشـى منه الكفر و العياذ باللّه تعالى فإن القراءات السبع متواترة جملة و تفصيلا عن أفصح من نطق بالضاد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فتغليط شـىء منها فى معنى تغليط رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بل تغليط اللّه عزّ و جل، نعوذ باللّه سبحانه من ذلك» «۲».

تهاجمه على أهل السنة

كما و لم يقصـر الزمخشـرى فى تهاجمه على خصومه من أهل السـنّة، فلم يدع فرصة أثناء تفسيره إلّا و قذفهم بقذائف لاذعة و قرعهم بمقامع دامغـة. قال الـذهبى: و إن المتتبع لما فى «الكشاف» من الجـدل المـذهبى، ليجد أنّ الزمخشـرى قد مزجه فى الغالب بشـىء من المبالغـة فى السـخريّة و الاسـتهزاء بأهـل السـنة، فهو لاـ يكـاد يـدع فرصـة تمرّ بـدون أن يحقّرهم و يرميهم بالأوصاف المقذعـة، فتارة يسـمّيهم المجبّرة، و أخرى يسـميهم الحشوية، و ثالثة يسـميهم المشبّهة، و أحيانا يسميهم القدريّة، تلك التسمية التى أطلقها أهل السنة على منكرى القدر، فرماهم بها الزمخشـرى، لأنهم يؤمنون بالقدر. كما جعل حديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذى (۱) بنقل الشيخ يوسف البحرانى فى الكشكول، ج ۳، ص ۳۳۹.

(۲) روح المعانى، ج ۸، ص ۳۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۹۸

حكم فيه على القدريّة أنهم مجوس هذه الأمّة، منصبّا عليهم؛ و ذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۱»: و لو لم يكن فى القرآن حجـة على القدريـة الذين هم مجوس هذه الأمّة، بشـهادة نبيّها صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم- و كفى به شاهدا- إلّا هذه الآية لكفى بها حجة «۲».

كما سـمّاهم بهذا الاسم و رماهم بأنهم يحيون لياليهم فى تحمّل الفاحشة، ينسـبونها إلى اللّه تعالى؛ حيث قال عند تفسـيره لقوله تعالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها «۳»: و أما قول من زعم أنّ الضمير فى «زكّى» و «دسّى» للّه تعالى، و أنّ تأنيث الضمير الراجع إلى «من» لأنّه فى معنى النفس، فمن تعكيس القدريّة الذين يورّكون «۴» على اللّه قدرا هو برىء منه و متعال عنه. و يحيون لياليهم فى تمحّل فاحشة ينسبونها إليه «۵».

و الظـاهرة العجيبـة فى خصومـة الزمخشـرى، أنه يحرص كـل الحرص على أن يحوّل الآيات القرآنيـة التى وردت فى حق الكفار، إلى ناحيـة مخـالفيه فى العقيـدة من أهـل السـنة، ففى سورة آل عمران حيث يقول تعـالى: وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْـدِ ما جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ «۶»، نجـد الزمخشـرى بعـد ما يعترف بأنّ الآيـة واردة فى حق اليهود و النصارى يجوز أن تكون واردة فى حق مبتدعى

(۱) فصّلت/ ۱۷.

(۲) الكشاف، ج ۴، ص ۱۹۴.

(۳) الشمس/ ۹- ۱۰.

(۴) وركـ فلان ذنبه على غيره، إذا قرفه به، أى اتهمه به ظلما.

(۵) الكشاف، ج ۴، ص ۷۶۰.

(۶) الآية ۱۰۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۴۹۹

هذه الأمة، و ينصّ على أنهم «المشبّهة» و «المجبّرة» و «الحشويّة» و أشباههم «۱».

و في سورة يونس، حيث يقول تعالى: بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ «۲»، يقول: بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن و فاجئوه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه و يعلموا كنه أمره، و قبل أن يتدبروه و يقفوا على تأويله و معانيه؛ و ذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم، و شرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالناشئ على التقليد من «الحشويّة» إذا أحسّ بكلمة لا توافق ما نشأ عليه و ألفه و إن كانت أضوأ من الشمس في ظهور الصحة و بيان الاستقامة أنكرها في أوّل وهلة، و اشمأزّ منها قبل أن يحسّ إدراكها بحاسّة سمعه، من غير فكر في صحة أو فساد؛ لأنّه لم يشعر قلبه إلّا صحة مذهبه و فساد ما عداه من المذاهب «۳».

و لقد أظهر الزمخشري تعصّبا قويّا لمذهبه، إلى حدّ جعله يخرج خصومه السّنّيين من دين اللّه، و هو الإسلام؛ و ذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ «۴»: فإن قلت: ما المراد بأولي العلم الذين عظّمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه و مع الملائكة في الشهادة على وحدانيته و عدله؟

قلت: هم الذين يثبتون وحدانيته و عدله بالحجج الساطعة و البراهين القاطعة، و هم علماء العدل و التوحيد- يريد أهل مذهبه-.

فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد يعني في قوله: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ (۱) الكشاف، ج ۱، ص ۳۹۹.

(۲) الآية ۳۹.

(۳) الكشاف، ج ۲، ص ۳۴۷- ۳۴۸.

(۴) آل عمران/ ۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۰

قلت: فائدته أن قوله: لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ هو توحيد، و قوله: قائِماً بِالْقِسْطِ تعديل، فإذا أردفه بقوله: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ فقد آذن أن الإسلام هو العدل و التوحيد، و هو الدين عند اللّه، و ما عداه فليس عنده في شيء من الدين.

و فيه: أن من ذهب إلى تشبيه، أو ما يؤدّي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين اللّه الذي هو الإسلام، و هذا بيّن جليّ كما ترى «۱».

و عند تفسيره لقوله تعالى: قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ «۲»، قال: «ثم تعجّب من المتّسمين بالإسلام، المتّسمين بأهل السنة و الجماعة، كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا، و لا يغرّنك تسترهم بالبلكفة «۳» فإنه من منصوبات أشياخهم! و القول ما قال بعض العدلية فيهم:

لجماعة سمّوا هواهم سنّة و جماعة حمر لعمري موكفة «۴»

قد شبّهوه بخلقه و تخوّفوا شنع الورى فتستّروا بالبلكفة

و حمل الآية على أنها ترجمة عن مقترح قومه و حكاية لقولهم.

و تفسير آخر، و هو: أن يريد بقوله: أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ عرّفني نفسك تعريفا واضحا جليّا، كأنّها إراءة في جلائها بآية، مثل آيات القيامة التي تضطر (۱) الكشاف، ج ۱، ص ۳۴۴- ۳۴۵. و راجع: التفسير و المفسرون، ج ۱، ص ۴۶۵- ۴۶۷.

(۲) الأعراف/ ۱۴۳.

(۳) لأنهم قالوا: إنه يرى بلا كيف، أي لا تسأل عن كيفية رؤيته تعالى. و البلكفة مخففة ذلك.

و عدّ الزمخشري ذلك ذريعة للتخلّص من مأزق القول بالجسمية و القول بالجهة، فهو من منصوبات أشياخهم، أي شبكات يتصيّدون بها الضعفاء.

(۴) أی موضوع علیها الإکاف و هی البرذعهٔ. و هی بمنزلهٔ السرج للفرس.

الخلق إلی معرفتک، أنظر إلیک: أعرفک معرفهٔ اضطرار، کأنی أنظر إلیک، کما جاء فی

الحدیث «سترون ربکم کما ترون القمر لیلهٔ البدر»

بمعنی: ستعرفونه معرفهٔ جلیّهٔ هی فی الجلاء کإبصارکم للقمر إذا امتلأ و استوی «۱».

و قد أثار ذلک ثورهٔ أحمد الإسکندری، فجعل یقابل هجاءه لأهل السنّهٔ بهجاء أهل العدل، قال: «و لو لا الاستناد بحسّان بن ثابت الأنصاری صاحب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و شاعره، و المنافح عنه و روح القدس معه، لقلنا لهؤلاء المتلقّبین بالعدلیّهٔ و بالناجین سلاما، و لکن کما نافح حسّان عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أعداءه، فنحن ننافح عن أصحاب سنّهٔ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أعداءهم فنقول:

و جماعهٔ کفروا برؤیهٔ ربهم حقّا و وعد اللّه ما لن یخلفه

و تلقّبوا عدلیّهٔ قلنا: أجل عدلوا بربّهم فحسبهمو سفه

و تلقّبوا الناجین، کلّا إنهم إن لم یکونوا فی لظی فعلی شفه» «۲».

البحر المحیط

لأثیر الدین محمد بن یوسف بن علی الحیانی الأندلسی النحوی، کان من أقطاب سلسلهٔ العلم و الأدب، و أعیان المبصرین بدقائق ما یکون من لغهٔ العرب.

حکی أنه سمع الحدیث بالأندلس و إفریقیّهٔ و الإسکندریهٔ و مصر و الحجاز، من نحو أربعمائهٔ و خمسین شیخا، و کان شیخ النحاهٔ بالدیار المصریهٔ، و أخذ عنه أکابر عصره. فعن الصفدی أنه قال: لم أره قطّ إلّا یسمع أو یشتغل أو یکتب (۱) تفسیر الکشاف، ج ۲، ص ۱۵۲- ۱۵۶.

(۲) هامش تفسیر الکشّاف، ج ۲، ص ۱۵۶.

أو ینظر فی کتاب. و کان ثبتا صدوقا حجّهٔ، سالم العقیدهٔ من البدع و القول بالتجسیم، و مال إلی مذهب أهل الظاهر و إلی محبّهٔ الإمام أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السّلام. کثیر الخشوع و البکاء عند قراءهٔ القرآن. توفّی بالقاهرهٔ سنهٔ (۷۴۵ ه).

و من شعره:

هم بحثوا عن زلّتی فاجتنبتها و هم نافسونی فاکتسبت المعالیا

یروی عنه شیخنا الشهید الثانی بواسطهٔ تلمیذهٔ جمال الدین عبد الصمد بن إبراهیم بن الخلیل البغدادی «۱».

و تفسیره هذا من أجمع التفاسیر علی النکات الأدبیهٔ الرائعهٔ التی اشتمل علیها القرآن الکریم، و أوفرهم بحثا وراء کشف المعانی الدقیقهٔ التی حواها کلام اللّه العزیز الحمید. و قد امتاز بالاهتمام البالغ بجهات اللّغهٔ و النحو و الأدب البارع، و یعدّ تفسیره دیوانا حافلا بشواهد تفسیر الکلمات و اللغات و التعابیر العربیهٔ و الوجوه الإعرابیهٔ، کما اهتم بالقراءات و اللهجات؛ إذ کان عارفا بها، و نقل أقوال الأئمهٔ و آراء الفقهاء، فکان تفسیرا جامعا و شاملا یروی الغلیل و یشفی العلیل.

و قد أبان عن منهجه فی المقدمهٔ، قائلا:

«و ترتیبی فی هذا الکتاب أنی ابتدأت أوّلا بالکلام علی مفردات الآیهٔ التی أفسّرها لفظهٔ لفظهٔ، فیما یحتاج إلیه من اللغهٔ و الأحکام النحویهٔ التی لتلک اللّفظهٔ قبل الترکیب، و إذا کان لکلمهٔ معنیان أو معان، ذکرت ذلک فی أوّل موضع فیه تلک الکلمهٔ، لینظر ما

يناسب لها من تلك المعانى فى كل موضع تقع فيه فيحمل (۱) الكنى و الألقاب للقمى، ج ۱، ص ۵۹- ۶۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۳

عليه. ثم أشرع فى تفسير الآية، ذاكرا سبب نزولها إذا كان لها سبب و نسخها و مناسبتها و ارتباطها بما قبلها، حاشدا فيها القراءات، شاذها و مستعملها، ذاكرا توجيه ذلک فى علم العربية، ناقلاـ أقاويل السلف و الخلف فى فهم معانيها، متكلّما على جليّها و خفيّها؛ بحيث إنّى لم أغادر منها كلمة و إن اشتهرت، حتى أتكلّم عليها، مبديا ما فيها من غوامض الإعراب و دقائق الأدب، من بديع و بيان، مجتهدا. ثم أختتم الكلام فى جملة من الآيات التى أفسرها إفرادا و تركيبا، بما ذكروا فيها من علم البيان و البديع ملخصا» «۱».

معانى القرآن

لأبى زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء المتوفّى سنة (۲۰۷ ه). كان تلميذ الكسائى و صاحبه، و أبرع الكوفيين و أعلمهم بالنحو و اللغة و فنون الأدب. قال ثعلب:

لو لا الفراء لما كانت عربيّة؛ لأنه خلّصها و ضبطها. و كانت له حظوة عند المأمون، كان يقدّمه، و عهد إليه تعليم ابنيه، و اقترح عليه أن يؤلّف ما يجمع به أصول النحو و ما سمع من العربيّة، و أمر أن تفرد له حجرة فى الدار و وكّل بها جوارى و خدما للقيام بما يحتاج إليه، و صيّر إليه الورّاقين يكتبون ما يمليه، و قد عظم قدر الفرّاء فى الدولة العباسيّة.

كان الفراء قوىّ الحافظة، لا يكتب ما يتلقّاه عن الشيوخ استغناء بحفظه.

و بقيت له قوة الحفظ طوال حياته، و كان يملى كتبه من غير نسخة. قيل عنه: إنه أمير المؤمنين فى النحو. يقول ثمامة بن الأشرس المعتزلى عنه- و هو يتردّد على باب المأمون-: فرأيت أبّهة أديب، فجلست إليه ففاتشته عن اللغة فوجدته بحرا، (۱) مقدمة تفسير البحر المحيط، ج ۱، ص ۴- ۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۴

و فاتشته عن النحو فشاهدته نسيج وحده، و عن الفقه فوجدته رجلا فقيها عارفا باختلاف القوم، و بالنحو ماهرا، و بالطب خبيرا، و بأيام العرب و أشعارها حاذقا.

و كان سبب تأليفه لكتاب معانى القرآن على ما حكاه أبو العباس ثعلب أنّ عمر بن بكير كان من أصحابه و كان منقطعا إلى الحسن بن سهل، فكتب إلى الفرّاء: أن الأمير الحسن بن سهل ربما سألنى عن الشيء بعد الشيء من القرآن، فلا يحضرنى فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لى أصولا أو تجعل فى ذلک كتابا أرجع إليه فعلت. فأجابه الفرّاء، و قال لأصحابه: اجتمعوا حتّى أملّ عليكم كتابا فى القرآن، و جعل لهم يوما، فلما حضروا خرج إليهم و كان فى المسجد رجل يؤذّن و يقرأ بالناس فى الصلاة، فالتفت إليه الفرّاء، فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب، ففسّرها، ثم توفّى الكتاب كله، يقرأ الرجل و يفسّر الفرّاء. قال أبو العباس: لم يعمل أحد قبله، و لا أحسب أنّ أحدا يزيد عليه. و عن أبى بديل الوضّاحى: فأردنا أن نعدّ الناس الذين اجتمعوا لإملاء الكتاب فلم يضبط، قال: فعددنا القضاة فكانوا ثمانين قاضيا.

و عن محمد بن الجهم: كان الفراء يخرج إلينا- و قد لبس ثيابه- فى المسجد الذى فى خندق عبويه، و على رأسه قلنسوة كبيرة، فيجلس فيقرأ أبو طلحة الناقط عشرا من القرآن، ثم يقول: أمسک، فيملى من حفظه المجلس. ثم يجيء سلمة بن عاصم من جلّة تلامذته بعد أن ننصرف نحن، فيأخذ كتاب بعضنا فيقرأ عليه و يغيّر و يزيد و ينقص.

يقول محمد بن الجهم السّمرى راوى الكتاب فى المقدمة: هذا كتاب فيه معانى القرآن، أملاه علينا أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء- يرحمه اللّه- عن حفظه من غير نسخة، فى مجالسه أول النهار من أيام الثلاثاوات و الجمع، فى شهر رمضان و ما بعده من سنة اثنتين، و فى شهور سنة ثلاث، و شهور من سنة أربع

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۵

و مائتين «۱».

فقد تم إملاء الكتاب خلال ثلاث سنوات، كل يوم الثلاثاء و الجمعة من الأسبوع فى كل شهر، ابتداء من شهر رمضان المبارك، فى سنين اثنتين و ثلاث و أربع بعد المائتين.

و هو أجمع كتاب أتى على نكات القرآن الأدبية: اللغة و النحو و البلاغة، لا يستغنى الباحث عن معانى القرآن من مراجعته و الوقوف على لطائفه و دقائقه.

و قد اعتنى المفسرون بهذا الكتاب و جعلوه موضع اهتمامهم، سواء صرّحوا بذلك أم لم يصرّحوا. فإنه أحد مبانى التفسير، و كان معروفا بذلك.

و الكتب فى «معانى القرآن» كثيرة، أوّلها: «معانى القرآن» لأبان بن تغلب بن رباح البكرى التابعى، من خواصّ الإمام على بن الحسين السجاد عليه السّلام المتوفّى سنة (۱۴۱ ه)، و هو أول من صنّف فى هذا الباب. صرّح به النجاشى و ابن النديم.

و الثانى: «معانى القرآن» لإمام الكوفيّين فى النحو و الأدب و اللغة، و أوّلهم بالتصنيف فيه، أستاذ الكسائى و الفراء، هو الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن، أبو سارة الرواسى الكوفى، الراوى عن الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام، و قد نسبه إليه الزبيدى. و عدّ النجاشى من كتبه «إعراب القرآن» و لعلهما واحد، ذكره ابن النديم.

و الثالث: «معانى القرآن» لأبى العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير الثمالى الأزدى البصرى المتوفّى سنة (۲۸۵ ه) إمام العربية، الملقّب من أستاذه (۱) معانى القرآن، للفرّاء، ج ۱، ص ۹- ۱۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۶

المازنى بالمبرّد، أى المثبت للحق «۱».

و قد كتب فى معانى القرآن كثير من الفحول، يقول الخطيب بصدد الحديث عن معانى القرآن لأبى عبيد و أنه احتذى فيه من سبقه: «و كذلك كتابه فى معانى القرآن، و ذلك أنّ أوّل من صنّف فى ذلك من أهل اللغة أبو عبيدة معمر بن المثنّى، ثم قطرب بن المستنير، ثم الأخفش. و صنّف من الكوفيين الكسائى ثم الفرّاء.

فجمع أبو عبيد (القاسم بن سلام الإمام) من كتبهم، و جاء فيه بالآثار و أسانيدها، و تفاسير الصحابة و التابعين و الفقهاء، توفّى سنة (۲۲۴ ه) بمكة المكرمة» «۲».

إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب و القراءات فى جميع القرآن

لأبى البقاء عبد اللّه بن الحسين بن عبد اللّه العكبرى المتوفّى سنة (۶۱۶ ه).

هو أخصر و أشمل كتاب حوى على بيان إعراب الأهمّ من ألفاظ القرآن و أنحاء قراءاته. و لقد أوجز المؤلّف فى ذلك، و أوفى الكلام حول إعراب القرآن فى أشكل مواضعه، فيما يحتاج إليه المفسّر أو النّاظر فى معانى القرآن الكريم.

يقول المؤلّف فى مقدمة الكتاب:

إنّ أولى ما عنى باغى العلم بمراعاته، و أحق ما صرف العناية إلى معاناته ما كان من العلوم أصلا لغيره منها، و حاكما عليها، و ذلك هو القرآن المجيد، و هو المعجز الباقى على الأبد، و المودع أسرار المعانى التى لا تنفد. فأول مبدوء به من ذلك تلقّف ألفاظه من حفّاظه، ثم تلقّى معانيه ممن يعانيه. و أقوم طريق يسلك (۱) جاء ذكر هؤلاء الثلاثة فى الذريعة للطهرانى، ج ۲۱، ص ۲۰۵- ۲۰۶، رقم ۴۶۳۲ و ۳۳ و ۳۴.

(۲) تاريخ بغداد، ج ۱۲، ص ۴۰۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۷

في الوقوف على معناه، و يتوصّل به إلى تبيين أغراضه و مغزاه، معرفة إعرابه و اشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه، و النظر في وجوه القرآن المنقولة عن الأئمة الأثبات.

و الكتب المؤلّفة في هذا العلم كثيرة جدّا، فمنها المختصر حجما و علما، و منها المطوّل بكثرة إعراب الظواهر، و خلط الإعراب بالمعاني، و قلّما تجد فيها مختصر الحجم كثير العلم، فلما وجدتها على ما وصفت، أحببت أن أملي كتابا يصغر حجمه و يكثر علمه، اقتصر فيه على ذكر الإعراب و وجوه القراءات، فأتيت به على ذلك.

و الكتاب مرتب حسب ترتيب السور، متعرضا لإعراب القرآن آية فآية و كلمة فكلمة، حتى يأتي إلى آخره.

و الكتب في إعراب القرآن كثيرة، أفضلها ما كتبه المتقدمون، و قد استرسل فيها المتأخرون، فأتوا بما لا طائل تحته في كثير من تصانيفهم بهذا الشأن.

و من أحسن كتب السلف في إعراب القرآن، كتاب «البيان» في غريب إعراب القرآن، تأليف كمال الدين، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد اللّه، أبي البركات.

المعروف بابن الأنباري، المتوفّى سنة (۵۷۷ ه). و قد انتهت إليه زعامة العلم في العراق، و كان قبلة الأنظار بين أساتذة المدرسة النظامية في بغداد، يرحل إليه العلماء من جميع الأقطار، و قد تخاطف الطلاب و الأدباء تصانيفه، و طولب بالتأليف في مختلف علوم اللغة.

و قد وضع كتابه هذا على أحسن أسلوب و أجمل ترتيب، في بيان أعاريب القرآن، منتهجا ترتيب معاني القرآن للفرّاء، و أسلوبه في شرح مواضع الكلمات، و بيان تفاصيل وجوهها. و هو مرتّب حتى نهاية القرآن الكريم.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۸

و من الكتب المؤلّفة في هذا الباب، و يعدّ من أجملها: كتاب «إعراب القرآن» المنسوب إلى الزجّاج المتوفّى سنة (۳۱۶ ه). لكن من المحتمل القريب أنه من تأليف أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي المغربي، صاحب التآليف الكثيرة في القرآن، و في الأدب و اللغة، توفّي سنة (۴۳۷ ه) «۱».

هذا الكتاب وضع على تسعين بابا، جاء الكلام فيها في مختلف شئون النكات الأدبية و النحوية و اللغوية، كل باب بنوع خاص من المسائل الأدبية. و قد استوفى الكلام حول مسائل اللغة في القرآن و بعض مسائل البلاغة و البديع كالباب التاسع عشر، فيما جاء في التنزيل من ازدواج الكلام و المطابقة و المشاكلة و غير ذلك. و الباب الخامس و الثلاثين، فيما جاء في التنزيل من التجريد.

و الباب الثالث و الثمانين، فيما جاء في التنزيل من تفنن الخطاب و الانتقال من الغيبة إلى الخطاب و من الخطاب إلى الغيبة و من الغيبة إلى التكلم. كما تعرض لبعض القراءات، كالباب السابع و الثمانين فيما جاء في التنزيل من القراءة التي رواها سيبويه في كتابه. و الباب الثامن و الثمانين في نوع آخر من القراءات.

و سائر الأبواب متمحّضة في النحو و الاشتقاق.

و على أيّ حال، فهو كتاب ممتع، و مفيد للباحثين، عن نكات القرآن الأدبية و الدقائق اللغوية البارعة.

و لمكي بن أبي طالب، كتاب آخر في «مشكل إعراب القرآن» طبع في جزءين. و هو تأليف لطيف وضعه على ترتيب السور، تعرّض للمشكل من أعاريب ألفاظ القرآن الكريم، هادفا وراء ذلك إيضاح المعاني؛ حيث وضّح (۱) راجع: ملحق الكتاب، برقم ۵، ص ۱۰۹۶- ۱۰۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۰۹

الإعراب هو خير معين في فهم المعنى. قال في المقدمة: «إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني و ينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد و يفهم الخطاب و تصحّ معرفة حقيقة المراد. و قد رأيت أكثر من ألّف في الإعراب، طوّله بذكره لحروف الخفض و حروف

الجزم، و بما هو ظاهر من ذكر الفاعل و المفعول، و اسم إنّ و خبرها، فى أشباه لذلك يستوى فى معرفتها العالم و المبتدئ، و أغفل كثيرا مما يحتاج إلى معرفته من المشكلات، فقصدت فى هذا الكتاب إلى تفسير مشكل الإعراب، و ذكر علله و صعبه و نادره» «۱».

(۱) مشكل إعراب القرآن لمكى، ج ۱، ص ۶۳- ۶۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۰

تفاسير لغويّة

اشارة

هناك كتب تعرّضت لغريب اللغة فى القرآن، و فسّرت معانى الكلمات التى جاءت غريبة فى كتاب اللّه. و قد فسّرنا فيما مضى معنى «الغريب» الواقع فى القرآن، و أنها اللّفظة المستعملة و المعروفة فى لغة قبيلة دون أخرى، فجاء استعمالها فى القرآن غريبا على سائر اللغات، و ذلك فى مثل «الودق» بمعنى المطر، لغة جرهم. و «المنسأة» بمعنى العصا، لغة حضرموت. و «آسن» بمعنى منتن، لغة تميم. و «سعر» بمعنى جنون، لغة عمان. و «بسّت» بمعنى تفتّتت، لغة كندة، و هلمّ جرّا. و عليه فالذى جاء منه فى القرآن الشىء الكثير، هو الغريب العذب و الوحش السائغ، الذى أصبح بفضل استعماله ألوفا، و صار بعد اصطياده خلوبا، دون البعيد الركيك، و المتوعّر النفور.

و قد بحثنا عن ذلك مستوفى عند الكلام عن إعجاز القرآن البيانى «۱».

و المؤلفون فى غريب القرآن كثير، أوّلهم: محمد بن السائب الكلبى الكوفى النسّابة، من أصحاب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام المتوفّى سنة (۱۴۶ ه) ثم أبو فيد مؤرّج بن عمر النحوى السدوسى البصرى المتوفّى سنة (۱۷۴ ه)، و أبو الحسن النضر بن شميل المازنى البصرى المتوفّى سنة (۲۰۳ ه) و استمر الحال و تسلسل تأليف رسائل و كتب فى غريب القرآن طول القرون، على أيدى علماء أدباء و لغويين نبهاء، أوضحوا الكثير من غريب ألفاظ القرآن الكريم، (۱) التمهيد فى علوم القرآن، ج ۵، ص ۱۰۸- ۱۳۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۱

و عنوا بذلك عناية بالغة، جزاهم اللّه عن الإسلام و القرآن خير جزاء.

و أقدم كتاب وصل إلينا فى تفسير غريب القرآن، ما هو المنسوب إلى الإمام الشهيد زيد بن على بن الحسين عليه السّلام، و هو برواية الشيخ الإمام العالم الزاهد الفقيه أبى جعفر محمد بن منصور المقرى رضى اللّه عنه، و كان شيخ الزيدية بالكوفة.

رواه عن أحمد بن عيسى، و القاسم بن إبراهيم، و الحسن بن يحيى، و عبد اللّه بن موسى، و محمد بن على، و زيد بن على، و جعفر بن محمد.

و هو تفسير موجز لطيف، و تبيين شاف لمواضع الإبهام من الذكر الحكيم، تجده وافيا بإيفاد المعانى فى تسلسل رتيب حسب ترتيب السور و الآيات؛ مما ينبؤك عن علم غزير و ذوق ظريف و دقة فائقة «۱».

و خير كتاب وجدته تعرّض للمشكل من معانى القرآن، متصدّيا لتأويله و تبيينه، هو كتاب «تأويل مشكل القرآن» تأليف العلّامة الناقد البصير أبى محمد عبد اللّه بن مسلم (ابن قتيبة) الدينورى المروزى المتوفّى سنة (۲۷۶ ه).

و قد استوفى المؤلف الكلام حول أنواع المتشابه فى القرآن، و شرحها شرحا وافيا. تكلّم عن الطاعنين فى القرآن، و ما ادّعى فيه من التناقض و الاختلاف، و التكرار و الزيادة و مخالفة الظاهر، و ما ادعى فيه من فساد النظم و الإعراب. كما تعرض للأشباه و النظائر فى معانى ألفاظ القرآن (و لعلّه كان المرجع لحبيش التفليسى فى تأليفه الآتى) و تكلّم فى حروف المعانى و ما شاكلها من أفعال، و استعمال بعض الحروف مكان البعض، و أخيرا الكلام عن مشكل القرآن و ما شابه ذلك. (۱) و أخيرا قام بتحقيقه و تنميقه زميلنا الفاضل السيد محمد جواد الجلالى. و طبع طبعة أنيقة.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۲

فهو كتاب فريد فى بابه، لم يسبق له نظير فى مثله، كما لم يخلفه بديل.

و أحسن كتاب فى هذا الباب، هو كتاب «المفردات» لأبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، المتوفّى سنة (۵۰۲ ه)، فإنه أول كتاب فتح باب الاجتهاد فى اللغة و أعمل الرأى و الاستنباط فى فهم معانى اللّغات. و لقد أجاد فى ذلك و أفاد، و استقصى لغات القرآن كلّها و استوعب الكلام فى الجمع و التفريق، و البسط و التفصيل، فى المعانى و مفاهيم الكلمات.

و لأبى الفضل حبيش بن إبراهيم التفليسى من أعلام القرن السادس كتاب لطيف، كتبه فى وجوه معانى القرآن، تعرّض فيه للمعانى المحتملة من تعابير جاءت فى القرآن الكريم، وضعه بالفارسية، و هو موجز مختصر طريف فى بابه.

حقّقه الأستاذ الدكتور مهدى محقق، و طبع و نشر أخيرا فى عدّة طبعات بطهران.

و أجمع كتاب ظهر أخيرا جامعا لمعانى القرآن و شاملا و مستوعبا لغرائب ألفاظه الكريمة، هو كتاب «تفسير غريب القرآن الكريم» للفقيه المفسر اللغوى الأديب الشيخ فخر الدين الطريحى النجفى المتوفّى سنة (۱۰۸۵ ه). و هو كتاب شاف و واف بالموضوع، طبع طبعة أنيقة، بتحقيق الأستاذ محمد كاظم الطريحى، بالنجف الأشرف- العراق.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۳

تفسير المتشابهات

اشارة

و يلحق بهذا الباب تفاسير خصّت الكلام حول متشابهات القرآن و ردّ المطاعن عنه، و هى كثيرة و متنوعة، كان من أهمها:

۱- متشابه القرآن

للقاضى عماد الدين أبى الحسن عبد الجبّار بن أحمد الهمدانى المعتزلى المتوفّى سنة (۴۱۵ ه). ولد فى ضواحى مدينة همدان، فى قرية أسدآباد، و خرج إلى البصرة فى طلب العلم، و اختلف إلى مجالس العلماء، حتى برع فى الفقه و الحديث و الأدب و التفسير، و تكلّم على مذهب الاعتزال، و تولّى القضاء فى الريّ، على عهد الصاحب بن عباد فى دولة بنى بويه؛ حيث كان الصاحب لا يرى تولية القضاء فى دولته الشيعية إلّا لمن كان معروفا من أهل القول بالعدل.

كان عبد الجبار إمام المعتزلة فى عصره، و اتّصل بالصاحب، و وقع تحت عنايته، و من ثم كتب له عهدا بتولية رئاسة القضاء فى الريّ و قزوين و غيرهما، من الأعمال التى كانت لفخر الدولة، ثم أضاف إليه بعد ذلك فى عهد آخر إقليمى جرجان و طبرستان.

و له تصانيف قيّمة و جيّدة، و لا سيما فى الأصول و الكلام، مثل «المغنى»، و «شرح الأصول الخمسة»، و كتاب «الحكمة و الحكيم»، و غير ذلك.

و من جيّد تصانيفه: كتابه فى متشابهات القرآن، يستعرض فيه سور القرآن حسب ترتيبها فى المصحف، و يقف فى كل منها عند نوعين من الآيات: الآيات المتشابهة التى يزعم الخصم أن فيها دلالة على مذهبه الباطل، و الآيات المحكمة الدالة على مذهب الحق، و ذلك ما ألزم به نفسه فى مقدمة الكتاب، و استمر عليه حتى نهاية الكتاب. و لقد أجاد فيما أفاد، و استوعب الكلام فيما أراد.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۴

۲- تنزيه القرآن عن المطاعن

أيضا للقاضى عبد الجبار. كتبه فى دفع الشكوك عن القرآن الكريم، و رتّبه حسب ترتيب السور، و تكلّم فى إيراد الإشكالات الأدبية و المعنوية الواردة، أو المحتملة على القرآن، ثم الإجابة عليها إجابة شافية و كافية، حسبما أوتى من حول و قوّة. و لقد استوفى الكلام

فى ذلک حتى نهاية القرآن.

۳- متشابهات القرآن و مختلفه

للشيخ الجليل رشيد الدين أبى جعفر محمد بن على بن شهرآشوب السروى المازندرانى المتوفّى سنة (۵۸۸ ه). كان علما من أعلام عصره، وضّاء كثير التصنيف و التأليف، فى مختلف العلوم الإسلامية، و كان خبيرا ناقدا و بصيرا بشئون الدين و الشريعة.
قال المحقق القمى بشأنه: فخر الشيعة و مروّج الشريعة، محيى آثار المناقب و الفضائل، و البحر المتلاطم الزخّار الذى لا يساجل، شيخ مشايخ الإمامية. و عن الصفدى: حفظ أكثر القرآن و لم يبلغ الثامنة من عمره، كان يرحل إليه من البلاد، له تقدم فى علم القرآن و الغريب و النحو. و وعظ على المنبر أيام المقتفى العباسى ببغداد، فأعجبه و خلع عليه. و كان بهىّ المنظر، حسن الوجه و الشيبة، صدوق اللّهجة، مليح المحاورة، واسع العلم، كثير الخشوع و العبادة و التهجّد، لم يكن إلّا على وضوء. عاش عيشته الحميدة مائة عام، و توفّى بحلب. و قبره مزار بمشهد السقط على جبل جوشن خارج حلب «۱».
أما كتابه هذا فهو من خير ما كتب فى متشابهات القرآن، و أجمعها و أشملها، و أتقنها إحكاما و بيانا و تفصيلا، وضعه على أسلوب طريف، يبدأ بمسائل (۱) الكنى و الألقاب للقمى، ج ۱، ص ۳۳۲.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۵
التوحيد و صفات الذات و الفعل، و عالم الذر و الروح و القلب و العقل، و القضاء و القدر، و السعادة و الشقاء، و النبوّة و العصمة، و تاريخ الأنبياء، و الكلام على إعجاز القرآن، و المحكم و المتشابه، و الوحى و الخلافة و التكليف، و الجن و الملک و الشياطين، و مسائل الإمامة و الولاية، ثم بأصول الفقه و الأحكام و الشرائع، و النسخ، و الاستثناء و الشرط، و الحقيقة و المجاز، و الكناية و الاستعارة و التشبيه، و سائر المسائل الأدبية و اللغوية، و ما إلى ذلک، ترتيبا طبيعيا منسجما، سهل التناول قريب المنال، فى عبارات سهلة جزلة، فللّه درّه و عليه أجره.

۴- أسئلة القرآن المجيد و أجوبتها

تأليف زين الدين محمد بن أبى بكر الرازى المتوفّى سنة (۶۶۶ ه)، يشتمل على ألف و مأتى سؤال و جواب حول متشابهات القرآن، أوردها بصورة موجزة و موفية بالمقصود، و كانت معروفة بمسائل الرازى.
كان المؤلف- و هو من مواليد الرىّ، و من ثم نسب إليه- على غاية من الذكاء وسعة الاطّلاع، و له تآليف جيّدة، مثل «الذهب الإبريز فى تفسير الكتاب العزيز»، و «روضة الفصاحة» فى البديع و البيان، و «مختار الصحاح»، و «شرح مقامات الحريرى» و «تحفة الملوک» فى العبادات، مما ينبؤک عن أدب جم و خبرة واسعة.
وضع كتابه على ترتيب السور، يتعرّض للشبهة بصورة سؤال، ثم يجيب عليها إجابة وافية، حسبما أوتى من علم و بصيرة، و هو تأليف لطيف فى بابه، حسن الأسلوب، بديع فى مثله.
و للشيخ خليل ياسين، من أبرز علماء لبنان فى العصر الأخير، كتاب حافل
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۶
و شامل، حوى ألفا و ستمائة سؤال و جواب حول شبهات القرآن، عرضها حسب ترتيب السور و الآيات، عرضا علميّا أدبيّا، و كانت الأجوبة موفية حسب إمكان المؤلّف العلمى، بصورة موجزة و وافية. و جاء اسم الكتاب «أضواء على متشابهات القرآن» اسما متطابقا مع المسمّى. طبع فى بيروت- لبنان- سنة (۱۳۸۸ ه) و هو كتاب جليل جميل.
التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۷

التفاسير الموجزة

اشارة

هناك تفاسير اتخذت طريقة الإيجاز فى تفسير القرآن و تبيين معانيه، ابتعدت عن طريقة التفصيل التى مشى عليها أكثر المفسّرين الكبار، محاولين بذلك إلى تقريب معانى القرآن إلى الأذهان فى خطوات سريعة و متقاربة، و الأكثر أن يكون ذلك خدمة للناشئة من طلبة العلوم الدينيّة، و من قاربهم من ذوى الثقافات العامّة.

[۱- الوجيز:]

۱- و ممن حاز قصب السبق فى هذا المضمار، هو (السيد عبد اللّه شبّر) فى تفسيره الوجيز الذى قدّمه للملإ من المسلمين خدمة موفّقة إلى حدّ بعيد، فهو على وجازته يحتوى على نكات و دقائق تفسيرية رائقة، مما قد يفوت بعض التفاسير الضخام. فإنه لا يفوته أن يكشف لنا عن كثير من النكات اللفظيّة و البيانيّة و المعنويّة، مع الخوض أحيانا فى المعانى اللغوية و المسائل النحوية، كل هذا- كما قال الأستاذ الذهبى- فى أسلوب ممتع لا يملّ قارئه من تعقيد و لا يسأم من طول «۱».

و قد حرص المؤلف على أن يكون جلّ اعتماده على ما ورد من التفسير عن أئمة أهل البيت عليهم السّلام و إن كان لا يعزو كل قول إلى قائله فى الغالب، كما حرص على أن ينصر المذهب و يدافع عنه سواء فى ذلك ما يتعلق بأصول المذهب أم بفروعه. و هو بعد ذلك يشرح الآيات التى لها صلة بمسائل علم الكلام شرحا يتّفق مع مذهب أهل العدل، أو الظاهر المتفق عليه لدى أهل الحديث، ثم لا يفوت (۱) راجع: التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۱۸۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۸

المؤلف فى تفسيره هذا أن يشير إلى بعض مشكلات القرآن التى ترد على ظاهر النظم الكريم، و يجيب عنها إجابة سليمة عن تكلّف أهل البدع. و لا غرو فإنّه الأديب البارع و الفقيه المحدّث الجامع.

و لقد وصف المؤلف تفسيره هذا، و بيّن مسلكه فيه، جاء فى مقدمته:

«هذه كلمات شريفة، و تحقيقات منيفة، و بيانات شافية، و إشارات وافية، تتعلق ببعض مشكلات الآيات القرآنية، و غرائب الفقرات الفرقانية، و نتحرّى غالبا ما ورد عن خزان أسرار الوحى و التنزيل، و معادن جواهر العلم و التأويل، الذين نزل فى بيوتهم جبرائيل، بأوجز إشارة و ألطف عبارة، و فيما يتعلّق بالألفاظ و الأغراض و النكات البيانية، تفسير وجيز. فإنه ألطف التفاسير بيانا، و أحسنها تبيانا، مع وجازة اللفظ و كثرة المعنى» «۱».

و لقد و فى المؤلف بما وعد، فقد أسند جواهر تفسيره و جيّد آرائه إلى معينه الأصل من علوم أئمة أهل البيت عليهم السّلام. كما أوجز و أوفى فى البيان و إبداء النكت و الظرائف فى عبارات سهلة قريبة وافية.

قال الأستاذ حامد حفنى (أستاذ كرسى الأدب فى كليّة الألسن العليا بالقاهرة) فى مقدمة التفسير المطبوع بالقاهرة: «و العالم بهذا الفن يدرك لأوّل وهلة دقة المفسّر و إمساكه بخطام هذه الصناعة، و جمعه لأدوات المفسر. و لعلك و أنت تقرأ تفسير الفاتحة فى تفسيره هنا و توازن ذلك بما جاء فى «تفسير الجلالين» تقف بنفسك على قدرات المفسّر، و لا سيّما فى الأصول اللغويّة، حين يردّ لفظ الجلالة «اللّه» إلى أصله اللّغوى، و حين يفرّق فى حصافة منقطعة النظير بين معنى اسمه تعالى «الرحمن» و اسمه تعالى «الرحيم». و حين لا يكتفى بالفروق اللّغوية، (۱) تفسير القرآن، سيد عبد اللّه شبّر، ص ۳۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۱۹

فيزيدك إيضاحا بما حفظه من نصوص و أدعية مرفوعة إلى أئمة أهل البيت النبوىّ عليهم السّلام. و هو فى ذلك كله سهل الجانب،

معتدل العبارة، يسوقها فى حماس العالم، و ليس فى ثورة المتعصّب. كما لا ينسى و هو يفسّر أن يشرح الآية بآيات أخرى، و أن يذكر سبب النزول كلّما دعا الأمر إلى ذلك، و كان عونا له على توضيح المعنى المطلوب من الآية، و هكذا نلحظ هذا الصنيع فى سائر عبارات هذا التفسير الجليل» «۱».

هذا، و قد أتم المؤلّف تفسيره هذا- كما قال فى خاتمته- فى جمادى الأولى سنة تسع و ثلاثين و مائتين بعد الألف من الهجرة (۱۲۳۹ ه ق). و قد طبع عدة طبعات، و لا يزال.

هذا ما يرجع إلى التفسير ذاته، و أما المؤلف، فهو المولى المحقق العلامة السيد عبد اللّه بن محمد رضا العلوى الحسينى الشهير بشبّر. ولد بالنجف الأشرف سنة (۱۱۸۸ ه)، ثم ارتحل مع والده إلى الكاظمية، و مكث بها إلى أن مات بها سنة (۱۲۴۲ ه). كان من أفاضل العلماء، فقيها و محدّثا نبيها و مفسّرا متبحّرا، جامعا لعلوم كثيرة، آية فى الأخلاق النبيلة. كان يعتبر علما من أعلام الشيعة، و شخصية علمية بارزة، لها مكانتها و مقدارها. و لقد عكف مدة حياته العلمية على التأليف و التصنيف، حتى أخرج للناس- مع سنّه الذى لم يتجاوز الأربع و الخمسين- كتبا كثيرة و مصنّفات عديدة، كلها ذوات فوائد و ممتعة، لا تزال رائجة فى الأوساط العلمية، فرحمة اللّه عليه من فقيه محدّث خبير، و مفسر نابه بصير. (۱) تفسير شبّر، مقدمة الدكتور حامد حفنى داود.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۰

۲- الأصفى:

أوسط التفاسير الثلاثة التى ألّفها العلامة المحدّث الفيض الكاشانى المتوفّى سنة (۱۰۹۱ ه)، انتخبه من تفسيره «الصافى» و أوجزه، و أنهاه إلى أحد و عشرين ألف بيت. اقتصر فيه على المأثور من تفاسير أهل البيت عليهم السّلام.

أوّله: «الحمد للّه الذى هدانا للتمسّک بالثقلين و جعل لنا القرآن و المودّة فى القربى قرة عين ...». فرغ منه سنة (۱۰۷۶ ه).

و هو تفسير موجز لطيف يحتوى على أمّهات المسائل التفسيرية، على مشرب أهل الحديث، مقتصرا عليه. ففيه لباب الكلام و عباب المرام، يكفى المراجع فى تبيين معانى القرآن و شرح مبانيه. طبع طبعات حجريّة، و هى منتشرة. و أخيرا طبع فى مجلدين طبعة أنيقة.

[۳- المصفّى:]

۳- و لخّص الأصفى أيضا، و سماه «المصفّى»، و هو أوجز تفسير يوجد فى هذا الباب.

۴- التسهيل لعلوم التنزيل،

لأبى القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جزىّ الكلبى الغرناطى توفّى سنة (۷۴۱ ه). كان من مشاهير العلماء بغرناطة عاكفا على العلم و الاشتغال بالنظر و التحقيق و التدوين، و قد ألّف فى فنون من علوم القرآن و الفقه و الحديث و التفسير. كان المؤلف ممن يرغب فى الجهاد، فقتل شهيدا فى معركة «طريف» بالقرب من «جبل طارق».

و تفسيره هذا موجز شامل لتفسير القرآن كله، مع إيضاح المشكلات و بيان المجملات و شرح الأقوال و الآراء بصورة موجزة وافية.

قال فى المقدمة:

«و صنّفت هذا الكتاب فى تفسير القرآن العظيم، و سائر ما يتعلّق به من العلوم، و سلكت مسلكا نافعا؛ إذ جعلته وجيزا جامعا، قصدت به أربعة مقاصد،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۱

تتضمن أربعة فوائد: ۱- جمع كثير من العلم فى كتاب صغير الحجم. ۲- ذكر نكت عجيبة و فوائد غريبة. ۳- إيضاح المشكلات، و

بيان المجملات. ۴- تحقيق أقوال المفسّرين، و تمييز الراجح من المرجوح» «۱».

و جعل المؤلف لتفسيره مقدمة وجيزة ذكر فيها ما يتعلق بشئون القرآن و علومه الشيء الوفير، و حقّق فيها مسائل كثيرة نافعة، جعلها في اثنى عشر بابا، و هى أشبه بمقدمة «المحرّر الوجيز» لابن عطية، و لعلّها مأخوذة منها. فإنّ المؤلف اعتمد فى تفسيره هذا الوجيز على تفسير ابن عطية، و الكشّاف للزّمخشرى، و غيرهما من تفاسير أدبية و لغوية كانت معروفة آنذاك، و على أىّ تقدير فهو تفسير لطيف و جامع كامل فى بابه. و قد طبع عدة طبعات.

۵- تفسير الجلالين،

اشترك فى تأليف هذا التفسير، جلال الدين المحلّى، و جلال الدين السيوطى. فقد ابتدأ جلال الدين محمد بن أحمد المحلّى الشافعى- المتوفّى سنة (۸۶۴ ه) و كان علّامة عصره- فى تفسير القرآن من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن، ثم شرع فى تفسير الفاتحة، و بعد أن أتمها اخترمته المنية فلم يفسّر ما بعدها. فجاء جلال الدين السيوطى المتوفّى (۹۱۱ ه) فأكمل التفسير، فابتدأ بتفسير البقرة و انتهى عند آخر سورة الإسراء، و وضع تفسير الفاتحة فى آخر تفسير الجلال المحلّى لتكون ملحقة به. و قد نهج السيوطى فى التفسير منهج المحلّى، من إيجاز المطالب، و ذكر ما يفهم من كلام اللّه تعالى، و الاعتماد على أرجح الأقوال، و إعراب ما يحتاج إليه، و التنبيه على القراءات المختلفة المشهورة، على وجه لطيف، و تعبير وجيز، بحيث لا يكاد قارئ تفسير الجلالين (۱) مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل، ج ۱، ص ۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۲

يلمس فرقا بيّنا بين طريقة الشيخين فيما فسّراه، اللهم فى مواضع قليلة لا تبلغ العشرة.

و التفسير قيّم فى بابه، و حظى بكثرة الانتشار و رواجه بين روّاد العلم، و قد طبع مرارا و طار صيته.

۶- التفسير المقارن،

و هو خلاصة التفاسير الإسلامية المشهورة. قام بتأليفه العلامة المعاصر الشيخ محمد باقر الناصرى- من أهل الناصرية بالعراق- اعتمد ما يقرب من ثلاثين تفسيرا فلخّصها و جمع لبابها و حوى على عبابها، فى تفسير مختصر وجيز، حسن الأسلوب، جيّد العبارة، سهل التناول، مما يطلعك على قدرة المؤلّف العلمية و الأدبية. و كان منهجه: أن يذكر المعانى اللغوية النادرة أوّلا، ثم ينتقى أوضح النصوص و أجمعها لما حوت الآية من دلالة، مع إدخال بعض التعديلات فى عبارات السلف، لتتناسب مع لغة العصر، و يعتمد أهم كتب التفسير عند الشيعة الإمامية، و خيرة تفاسير أهل السنة و الجماعة. و قدّم مباحث تمهيدية قبل الورود فى التفسير، مما يهمّ للمفسر رعايتها لدى تفسير الآيات.

و قد قام بطبعه و نشره مركز البحوث و الدراسات العلمية، التابع للمجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية- فى قم المقدسة- فى شهر رجب المرجب سنة (۱۴۱۶ ه) و كان تاريخ التأليف (۱۴۱۵ ه).

۷- صفوة التفاسير

تأليف الأستاذ محمد على الصابونى، من أساتذة كلية الشريعة بمكة المكرمة. كان له نشاط فى علوم القرآن و التفسير، و من ثم قام بتأليف عدة كتب فى التفسير و علوم القرآن، أكثرها مختصرات، كمختصر تفسير ابن كثير، و مختصر تفسير الطبرى، و التبيان فى علوم القرآن، و روائع البيان فى

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۳

تفسير آيات الأحكام، و قبس من نور القرآن، و صفوة التفاسير؛ و هو الكتاب الذى نحن بصدده.

و هو تفسير موجز، شامل جامع بين المأثور و المعقول، مستمد من أوثق التفاسير المعروفة كالطبرى و الكشاف و ابن كثير و البحر المحيط و روح المعانى، فى أسلوب ميسّر سهل التناول، مع العناية بالوجوه البيانية و اللغويّة. قال فى المقدّمة: و قد أسميت كتابى «صفوة التفاسير»؛ و ذلك لأنه جامع لعيون ما فى التفاسير الكبيرة المفصّلة، مع الاختصار و الترتيب، و الوضوح و البيان. فهو تفسير توسّط فيه المؤلف فى مسلكه العلمى، ليسهل فهمه على طلبة العلم بأسلوب سهل و عبارات ميسّرة، و إيضاحات جيدة فى بيان تحليلى تربوى قريب التناول.

طبع الكتاب فى ثلاث مجلدات، و كان تاريخ التأليف سنة (۱۴۰۰ ه).

۸- الوجيز فى تفسير القرآن العزيز

تأليف الأستاذ محمد على دخيل، من ذوى النشاطات الدينية الحريصة على الإسلام و الدفاع عنه، إلى جنب تربية النشء الجديد تربية إسلامية عريقة، و من ثم كانت تآليفه تدور حول هذا المحور، مثل:

ثواب الأعمال و عقابها، على فى القرآن، دراسات فى القرآن الكريم، قصص القرآن الكريم، المصحف المفسر، الوجيز- الذى هو مورد دراستنا-. فقد تم تأليفه سنة (۱۴۰۵ ه)، و طبع سنة (۱۴۰۶ ه)، فى مجلد واحد كبير، فى (۸۲۹) صفحة.

و هو تفسير موجز شامل، يغلب عليه اللون التربوى التحليلى، متناسبا مع مستوى الجيل الحاضر. التزم فيه بنص الطبرسى فى مجمع البيان مع مراعاة الاختصار. يبيّن فيه مجمل المعنى من دون أن يتوسّع فيه أو يتعرّض للأدب و البلاغة، و إنما يذكر اللغة و التفسير الموجز، مع ذكر الأحاديث الواردة، عن النبى أو أحد الأئمة عليهم السّلام بحذف الأسناد، أحيانا، كما يتعرّض لمواضع الاستدلال

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۴

فى المذهب الإمامى فى ظرافة و إيفاء. و قد ألحق بآخره بحثا حول العقائد و الأخلاق و القصص، كدراسات موضوعية فى التفسير، كما تعرّض فى الختام لجانب من التفسير العلمى لآيات متناسبة فى ذلك. و من ثمّ فهو تفسير جامع فى وضعه، و شاف كاف لأبناء الجيل الحاضر، لمن أراد الإيجاز و الاختصار.

۹- تقريب القرآن إلى الأذهان

تفسير مزجى لطيف، شرح معانى الآيات على طريقة المزج بين الأصل و الشرح، مع بيان اللغة و أسباب النزول لدى الحاجة، و تعرّض لمسائل الفقه و الكلام عند المناسبة بصورة موجزة. يقع فى ثلاثين جزء حسب تجزئة القرآن، و كان تأليفه سنة (۱۳۸۳ ه) و تم طبعه سنة (۱۴۰۰ ه).

تأليف الفقيه العلّامة السيد محمد الشيرازى، من أعلام النهضة الإسلامية المعاصرة، صاحب بحوث و دراسات إسلامية موسّعة، و فى متنوّع جوانبها. و له حول القرآن كتابات غير هذا، منها: «تسهيل القرآن» فى عشرة أجزاء، و «توضيح القرآن» فى ثلاثة أجزاء، و «تبيين القرآن»، و «الجنة و النار فى القرآن»، لم تخرج إلى عالم الطباعة.

۱۰- النهر المادّ من البحر المحيط

تفسير أدبى، و نحوى لغوى، تأليف أبى حيان محمد بن يوسف الأندلسى الغرناطى، المتوفّى سنة (۷۴۵ ه). اختصره من تفسيره الكبير «البحر المحيط» و طبع على هامشه، و هو تفسير لطيف حوى النكات الأدبية الرائعة التى كان أودعها فى تفسيره الكبير، و حذف منه الأبحاث الجدلية المسهبة، و لخّصها فى هذا التفسير. قال فى المقدمة: لما صنّفت كتابى الكبير المسمّى ب «البحر المحيط»، عجز عن

قطعه لطوله السابح. فأجريت منه نهرا تجرى عيونه، و تلتقى بأبكاره فيه عيونه، لينشط الكسلان فى اجتلاء جماله،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۵

و يرتوى الظمآن بارتشاف زلاله. و ربما نشأ فى هذا النهر مما لم يكن فى البحر، و ذلك لتجدّد نظر المستخرج للآلية، المبتهج بالفكرة فى معانيه و معاليه. و ما أخليته من أكثر ما تضمنه البحر من نقوده، بل اقتصرت على يواقيت عقوده، و نكبت فيه عن ذكر ما فى البحر من أقوال اضطربت بها لججه، و إعراب متكلّف تقاصرت عنه حججه «۱».

و هناك مختصر آخر للبحر المحيط لتاج الدين الحنفى النحوى تلميذ أبى حيان، سماه «الدرّ اللقيط من البحر المحيط» مطبوع بالهامش أيضا. (۱) مقدمة النهر الماد، بهامش البحر المحيط، ج ۱، ص ۴- ۱۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۶

تفاسير عرفانيّة (التفسير الرمزى و الإشارى)

اشارة

هناك لأهل العرفان الباطنى تفاسير وضعت على أساس تأويل الظواهر، و الأخذ ببواطن التعابير دون دلالاتها الظاهرة، اعتمادا على دلالة الرمز و الإشارة فيما اصطلحوا عليه، مستفادة من عرض الكلام و جانبه، و ليس من صريح اللفظ و صميم صلبه. فقد فرضوا لظواهر التعبير بواطن حملوها حملا على القرآن الكريم، استنادا إلى مجرّد الذوق العرفانى الخاص، وراء الفهم المتعارف العام.

و هى نزعة صوفية «۱» قديمة، دخيلة على الإسلام، بعد أن ترجمت الفلسفة (۱) الصوفية، نسبة إلى الصوف: اسم رمزى لفئات جعلت شعارها التقشّف فى الحياة و التزهّد عن مباهجها، و منه الاجتزاء بلبس الصوف بدلا من فاخر الثياب، كناية عن الإعراض عن مطلق الترفّه فى الحياة. و كان من مبتدعاتهم أن جعلوا «الطريقة» فى مقابلة «الشريعة»، فزعموا: من أهل الشريعة هم أهل الظواهر، و أهل الطريقة هم أهل البواطن، و حسبوا من أنفسهم الجمع بين الطريقة و الشريعة، و لكن مفضّلين الطريقة على الشريعة، زعما بأنّ الأصل هو الباطن، و أنّ الظاهر عنوان الباطن.

و قد تسرّبت النزعة الصوفية إلى بعض أوساط الخواصّ، حاملة اسم «العرفان» كانت طريقتهم فى السلوك و العرفان أمتن و أدقّ ظرافة من طرائق العامّة، و كانت تأويلاتهم لظواهر الكتاب و السنّة أقرب و أضبط.

و لكلا الطائفتين تفاسير مبتنية على أساس التأويل، كل على شاكلته، سوف نتعرّض إلى أمثلتها إن شاء اللّه.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۲۷

اليونانية، فى القرنين الثانى و الثالث، و تفشّت فى أوساط عاميّة كانت بعيدة عن تعاليم أهل البيت عليهم السّلام.

و نحن إذ نستنكر على هؤلاء تأويلاتهم غير المستندة، نرى أن للقرآن ظهرا و بطنا، كما جاء فى حديث الرسول الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أسبقنا الكلام عنه، و كان «الظهر» عبارة عن المعنى المستفاد من تنزيل الآية، و من ظاهر التعبير حسب الأصول المقررة فى باب التفهيم و التفهّم. و أما «البطن» فهو عبارة عن المفهوم العام الشامل، المستنبط من فحوى الآية و تأويلها إلى حيث تنطبق عليه من موارد مشابهة، حسب مرّ الدهور. و كان للتأويل ضوابط ذكرنا حدودها و شرائطها، و ليس حسب الذوق المختلف حسب تنوّع السلائق، كما ارتكبه القوم مع الأسف.

كان الصوفى إنما ينظر إلى القرآن نظرة تتمشّى مع أهدافه و تتّفق مع تعاليمه، حسب النزعة الصوفيّة الباطنيّة، و لم يكن من السهل أن يجد فى القرآن صراحة تتّفق مع نظرته، أو يتمشّى بوضوح مع نزعته؛ حيث القرآن جاء لهداية الناس إلى معالم الحياة الكريمة، و جاء بتعاليم تتّفق مع واقعيّات الحياة. و لم يأت لإثبات أو دعم نظريّات و تعاليم جاءت غير مألوفة، و لا هى ماسّة بواقع الإنسان فى هذه الحياة، و إنما هى أشياء فرضوها فرضا و احتملوها احتمالا مجردا عن الواقعيّات، و ربما كانت متنافرة مع الفطرة و العقل السليم.

غير أنّ الصوفى، زعما منه فى إمكان الجمع بين الشريعة و الطريقة، يحاول أن يعثر على مقصوده حيثما وجد إلى ذلك سبيلا و لو بالفرض و الاحتمال، و من ثمّ تراه يتعسّف فى تأويل ظواهر الكتاب و السنة من غير هوادة، و يتكلّف فى حمل الآيات القرآنية على معانى غريبة عن روح الشريعة، و يتخبّط خبط عشواء بلا تورّع. و كان ذلك مصداقا لامعا

لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من فسّر القرآن برأيه فإن

أصاب فقد أخطأ»

حيث أخطأ الطريق لا محالة.

و أولى سمات التفسير الصوفى البارزة، هو التكلم بلا هوادة، و الأخذ فى التأويل من غير ضابطة، و الاعتماد على سجع الكلام فى تكلّف ظاهر.

إن التفسير الصوفى لا يعتمد على مقدّمات علمية و لا براهين منطقية، و لا يعلّله سبب معقول، و إنما هو شىء حسبه قد أفيض عليه بسبب إشراقات نوريّة، جاءته من محلّ أرفع. أنه يرى من مقامه الصوفى العرفانى و صلا إلى درجة الكشف و الشهود، لتنكشف له المعانى من سجف العبارات، و تظهر له الإشارات القدسيّة، و تنهلّ على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات القرآنية و السنّة النبويّة، من معارف سبحانية متعالية عن أفهام العامّة، هكذا يزعم الصوفى فى هواجس خياله.

و بذلك افترقت طرائق الصوفية عن مذاهب العلماء و الفقهاء، و طريقتهم القويمة فى فهم الكتاب و السنة الشريفة، و من ثمّ لم يعتبر العلماء شيئا من تأويلات الصوفيّة و من مشى على طريقتهم من أهل العرفان الباطنى المجرّد.

و سيتّضح هذا الجانب عند التعرّض لتفاسيرهم.

هذا القشيرى- فى تفسيره «لطائف الإشارات»- يفسّر كل بسملة من كل سورة حسبما يحلو له من مقال أو يتوح له من خيال، من غير ضابطة يعتمد عليها أو حجة مقبولة.

هو عند تفسير البسملة من سورة الحمد يقول:

الباء فى «بسم اللّه» حرف التضمين، أى باللّه ظهرت الحادثات، و به وجدت المخلوقات، فما من حادث مخلوق، و حاصل منسوق، من عين و أثر و غبر، و غير من حجر و مدر، و نجم و شجر، و رسم و طلل، و حكم و علل، إلّا بالحق

وجوده، و الحق ملكه و من الحق بدؤه، و إلى الحق عوده، فبه وحد من وحّد، و به جحد من ألحد، و به عرف من اعترف، و به تخلّف من اقترف «۱».

لم نعرف حرف التضمين، و لم نعرف كيف فسّر البسملة من هذه السورة بهذه المعانى، و لكنه فى سائر السور يفسّرها بمعان أخر، و لعله يدّعى أنّ هكذا ألهم و أشرق عليه، انظر إلى تفسيره لبسملة سورة البقرة:

الاسم مشتق من السموّ و السمة، فسبيل من يذكر هذا الاسم أن يتّسم بظاهره بأنواع المجاهدات، و يسمو بهمّته إلى محالّ المشاهدات، فمن عدم سمة المعاملات على ظاهره، و فقد سموّ الهمّة للمواصلات بسرائره، لم يجد لطائف الذكر عند قالته، و لا كرائم القرب فى صفاء حالته «۲».

و فى بسملة سورة آل عمران:

اختلف أهل التحقيق- يعنى بهم الصوفية و أهل التأويل- فى اسم «اللّه» هل هو مشتق من معنى أم لا؟ فكثير منهم قالوا: إنه ليس بمشتق من معنى، و هو له سبحانه على جهة الاختصاص، يجرى فى وضعه مجرى أسماء الأعلام فى صفة غيره، فإذا قرع بهذا اللفظ أسماع أهل المعرفة لم تذهب فهو مهم و لا علومهم إلى معنى غير وجوده سبحانه و حقه. و حق هذه القالة أن تكون مقرونة بشهود القلب،

فإذا قال بلسانه: «اللّه» أو سمع بآذانه شهد بقلبه «اللّه».

و كما لا- تدلّ هذه الكلمة على معنى سوى «اللّه» لا يكون مشهود قائلها إلّا «اللّه»، فيقول بلسانه «اللّه»، و يعلم بفؤاده «اللّه»، و يعرف بقلبه «اللّه»، و يحبّ بروحه «اللّه»، و يشهد بسره «اللّه»، و يتملّق بظاهره بين يدى «اللّه»، و يتحقق بسرّه (۱) لطائف الإشارات، ج ۱، ص ۵۶.

(۲) المصدر، ص ۶۴- ۶۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۰

«اللّه»، و يخلو بأحواله «للّه» و «فى اللّه»، فلا يكون فيه نصيب لغير «اللّه»، و إذا أشرف على أن يصير محوا فى اللّه، للّه، باللّه، تداركه الحق سبحانه برحمته، فيكاشفه بقوله: «الرحمن الرحيم» استبقاء لمهجتهم أن تتلف، و إرادة فى قلوبهم أن تنقى، فالتلطّف سنّة منه سبحانه؛ لئلا يفنى أولياؤه بالكلية «۱».

و فى بسملة النساء:

اختلفوا فى «الاسم» عمّا ذا اشتقّ، فمنهم من قال: إنه مشتق من السموّ، و هو العلوّ، و منهم من قال: إنه مشتق من السمة، و هى الكيّة. و كلاهما فى الإشارة؛ فمن قال: إنه مشتق من «السموّ» فهو اسم من ذكره سمت رتبته، و من عرفه سمت حالته، و من صحبه سمت همّته، فسمو الرتبة يوجب و فور المثوبات و المبارّ، و سموّ الحالة يوجب ظهور الأنوار فى الأسرار، و سموّ الهمّة يوجب التحرّز عن رقّ الأغيار.

و من قال: أصله من «السمة»، فهو اسم من قصده وسم بسمة العبادة، و من صحبه وسم بسمة الإرادة، و من أحبّه وسم بسمة الخواصّ، و من عرفه وسم بسمة الاختصاص. فسمة العبادة توجب هيبة النار أن ترمى صاحبها بشررها، و سمة الإرادة توجب حشمة الجنان أن تطمع فى استرقاق صاحبها، مع شرف خطرها، و سمة الخواص توجب سقوط العجب من استحقاق القربة للماء و الطينة على الجملة، و سمة الاختصاص توجب امتحاء الحكم عند استيلاء سلطان الحقيقة.

و يقال: اسم من و اصله سما عنده عن الأوهام قدره سبحانه. و من فاصله (۱) لطائف الإشارات، ج ۱، ص ۲۲۹- ۲۳۰.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۱

وسم بكىّ الفرقة قلبه، و على هذه الجملة يدلّ اسمه «۱».

و فى بسملة المائدة:

سماع اسم «اللّه» يوجب الهيبة، و الهيبة تتضمّن الفناء و الغيبة، و سماع «الرحمن الرحيم» يوجب الحضور و الأوبة، و الحضور يتضمن البقاء و القربة.

فمن أسمعه «بسم اللّه» أدهشه فى كشف جلاله، و من أسمعه «الرحمن الرحيم» عيّشه بلطف إفضاله «۲».

و هكذا عند كل بسملة يأتى بجمل و عبارات ذات تسجيع متكلّف فيه إلى تمام السور، لكنه عند سورة قريش، يغيّر الاتّجاه، و ينسى منهجه الدائر، و يقول:

«بسم»، الباء فى «بسم» تشير إلى براءة سرّ الموحّدين عن حسبان الحدثان، و عن كل شىء مما لم يكن فكان، و تشير إلى الانقطاع إلى اللّه فى السرّاء و الضرّاء و الشدّة و الرّخاء. و السين تشير إلى سكونهم فى جميع أحوالهم تحت جريان ما يبدو من الغيب، بشرط مراعاة الأدب. و الميم تشير إلى منّة اللّه عليهم بالتوفيق، لما تحققوا به من معرفته، و تخلّقوا من طاعته «۳».

و لم هذا التغيير فى الاتجاه؟ و لعله ألهم إليه إلهاما! نعم هناك ما يبرّر موقف الصوفية من هذه التأويلات، بأنها من تفسير الباطن للقرآن وراء تفسيره الظاهرى، مع العلم أن للقرآن ظهرا و بطنا، و لا- يعنى التفسير الباطنى نفى التفسير الظاهرى، بل هما معا ثابتان جميعا، و معه لا موضع للإنكار (۱) لطائف الإشارات، ج ۲، ص ۵- ۶.

(۲) المصدر، ج ۲، ص ۹۱.

(۳) المصدر، ج ۴، ص ۳۳۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۲

عليهم.

قال الأستاذ حسن عباس زكى «۱» بصدد الدفاع عن مواضع الصوفية فى تأويل القرآن:

فالمفسرون من علماء الشريعة يقفون عند ظاهر اللفظ و ما دلّ عليه الكلام من الأمر و النهى و القصص و الأخبار و التوحيد، و غير ذلك، و أهل التحقيق أو الصوفية يقرّون تفسيرهم هذا، و يرونه الأصل الذى نزل فيه القرآن. و لكن لهم فى كلام اللّه مع الأخذ بهذا التفسير الظاهرى مذاقات لا يمكنهم إغفالها؛ لأنها بمثابة واردات أو هواتف من الحق لهم. فلا ينبغى أن نقف القرآن على تفسير معيّن على أنه المراد، فلا نقول كما يقول البعض: إنّ التفسير الظاهرى وحده هو المقصود، كما لا يرى أهل التحقيق أنّ تفسيرهم وحده هو المراد؛ لأن القول بالتفسير الظاهرى و حسب، تحديد لكلام اللّه غير المحدود، و إخضاع القرآن للّغة التى مقياسها العقل المحدود، و الوقوف فى تفسير كلام اللّه عند العقل المحدود، عقال عن الانطلاق فيما وراء الغيوب، و إغلاق الباب لمذاقات ليس العقل مجالها؛ لأنها لا تخضع لمقاييسه و إنما تخضع لشىء آخر فوقه، و تدرك بلطيفة أخرى سواه، إذن فهناك ما فوق العقل إلا و هو القلب؛ فإن للقلب لغته كما أنّ للعقل لغته. و إذا كانت لغة العقل تدرك بالألفاظ، و يعبّر عنها بالكلمات، فلغة القلب تدرك بالذوق؛ لأنه لا يحيط بالتعبير عنها اللفظ.

و لنقرب إلى الفهم، فلغة القلب مثل التفّاحة، فلن يستطيع من أكلها و أحسّ حلاوتها أن يترجم باللفظ أو يعبّر بالوصف- لمن لم يأكلها قبل- عن طعمها (۱) وزير الاقتصاد و التجارة الخارجية بمصر، له تعريف بتفسير القشيرى أثبته فى مقدمة الكتاب.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۳

و مذاقها، و هكذا لا تدرك لغة القلب بوصف أو بلفظ، و إنما يدركها ذو قلب متذوّق؛ و لذلك لا تحيط بالتعبير عن لغة القلب العبارة، و إنما يعبّر عنها بالإشارة.

فالإشارة ترجمان لما يقع فى القلوب من تجلّيات و مشاهدات، و تلويح لما يفيض به اللّه على صفوته و أحبابه من أسرار فى كلام اللّه، و كلام رسوله.

و من هنا كانت مذاقات الصوفية و أهل التحقيق فى القرآن الكريم، و هم لا- يرون أنّ تلك المذاقات وحدها هى المرادة، و إنما يأخذونها إشارات من اللّه لهم بعد إقرار ما قاله أهل الظاهر من تفسير، باعتباره أصل التشريع.

و جلىّ بعد ذلك أنه لا مجال لمتعرض ممن ينكر عليهم مذاقاتهم، و يراها ميلا بكلام اللّه عن مجراها، ما داموا لا يأخذون بمذاقاتهم وحدها، و إنما يأخذون بهما مع إقرارهم لتفسير أهل الشرع. فلا يعنينا من ذى جدل أن يقول عن هذه الإشارات: إنها إحالة لكلام اللّه و تغيير لسياقه و مجراه؛ لأنّ ذلك يصدق لو قالوا:

إنه لا معنى للآية إلّا هذا، و هم لا يقولون ذلك، بل يقرّون الظواهر على ظواهرها، و يفهمون عن اللّه ما أفهمهم.

و ذلك مصداق الحديث الشريف: «لكل آية ظهر و بطن و حدّ و مطلع» فالباطن لا يعارض الظاهر، و الظاهر لا يعارض الباطن.

و ذلك النهج بعيد كل البعد عما نادى به «الباطنيّة» من الأخذ بباطن القرآن لا ظاهره، و قصرهم معانى القرآن على ما ادعوه من تفسيراتهم دون غيره؛ لأنّهم بذلك لا يقرّون الشريعة و يبطلون العمل بها، و هم لا يخضعون دعواهم للنص القرآنى، بل يخضعون النص القرآنى لدعواهم.

و هنا يزول ما التبس على البعض من أن مذاقات الصوفية فى القرآن الكريم، نزعة باطنية، فبينهم و بينها آماد و أبعاد، بل أنهم لبريئون منها، و لينكرونها كل الإنكار، و واضح ذلك من أنهم يأخذون بالباطن بعد الأخذ بالظاهر، و يقرّون

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۴

الحقيقة بعد الأخذ بالشريعة، و يرون أن الحقيقة نفسها أساسها الشريعة، فالفرق ثمة كبير، و البون شاسع و عظيم.

و لا مجال بعد هذا الإيضاح لإنكار من ينكر على الصوفية مذهبهم فى الإشارات و ما يختصهم اللّه به فى كلامه و كلام رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الأسرار و الفيوضات.

على أنّ تلك الإشارات أمر مشروع أقرّه الحديث المذكور آنفا «لكل آية ظاهر و باطن و حدّ و مطلع» فأربابها متّبعون لا مبتدعون، اختصهم اللّه بأسراره فى آياته، ليكونوا مصابيح الهدى فى غسق الدّجى، كما أقره عمد الدين و ذوو العلم من المؤلّفين:

قال سعد الدين التفتازانى، فى شرح العقائد النسفية: «و أما ما ذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص مصروفة على ظواهرها، و مع ذلك فيها إشارات خفيّة إلى حقائق تنكشف على أرباب السلوك، يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان و محض العرفان» «۱».

و قال الشيخ زروق: «نظر الصوفى أخصّ من نظر المفسّر و صاحب فقه الحديث؛ لأن كلّا منهما يعتبر الحكم و المعنى ليس إلّا، و هو يزيد بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتاه».

فإذا دار المفسر فى حدود اللفظ القرآنى، و استنبط منه الفقهاء ما استنبطوا من أحكام، فلأولى الألباب و ذوى البصائر فيه بعد ذلك من الأسرار و الحقائق ما لا ينكشف لسواهم و لا يدركه غيرهم، و ذلك لتجدّد واردات الحق عليهم، و دوام (۱) شرح العقائد النسفية، ص ۱۲۰ (ط كابل).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۵

تنزّل الفيوضات على قلوبهم؛ لأنهم أهله و محبّوه «۱».

و لقد أبدع الأستاذ زكى و أبدى براعته فى الدفاع عن حريم الصوفية و تأويلاتهم لنصوص الشريعة، لكنه تطوّع فى الدفاع محاولا التغطية على انحرافات القوم و عدم الإفشاء، مرورا عليها مرور الكرام، صونا على عرضهم و عدم هتك نواميسهم. و هل الواقعية تساند هذا الدفاع؟ هذا شيء آخر، و لعلّ الأمر بخلافه.

إنّ شريعة اللّه، ظاهرة و باطنة، ذات حقيقة واحدة، و تتجلى خلال أوامره و نواهيه و أحكامه و تكاليفه، من عبادات و فرائض و أصول معارف و فروع مسائل، إن قام بها المكلّف عن إيمان و إخلاص، فقد احتضن الحقيقة و أصابها و استضاء بنورها، و كانت له فيها السعادة و النجاة فى الدّارين، كما سعد السلف الصالح و بلغوا ساحل النجاة.

أمّا أنّ هناك طريقة وراء الشريعة، فمن سلك الطريقة بلغ الحقيقة، و من اقتصر على الشريعة لم ينل سوى المظاهر دون اللّب و الصميم. فهذا أمر غريب و مبتدع ابتدعه أهل التأويل. فى عهد متأخر عن دور الصحابة و التابعين لهم بإحسان.

و ما هذه الحقيقة الكامنة وراء الشريعة، و التى اتّخذها الصوفية طريقة فى السلوك و عرفانا إلى الواقع الصميم؟! هل هى تلك الخلسات و الجلسات العجيبة، و الأوراد و الأذكار المبتدعة فى أطوارها و كيفيّاتها، مما لم يأت اللّه بها من سلطان، و إنما هى شيء ابتدعوها ابتداعا لا مستند لها. (۱) مقدمة تفسير القشيرى، ج ۱، ص ۴- ۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۶

أما الواردات (إلهامات) التى أشار إليها الأستاذ، فشيء تدّعيه الصوفية و أرباب السلوك الصوفى المجرّد، و ليست سوى خواطر و أوهام و هواجس و تخيّلات بحتة، لو لم نقل إنها من همزات الشياطين.

نعم السلوك إلى اللّه كامن وراء الإخلاص فى العمل بتكاليف الشريعة و الالتزام بتعاليمه القيمة محضا، و ليس فى غير ذلك سوى ابتداع و انحراف عن الحقيقة، أيّا كان نمطه و لونه، فربّ عمل كان فى أصله مشروعا، لكنه أصبح بسبب ملابسات و زيادات كمّا أو كيفا ضلالة و بدعة؛ إذ لم يرد بشأنها نص فى الكتاب أو السنة الشريفة.

و بالجملة فإن الأعمال التى يزاولها أهل القشف فى السلوك الصوفى، أعمال غريبة عن روح الإسلام، و لا ينبغى أن نصفها بصفة الحقيقة الربانية كما يزعمون.

و كلّ يدّعى وصلا بليلى و ليلى لا تقرّ لهم جوابا

هذا مضافا إلى وفرة شطحات هؤلاء ملأت دفاترهم و سجلّاتهم، لا تدع مجالا لأىّ تبرير لمواضعهم، حتى و لو كان شكليّا. و سيوافيك نقم العلماء على مواضع الصوفية فى تأويلاتهم الباطلة، عند الكلام عن تفسير السلمى، شيخ القشيرى و مقتداه فى التفسير. و نتعرض هناك لتأويلات لا تنسجم مع روح الشريعة، و لا هى تتوافق مع لفظ القرآن، لا فى ظاهره و لا فى باطنه.

و الحديث الشريف: «إنّ للقرآن ظهرا و بطنا ...»، و «أن ظهره تنزيله و بطنه تأويله ...» لا- يعنى هواجس أهل التصوّف أو تخيّلاتهم المزعومة. و قد أسبقنا أنّ للتأويل (كشف باطن الآية) شروطا كما أنّ للتفسير (فهم ظاهر الآية) أيضا شروطا، و ليس هذا أو ذاك مطلق العنان، يجرى حسبما يشتهيه أهل الأهواء.

و عليك بمراجعة ما يأتى من نماذج من تأويلاتهم التى لا تعدو تخيلات.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۷

أيها المدّعى سليمى هواها لست منها و لا قلامة ظفر

إنما أنت فى هواها كواو ألصقت فى الهجاء ظلما بعمرو

و يجدر بنا أن نتبّه على أن تفاسير الصوفية ليست على نمط واحد من الاعتبار أو السقوط، بل بين رفيع و وضيع، و أسلم تفاسيرهم، هو تفسير القشيرى نسبيّا؛ حيث خلوّه عن أكثر شطحات الصوفية المعروفة عنهم. و أسلم منه تفسير الميبدى الموسوم ب «كشف الأسرار و عدة الأبرار» على ما سنذكره.

التنويع فى التفسير الباطنى

قد ينوّع التفسير الصوفى إلى نوعين: نظرى و فيضى، حسب تنويع المتصوّفة إلى تصوّف نظرى و عملى، ليكون التصوّف النظرى مبتنيا على البحث و الدراسة، أما التصوّف العملى فهو الذى يقوم على التقشّف و التزهّد و التفانى فى العبادة (الأذكار و الأوراد).

و عليه فالتفسير الصوفى النظرى، تفسير أولئك المتصوّفة الذين بنوا تصوّفهم على مباحث نظريّة فلسفية، ورثوها من يونان القديمة، و من الصعب جدّا أن يجد هؤلاء فى القرآن ما يتّفق و تعاليمهم، و هى بعيدة عن روح القرآن و تعاليم الإسلام، اللهم إلّا إذا حملوا نظرياتهم على القرآن و أقحموا عليه إقحاما.

قال الأستاذ الذهبى: و نستطيع أن نعتبر الأستاذ الأكبر محيى الدين بن عربى، شيخ هذه الطريقة فى التفسير؛ إذ إنّه أظهر من خبّ فيها و وضع، و أكثر أصحابه معالجة للقرآن على طريقة التصوّف النظرى «۱». (۱) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۳۳۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۸

و أما التفسير الفيضى، فهو تأويل الآيات على خلاف ما يظهر منها، بمقتضى إشارات رمزيّة، تظهر لأرباب السلوك و الرياضة النفسية، من غير ما دعم بحجة أو برهان.

قال الذهبى: و الفرق بينه و بين التفسير الصوفى النظرى من وجهين.

أولا: أنّ النظرى ينبنى على مقدّمات علمية تنقدح فى ذهن الصوفى أوّلا ثم ينزل القرآن عليها بعد ذلك. أما التفسير الفيضى الإشارى فيرتكز على رياضة روحيّة يأخذ بها الصوفى نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسيّة، و تنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية.

ثانيا: أنّ التفسير الصوفى النظرى، يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من المعانى، و ليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمل الآية عليه.

أمّا التفسير الفيضى الإشارى فلا يرى الصوفى أنه كل ما يراد من الآية، بل يرى أنّ هناك معنى آخر تحتمله الآية، و يراد منها أولا و قبل كل شيء، و ذلك هو المعنى الظاهر الذى ينساق إليه الذهن قبل غيره «۱».

لكنا لا نرى تفاوتا فى تفاسير الصوفية، سوى الشدّة و الضعف فى تأويلاتهم التى يتكلّفونها حسب أذواقهم و سلائقهم، بلا استناد و لا أساس، و كلّها معدود من التفسير بالرأى المقيت.

إذ لم نر من استند منهم على مقدّمة علمية و لا برهان واضح، سوى سوانح و خواطر عارضة، يحسبونها إشراقات جاءتهم من مكان عليّ، و ليس سوى (۱) التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۳۳۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۳۹

ادّعاءات فارغة كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً، حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً «۱».

نعم هناك منهم من يحاول الجمع بين الظاهر و الباطن، تأليفا بين الشريعة و الطريقة، كالقشيرى فى تفسيره، و منهم من يقتصر على الباطن معرضا عن الظاهر، إما منكرا له كالباطنية المحضة، أصحاب الحسن السبّاح، و هم الملاحدة، و على نظيرهم الخوارج و القرامطة. و كذا بعض تفاسير الصّوفية ممن اقتصروا على محض الباطن، كمحيى الدين بن عربى فى تفسيره الباطنى المنسوب إليه.

لكنه مع ذلك لم ينكر الظواهر، و قد فسر القرآن أثناء كتبه تفسيرا آخر حسب الظاهر المعروف «۲».

و مثله تفسير أبى محمد الشيرازى «عرائس البيان» جرى فى تفسيره على نمط واحد هو التفسير الإشارى، و لم يتعرض للتفسير الظاهر بحال، و إن كان يعتقد أنه لا بدّ منه أوّلا، كما صرّح بذلك فى مقدمة تفسيره، و سنذكره.

أهم تفاسير الصوفيّة و أهل العرفان

اشارة

لأهل العرفان الباطنى تفاسير متنوعة فى البناء على تأويل الآيات، حسب مشاربهم فى التصوّف و العرفان، فمنهم من جمع بين تفسير الظاهر و الباطن فاصلا بينهما كلّا على حدّه، و منهم من مزج بين الأمرين من غير فصل بينهما، و ربما حصل خلط من ذلك بحيث لا يعرف القارئ أنه تفسير أو تأويل، و منهم (۱) النور/ ۳۹.

(۲) جمعه محمود الغرّاب من علماء دمشق المعاصرين حسبما نذكر.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۰

من اقتصر على مجرد التأويل محضا، حسبما نذكر من تفاسيرهم.

۱- تفسير التسترى

و لقد بدأ التفسير الباطنى اعتمادا على تأويل الآيات منذ القرن الثالث على يد أبى محمد سهل بن عبد اللّه التسترى من مواليد سنة (۲۰۰ ه) و المتوفّى سنة (۲۸۳ ه). فإن له تفسيرا على طريقة الصوفية جمعه أبو بكر محمد بن أحمد البلدى، و قد طبع بمطبعة السعادة بمصر سنة (۱۹۰۸ م) فيما لا يزيد على مائتى صفحة.

كان التسترى من كبار العارفين، و قد ذكرت له كرامات، و لقى الشيخ ذا النون المصرى بمكة، و كان صاحب رياضة و اجتهاد وافر. أقام بالبصرة زمنا طويلا، و توفّى بها.

و تفسيره هذا مطبوع فى حجم صغير، لم يتعرّض فيه المؤلف لتفسير جميع القرآن، بل تكلم عن آيات محدودة و متفرقة من كل سورة. و يبدو أنّ التفسير مجموعة من أقوال سهل فى التفسير، جمعها البلدى المذكور فى أول الكتاب، و الذى يقول كثيرا: قال أبو بكر: سئل سهل عن معنى آية كذا، فقال: كذا.

و للكتاب مقدمة جاء فيها توضيح معنى الظاهر و الباطن و معنى الحدّ و المطلع، فيقول: ما من آية فى القرآن إلّا و لها ظاهر و باطن و حد و مطلع. فالظاهر:

التلاوة، و الباطن: الفهم. و الحد: حلالها و حرامها، و المطلع: إشراق القلب على المراد بها، فقها من اللّه عزّ و جل فالعلم الظاهر علم عام، و الفهم لباطنه، و المراد به خاص. و يقول فى موضع آخر: قال سهل: إن اللّه تعالى ما استولى وليّا من أمة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا علّمه القرآن، إما ظاهرا و إما باطنا. قيل له: إن الظاهر نعرفه،

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۱

فالباطن ما هو؟ قال: فهمه، و إن فهمه هو المراد «۱».

و نجده أحيانا لا يقتصر على التفسير الإشارى وحده، بل ربما ذكر المعانى الظاهرة ثم يعقّبها بالمعانى الإشارية. و حينما يعرض للمعانى الإشارية لا يكون واضحا فى كل ما يقوله، بل تارة يأتى بالمعانى الغريبة التى يستبعد أن تكون مرادة للّه تعالى، كالمعانى التى يذكرها فى تفسير البسملة:

الباء: بهاء اللّه. و السين: سناء اللّه. و الميم: مجد اللّه. و اللّه: هو الاسم الأعظم الذى حوى الأسماء كلها، و بين الألف و اللّام منه حرف مكنّى، غيب من غيب إلى غيب، و سرّ من سرّ إلى سر، و حقيقة من حقيقة إلى حقيقة، لا ينال فهمه إلّا الطّاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواما ضرورة الإيمان. و الرحمن: اسم فيه خاصية من الحرف المكنّى بين الألف و اللام. و الرحيم: هو العاطف على عباده بالرزق فى الفرع، و الابتداء فى الأصل، رحمة لسابق علمه القديم «۲».

و بهذا النسق فسّر «الم»، و تبعه على ذلك أبو عبد الرحمن السلمى، و من بعدهما من مفسرى الصوفية و أهل العرفان «۳».

و ربّما فسّر الآية بما لا يحتمله اللفظ، و ليس سوى الذوق الصوفى حمله على الآية حملا، من ذلك ما ذكره فى تفسير الآية وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ «۴»:

لم يرد اللّه معنى الأكل فى الحقيقة، و إنما أراد معنى مساكنة الهمة لشىء هو غيره، أى لا تهتمّ بشىء هو غيرى. قال: فآدم عليه السّلام لم يعصم من الهمة و الفعل فى الجنة، (۱) تفسير التسترى، ص ۳.

(۲) المصدر، ص ۹- ۱۲.

(۳) حقائق التفسير للسلمى، ص ۹.

(۴) البقرة/ ۳۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۲

فلحقه ما لحقه من أجل ذلك. قال: و كذلك كل من ادّعى ما ليس له و ساكنه قلبه ناظرا إلى هوى نفسه، لحقه الترك من اللّه عزّ و جل مع ما جبلت عليه نفسه، إلّا أن يرحمه اللّه، فيعصمه من تدبيره و ينصره على عدوّه و عليها. قال: و آدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لمّا أدخل الجنة، أ لا ترى أن البلاء دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى و الشهوة العلم و العقل و البيان و نور القلب، لسابق القدر من اللّه تعالى، كما

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الهوى و الشهوة يغلبان العلم و العقل «۱».

و فى أغلب الأحيان يجرى فى تفسيره مع ظاهر الآية أوّلا، ثم يعقّبه بما سنح له من خواهر صوفية يجعلها تأويلا و تفسيرا لباطن الآية. من ذلك تفسيره للآية وَ الْجارِ ذِى الْقُرْبى وَ الْجارِ الْجُنُبِ وَ الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ «۲» حيث يقول بعد ذكره للتفسير الظاهر: و أما باطنها، فالجار ذى القربى هو القلب، و الجار الجنب هو الطبيعة، و الصاحب بالجنب هو العقل المقتدى بالشريعة، و ابن السبيل هو الجوارح المطيعة للّه «۳».

و عند تفسيره للآية ظَهَرَ الْفَسادُ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ «۴» يقول: مثّل اللّه الجوارح بالبرّ، و مثّل القلب بالبحر، و هم

أعمّ نفعا و أكثر خطرا. هذا هو باطن الآية، أ لا ترى أنّ القلب إنما سمّى قلبا لتقلّبه، و بعد غوره «۵». (۱) تفسير التسترى، ص ۱۶- ۱۷.

(۲) النساء/ ۳۶.

(۳) تفسير التسترى، ص ۴۵.

(۴) الروم/ ۴۱.

(۵) تفسير التسترى، ص ۴۵. و راجع: الذهبى، ج ۲، ص ۳۶۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۳

۲- حقائق التفسير للسّلمى

و ثانى تفاسير الصوفيهٔ التى ظهرت إلى الوجود، تفسير أبى عبد الرحمن السّلمى، المسمّى ب «حقائق التفسير» هو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدى السّلمى، المولود سنهٔ (۳۳۰) و المتوفّى سنهٔ (۴۱۲). كان شيخ الصوفيهٔ و رائدهم بخراسان، و له اليد الطولى فى التصوّف، و كان موفّقا فى علوم الحقائق حسبما اصطلح عليه القوم و كان على جانب كبير من العلم بالحديث، أخذ منه الحاكم النيسابورى و القشيرى صاحب التفسير.

و هذا التفسير من أهم تفاسير الصوفيهٔ، و يعدّ من أمّهات المراجع للتفسير الباطنى لمن تأخر عنه، كالقشيرى و الشيرازى و أضرابهما من أقطاب الصوفيهٔ.

و هو امتداد للتفسير الصوفى الذى ابتدعه التسترى من ذى قبل و تفصيل فيه، و تحرير واسع للذوق الصوفى فى فهمه لمعانى كلمات اللّه فى القرآن العظيم.

يقول فى مقدمته:

«لما رأيت المتوسّمين بعلوم الظاهر قد سبقوا فى أنواع فرائد القرآن، من قراءات و تفاسير و مشكلات و أحكام، و إعراب و لغهٔ، و مجمل و مفصّل، و ناسخ و منسوخ، و لم يشتغل أحد منهم بفهم الخطاب على لسان الحقيقهٔ إلّا آيات متفرّقهٔ، أحببت أن أجمع حروفا استحسنها من ذلك، و أضمّ أقوال مشايخ أهل الحقيقهٔ إلى ذلك، و أرتّبه على السور، حسب وسعى و طاقتى» «۱».

غير أنّ الاقتصار على المعانى الإشاريّهٔ، و الإعراض عن المعانى الظاهرهٔ فى هذا التفسير، ترك للعلماء مجالا للطعن عليه، و لقى معارضات شديدهٔ من معاصريه و ممن أتوا بعده، فاتّهم بالابتداع و التحريف و القرمطهٔ، و وضع (۱) حقائق التفسير للسّلمى، ص ۱- ۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۴

الأحاديث على الصوفيهٔ.

يقول ابن الصلاح «۱» فى فتاواه و قد سئل عن كلام الصوفيهٔ فى القرآن:

وجدت عن الإمام أبى الحسن الواحدى المفسّر أنه قال: صنّف أبو عبد الرحمن السّلمى «حقائق التفسير» فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير، فقد كفر.

قال: الظن بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيئا من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيرا، و لا ذهب به مذهب الشرح للكلمهٔ المذكورهٔ من القرآن العظيم، فإنه لو كان كذلك، كانوا قد سلكوا مسلك الباطنيّهٔ، و إنما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإن النظير يذكر بالنظير، و من ذلك قتال النفس فى الآيهٔ الكريمهٔ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ «۲» فكأنه قال: أمرنا بقتال النفس و من يلينا من الكفار، و مع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا فى مثل ذلك، لما فيه من الإبهام و الإلباس «۳».

قال أبو بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى المتوفّى سنهٔ (۴۶۳ ه)- و هو قريب عهد به-: قال لى محمد بن يوسف القطّان النيسابورى: كان السّلمى غير ثقهٔ. قال الخطيب: و كان يضع للصوفيهٔ الأحاديث «۴». (۱) هو الإمام الحافظ العلّامهٔ شيخ الإسلام فى

قطره و عصره، تقى الدين أبو عمرو عثمان بن المفتى صلاح الدين عبد الرحمن الكردى الشهرزورى الموصلى. ولد سنة (۵۷۷ ه) و توفّى سنة (۶۴۳ ه) بدمشق، و دفن بمقبرة الصوفية، و كان قبره ظاهرا يزار. (سير أعلام النبلاء للذهبى، ج ۲۳، ص ۱۴۰، رقم ۱۰۰)

(۲) التوبة/ ۱۲۳.

(۳) فتاوى ابن الصلاح، ص ۲۹. (الذهبى، ج ۲، ص ۳۶۸).

(۴) تاريخ بغداد، ج ۲، ص ۲۴۸.

و هكذا وصفه أبو العباس أحمد بن تيميّة الحرّانى المتوفّى سنة (۷۲۸ ه) بالوضع و الاختلاق. قال: و ما ينقل فى «حقائق» السّلمى من التفسير عن جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام عامته كذب على جعفر، كما قد كذب عليه غير ذلك «۱».

قال الإمام أبو عبد اللّه شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى المتوفّى سنة (۷۴۸ ه) فى «تذكرة الحفاظ»: «ألّف السّلمى حقائق التفسير فأتى فيه بمصائب و تأويلات الباطنيّة، نسأل اللّه العافية» «۲».

و قال فى ترجمته فى «سير أعلام النبلاء»: «و للسّلمى سؤالات للدار قطنى عن أحوال المشايخ و الرواة سؤال عارف. و فى الجملة ففى تصانيفه أحاديث و حكايات موضوعة. و فى «حقائق التفسير» أشياء لا تسوغ أصلا، عدّها بعض الأئمة من زندقة الباطنية، و عدّها بعضهم عرفانا و حقيقة، نعوذ باللّه من الضلال و من الكلام بهوى» «۳».

و من ثمّ عدّ السيوطى المتوفى سنة (۹۱۱) تفسير السّلمى فى كتابه «طبقات المفسرين» ضمن التفاسير المبتدعة. قال: و إنما أوردته فى هذا القسم لأنه غير محمود «۴».

و هكذا ذكر الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الداودى المتوفّى سنة (۹۴۵ ه) فى «طبقات المفسرين»، قال: و كتاب «حقائق التفسير» للسّلمى قد (۱) منهاج السنة، ج ۴، ص ۱۵۵.

(۲) تذكرة الحفاظ، ج ۳، ص ۱۰۴۶.

(۳) سير أعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۲۵۲.

(۴) طبقات المفسرين للسيوطى (ط ليدن) ص ۳۱.

كثر الكلام فيه، من قبل أنه اقتصر فيه على ذكر تأويلات و محامل للصوفيّة، ينبو عنها ظاهر اللفظ «۱».

و إليك الآن نماذج من تأويلات السّلمى، مما ينبو عنها لفظ القرآن الكريم:

قال فى الآية وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيارِكُمْ ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ «۲»: قال محمد بن الفضل: اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو أخرجوا من دياركم، أى أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم، ما فعلوه إلّا قليل منهم فى العدد، كثير فى المعانى، و هم أهل التوفيق و الولايات الصادقة «۳».

و فى سورة الرعد عند قوله تعالى: وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ «۴» يقول: قال بعضهم: هو الذى بسط الأرض و جعل فيها أوتادا من أوليائه و سادة من عبيده، فإليهم الملجأ و بهم النجاة، فمن ضرب فى الأرض يقصدهم فاز و نجا، و من كان بغيته لغيرهم خاب و خسر. سمعت على بن سعيد يقول: سمعت أبا محمد الحريرى يقول: كان فى جوار الجنيد إنسان مصاب فى خربة، فلمّا مات الجنيد و حملنا جنازته، حضر الجنازة، فلما رجعنا تقدّم خطوات و علا موضعا من الأرض عاليا، فاستقبلنى بوجهه، و قال: يا أبا محمد، إنى لراجع إلى تلك الخربة، و قد فقدت ذلك السيّد، ثم أنشد شعرا:

و ما أسفى من فراق قوم هم المصابيح و الحصون

(۱) طبقات المفسرين للداودى، ج ۲، ص ۱۳۹.

(۲) النساء/ ۶۶.

(۳) تفسير السّلمى (حقائق التفسير)، ص ۴۹.

(۴) الرعد/ ۳.

و المدن و المزن و الرواسى و الخير و الأمن و السكون

لم تتغير لنا الليالى حتى توفتهم المنون

فكل جمر لنا قلوب و كل ماء لنا عيون «۱»

و فى سورة الحج عند قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً «۲»، يقول: قال بعضهم: أنزل مياه الرحمة من سحائب القربة، و فتح إلى قلوب عباده عيونا من ماء الرحمة، فأنبتت فاخضرّت بزينة المعرفة، و أثمرت الإيمان، و أينعت التوحيد، أضاءت بالمحبة فهامت إلى سيّدها، و اشتاقت إلى ربّها فطارت بهمّتها، و أناخت بين يديه، و عكفت فأقبلت عليه، و انقطعت عن الأكوان أجمع. ذاک آواها الحق إليه، و فتح لها خزائن أنواره، و أطلق لها الخيرة فى بساتين الأنس، و رياض الشوق و القدس «۳».

و فى سورة الرحمن عند قوله تعالى: فِيها فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الْأَكْمامِ «۴» يقول: قال جعفر: جعل الحق تعالى فى قلوب أوليائه رياض أنسه، فغرس فيها أشجار المعرفة، أصولها ثابتة فى أسرارهم، و فروعها قائمة بالحضرة فى المشهد، فهم يجنون ثمار الأنس فى كل أوان، و هو قوله تعالى: فِيها فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الْأَكْمامِ أى ذات الألوان، كل يجتنى منه لونا على قدر سعته، و ما كوشف له من بوادى المعرفة و آثار الولاية «۵». (۱) تفسير السّلمى، ص ۱۳۸.

(۲) الحج/ ۶۳.

(۳) تفسير السّلمى، ص ۲۱۲.

(۴) الرحمن/ ۱۱.

(۵) تفسير السّلمى، ص ۳۴۴.

و فى سورة الانفطار إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ «۱» يقول: قال جعفر: النعيم: المعرفة و المشاهدة، و الجحيم: النفوس، فإن لها نيرانا تتّقد «۲».

و فى سورة النصر إِذا جاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ «۳» يقول: قال ابن عطاء اللّه:

إذا شغلک به عمّا دونه فقد جاءک الفتح من اللّه تعالى، و الفتح: هو النجاة من السّجن البشرى بلقاء اللّه تعالى «۴».

۳- لطائف الإشارات للقشيرى

هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى النيسابورى. ولد فى قرية من ضواحى نيسابور سنة (۳۷۶ ه) و مات أبوه و هو صغير، فاتّجهت به أسرته نحو طلب العلم، فبرع فيه حسبما دارت رحى العلم فى ذلک العهد، فى الفقه و الحديث و الأدب و الأصول و التفسير. و سار فى درب الصوفية على يد أبى الحسن ابن الدقاق المتوفّى سنة (۴۴۸ ه) من كبار مشايخ الصوفية ذلک العهد، و قد أشار عليه أن يحضر حلقات درس أبى بكر الطوسى، و ابن فورک، و الأسفراينى. و فى أثناء ذلک كان يداوم على درس ابن الدّقّاق، و لما توفّى انتقل إلى دروس عبد الرحمن السّلمى المتوفّى سنة (۴۱۲ ه) حتى أصبح شيخ خراسان فى الفقه و الكلام، مع تصدير فى الحديث و الوعظ و الإرشاد. و توفّى سنة (۱) الانفطار/ ۱۳- ۱۴.

(۲) تفسير السّلمى، ص ۳۸۵.

(۳) النصر / ۱.

(۴) تفسیر السّلمی، ص ۴۰۲.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۴۹

(۴۶۵ ه) بمدینة نیسابور.

و تفسیره هذا امتداد للتفسیر الصوفی الباطنی، معتمدا فی أكثر الأحیان علی تأویلات قد ینبو عنها ظاهر لفظ الآیة الكریمة. لكنه مع ذلك حاول أن یوفّق بین علوم الحقیقة- حسب مصطلحهم- و علوم الشریعة، قاصدا أن لا تعارض بینهما، و أن أیّ كلام یناقض ذلك فهو خروج علی كلیهما؛ إذ كل شریعة غیر مؤیّدة بالحقیقة فغیر مقبول، و كل حقیقة غیر مقیدة بالشریعة فغیر محصول، فالشریعة أن تعبده، و الحقیقة أن تشهده. كما جاء فی «الرسالة القشیریّة» «۱».

حاول فی هذا التفسیر أن یبرهن علی أن كلّ صغیرة و كبیرة فی علوم الصوفیّة، فإنّ لها أصلا من القرآن. و یتجلّی ذلك بصفة خاصّة حیثما ورد المصطلح الصوفی صریحا فی النّص القرآنی، كالذكر و التوكّل و الرضا، و الولیّ و الولایة و الحق، و الظاهر و الباطن، و القبض و البسط. فإنك عند خلال قراءة التفسیر لا تكاد تملك إلا أن تحكم أن الصوفیّة قد استمدّوا أصولهم و فروعهم من كتاب اللّه الكریم، و أنّ علومهم لیست غریبة و لا مستوردة، كما یحلو لكثیر من الباحثین، حین یرون التصوّف الإسلامی متأثّرا بالتیارات الأجنبیّة، الیونان و الفرس و الهند.

كذلك تلحظ عبقریّة القشیری إزاء اللفظة أو الآیة، حینما لا یكون فیها اصطلاح صوفی، فإنّه یستخرج لك من آیات الطلاق إشارات فی الصحبة و الصاحب، و من علاقة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بأصحابه إشارات عن الشیخ و مریدیه، و من مظاهر الطبیعة كالشمس و القمر و المطر و الجبال إشارات تتّصل اتّصالا وثیقا بالریاضات و المجاهدات، أو بالمواصلات و الكشوفات. (۱) الرسالة القشیریّة، ص ۴۶. و راجع: مقدمة تفسیر القشیری، ج ۱، ص ۱۸.

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۰

و من ثمّ فإنه من أوفق التفاسیر الصوفیة فی الجمع بین الشریعة و الطریقة، و أسلمها عن الخوض فی التأویلات البعیدة التی یأباها اللفظ و ینفرها، كما فی سائر تفاسیرهم.

و لذلك فإنّ فیه بعض الشطحات أو التأویلات البعیدة، مما یعدّ تفسیرا بالرأی الممنوع منه شرعا، مثلا عند قوله تعالی: وَ عَهِدْنا إِلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ أَنْ طَهِّرا بَیْتِیَ لِلطَّائِفِینَ وَ الْعاكِفِینَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ «۱» یقول: الأمر فی الظاهر بتطهیر البیت، و الإشارة من الآیة إلی تطهیر القلوب. و تطهیر البیت بصونه عن الأدناس و الأوضار، و تطهیر القلب بحفظه عن ملاحظة الأجناس و الأغیار.

و طواف الحجاج حول البیت معلوم بلسان الشرع، و طواف المعانی معلوم لأهل الحق، فقلوب العارفین المعانی فیها طائفة، و قلوب الموحّدین الحقائق فیها عاكفة، فهؤلاء أصحاب التلوین، و هؤلاء أرباب التمكین «۲».

و قلوب القاصدین بملازمة الخضوع علی باب الجود أبدا واقفة.

و قلوب الموحّدین علی بساط الوصل أبدا راكعة.

و قلوب الواجدین علی بساط القرب أبدا ساجدة.

و یقال: صواعد نوازع الطالبین بباب الكرم أبدا واقفة، و سوامی قصود (۱) البقرة/ ۱۲۵.

(۲) التلوین و التمكین لفظان اصطلاحیّان: التلوین صفة أرباب الأحوال، و التمكین صفة أهل الحقائق. فما دام العبد فی الطریق فهو صاحب تلوین؛ لأنّه یرتقی من حال إلی حال، و ینتقل من وصف إلی وصف، و هو أبدا فی الزیادة. أما صاحب التمكین فوصل ثم اتصل، و أمارة أنه اتصل أنه بالكلّیة عن كلیّته بطل، و التغییر بما یرد علی العبد إما لقوّة الوارد أو لضعف صاحبه، و السكون إما لقوّته أو لضعف الوارد علیه. (الرسالة القشیریة، ص ۴۴).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۱

المريدين بمشهد الجود أبدا طائفة، و وفود همم العارفين بحضرة العزّ أبدا عاكفة «۱».

و قال فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ- إلى قوله- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ، وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ «۲»: و الإشارة فيه أن من قصد بيتنا فينبغى أن يكون الصيد منه فى الأمان، لا يتأذّى منه حيوان بحال؛ لذا قالوا: البرّ من لا يؤذى الذرّ و لا يضمر الشرّ.

و يقال: الإشارة فى هذا أنّ من قصدنا فعليه نبذ الأطماع جملة، و لا ينبغى أن تكون له مطالبة بحال من الأحوال. و كما أنّ الصيد على المحرم حرام إلى أن يتحلّل، فكذلك الطلب و الطمع و الاختيار على الواجد حرام ما دام محرما بقلبه.

و يقال: العارف صيد الحق، و لا يكون للصيد صيد.

و إذا قتل المحرم الصيد فعليه الكفّارة، و إذا لاحظ العارف الأغيار، أو طمع أو رغب فى شىء أو اختار لزمته الكفّارة، و لكن لا يكتفى منه بجزاء المثل و لا بأضعاف أمثال ما تصرّف فيه أو طمع، و لكن كفّارته تجرّده على الحقيقة عن كل غير، قليل أو كثير، صغير أو كبير.

قوله عز و جلّ: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ، وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ «۳» قال: حكم البحر خلاف حكم البرّ، و إذا غرق العبد (۱) لطائف الإشارات، ج ۱، ص ۱۳۶.

(۲) المائدة/ ۹۴- ۹۵.

(۳) المائدة/ ۹۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۲

فى بحار الحقائق سقط حكمه، فصيد البحر مباح له؛ لأنه إذا غرق صار محوا، فما إليه ليس به و لا منه إذ هو محو، و اللّه غالب على أمره «۱».

و قد تقدّم تفسيره للبسملة فى كل سورة بمعنى يغاير معناها فى سورة أخرى، و هل هذا مستند إلى دليل، أو مجرد ذوق عرفانى لا أساس له؟!

۴- كشف الأسرار و عدّة الأبرار (تفسير الميبدى) المعروف بتفسير الخواجا عبد اللّه الأنصارى

اشارة

أصل هذا التفسير للخواجه عبد اللّه الأنصارى، ثم بسطه و وضّح مبانيه المولى أبو الفضل رشيد الدين الميبدى، كما يقول فى المقدمة: «أما بعد فإنى طالعت كتاب شيخ الإسلام، فريد عصره و وحيد دهره، أبى إسماعيل عبد اللّه بن محمد بن على الأنصارى- قدّس اللّه روحه- فى تفسير القرآن، و كشف معانيه، و رأيته قد بلغ به حدّ الإعجاز لفظا و معنى و تحقيقا و ترصيعا، غير أنه أوجز غاية الإيجاز، و سلك فيه سبيل الاختصار، فلا يكاد يحصّل غرض المتعلّم المسترشد، أو يشفى غليل صدر المتأمّل المستبصر، فأردت أن أنشر فيه جناح الكلام، و أرسل فى بسطه عنان اللّسان، جمعا بين حقائق التفسير و لطائف التذكير، و تسهيلا للأمر على من اشتغل بهذا الفنّ، فصمّمت العزم على تحقيق ما نويت، و شرعت بعون اللّه فى تحرير ما هممت، فى أوائل سنة عشرين و خمسمائة، و ترجمت الكتاب بكشف الأسرار و عدّة الأبرار» «۲». (۱) لطائف الإشارات، ج ۲، ص ۱۴۳- ۱۴۴.

(۲) كشف الأسرار و عدّة الأبرار، ج ۱، ص ۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۳

أما الخواجا، فهو الإمام القدوة الحافظ الكبير، أبو إسماعيل عبد اللّه بن محمد بن على بن محمد الأنصارى الهروىّ، من ذريّة صاحب

النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أبی أیّوب الأنصاری. مولده بهرات سنهٔ (۳۹۶ ه) و توفّی بها سنهٔ (۴۸۱ ه) و قبره مزار مشهود هناک. کان علی حظّ وافر من العربیهٔ و الفقه و الحدیث و التواریخ و الأنساب، إماما کاملا فی التفسیر، حسن السیرهٔ فی التصوّف، غیر مشتغل بکسب، مکتفیا بما یباسط به المریدین و الأتباع من أهل مجلسه فی العام مرّهٔ أو مرّتین علی رأس الملأ، فیحصل علی ألوف من الدنانیر و أعداد من الثیاب و الحلیّ، فیأخذها و یفرّقها علی اللّحام و الخبّاز، و ینفق منها، و لا یأخذ من السلطان و لا من أرکان الدولهٔ شیئا. و قلّ ما یراعیهم، و لا یدخل علیهم، و لا یبالی بهم، فبقی عزیزا مقبولا قبولا أتمّ من الملک، مطاع الأمر نحوا من ستین سنهٔ، من غیر مزاحمهٔ. و قد کان سیفا مسلولا علی المتکلّمین، له صولهٔ و هیبهٔ و استیلاء علی النفوس ببلده، یعظّمونه و یتغالون فیه، و یبذلون أرواحهم فیما یأمر به. کان عندهم أطوع و أرفع من السلطان بکثیر، و کان طورا راسیا فی السّنّهٔ لا یتزلزل و لا یلین. و قد امتحن عدّهٔ مرات و أوذی فی اللّه. و له مقامات و حکایات ذکرها أرباب التراجم «۱».

و أما المیبدی فهو الإمام السعید رشید الدین أبو الفضل ابن أبی سعید أحمد بن محمد بن محمود المیبدی «۲»، و کان أبوه جمال الإسلام أبو سعید قد توفّی قبل الخواجا بسنهٔ- سنهٔ ۴۸۰ ه- و من ثم فإن المترجم کان قد أدرک (۱) راجع: تذکرهٔ الحفاظ للذهبی، ج ۳، ص ۱۱۸۳، رقم ۱۰۲۸. و سیر أعلام النبلاء، ج ۱۸، ص ۵۰۳، رقم ۲۶۰.

(۲) راجع: مقدمهٔ التفسیر بقلم الدکتور علی أصغر حکمت.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۵۵۴

الخواجا، و من ثم وصفه أصحاب التراجم بالتلمذهٔ لدیه «۱». قد تصدّی تحریر تفسیر شیخه عام (۵۲۰ ه) أی بعد وفاهٔ شیخه بأربعین سنهٔ. و میبد بلدهٔ من ضواحی یزد- إیران.

و یظهر من تألیفه هذا الفخیم أنه کان علی مستوی رفیع من الفضیلهٔ و الأدب السامی، و لا سیّما فی الأدب الفارسی البدیع؛ حیث تسجیعه المتین و ترصیفه الرصین، فی جزالهٔ و سلاسهٔ و سهولهٔ فی التعبیر، و لا سیما فی النوبهٔ الثالثهٔ؛ حیث ظرافهٔ الذوق العرفانی العمیق و الأدب الرفیع، تجدهما قد امتزجا فی کلامه، فجاء شیئا طریفا یستدعی التحسین و الإعجاب.

أما التفسیر ذاته فیعدّ من أکبر و أضخم تفسیر کتب علی الطریقهٔ العرفانیهٔ الصوفیهٔ، فی عشر مجلدات ضخام، وضع علی أحسن سبک و أجمل عبارات أدبیّهٔ رصینهٔ، فهو من التفاسیر الأدبیهٔ الممتازهٔ باللغهٔ الفارسیهٔ، و قد کثر تداوله بین الأدباء و أفاضل العرفاء.

و کان منهجه السیر فی ثلاث نوبات:

النوبهٔ الأولی فی التفسیر الظاهری علی حدّ الترجمهٔ الظاهریهٔ.

و النوبهٔ الثانیهٔ فی بیان وجوه المعانی و القراءات و أسباب النزول، و بیان الأحکام و ذکر الأخبار، و الآثار الواردهٔ بالمناسبهٔ.

و النوبهٔ الثالثهٔ فی بیان الرموز و الإشارات العرفانیهٔ، و لطائف الدقائق (۱) راجع: لغت‌نامه دهخدا حرف الراء، نقلا عن تاریخ أدبی إیران لإدوارد براون ذیل صفحه ۳۷۵. و هکذا تاریخ أدبیات إیران للدکتور صفا، ج ۲، صص ۲۵۷ و ۸۸۳ و ۹۳۰ و ۹۳۲.

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۵۵۵

و النکات الظریفهٔ المستفادهٔ من سجف العبارات، و هو بیت القصید من التفسیر.

کل ذلک بعبارات رائعهٔ ذات تسجیع و ترصیف لطیف، کما هو دأب أکثر أصحاب التفسیر العرفانی.

و مما حظی به هذا السفر الجلیل، کثرهٔ استشهاده بالوجوه و النظائر من الآیات الکریمهٔ، یوردها تباعا فی کل مناسبهٔ، مما یدل علی إحاطهٔ المؤلّف بمعانی القرآن، و مختلف أنواع آیهٔ الکریمهٔ. هذا عند کل مناسبهٔ، نذکر منها ما یلی:

مثلا عند قوله تعالی: وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ «۱» یقول: و نظیر ذلک فی القرآن کثیر، و یذکر الآیات التالیهٔ، و یترجم کل آیهٔ ترجمهٔ رائعهٔ، نذکرها مع الترجمهٔ:

ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ «۲» فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ «۳».

(بنده من درى برگشاى تا درى برگشايم). (عبدى، افتح بابا حتى أفتح بابا).

.. وَ أَنابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرى «۴».

(در انابت برگشاى تا در بشارت برگشايم). (افتح باب الإنابة حتى أفتح باب البشارة).

وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ «۵».

(در انفاق برگشاى تا در خلف برگشايم). (افتح باب الإنفاق حتى أفتح باب (۱) البقرة/ ۴۰.

(۲) غافر/ ۶۰.

(۳) البقرة/ ۱۵۲.

(۴) الزمر/ ۱۷.

(۵) سبأ/ ۳۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۶

العوض).

وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا «۱».

(در مجاهدت برگشاى تا در هدايت برگشايم). (افتح باب المجاهدة حتى أفتح باب الهداية).

ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً «۲».

(در استغفار برگشاى تا در مغفرت برگشايم). (افتح باب الاستغفار حتى أفتح باب المغفرة).

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ «۳».

(در شكر برگشاى تا در زيادت نعمت برگشايم). (افتح باب الشكر حتى أفتح باب الزيادة فى النعمة).

وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ «۴».

(بنده من به عهد من وازآى تا به عهد تو وازآيم) «۵». (عبدى أوف بعهدى حتى أوفى بعهدك).

هكذا يحظى هذا السفر الجليل بجودة سبكه و جمال أسلوبه الأدبى، الذى دأب المؤلّف عليه فى عامّة تعابيره فى التفسير، و لا سيّما فى النوبة الثالثة؛ حيث ظرافة الذوق العرفانى اللطيف، و طراوة الأدب الفارسى الرفيع، تجدهما قد (۱) العنكبوت/ ۶۹.

(۲) النساء/ ۱۱۰.

(۳) إبراهيم/ ۷.

(۴) البقرة/ ۴۰.

(۵) كشف الأسرار، ج ۱، ص ۱۷۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۷

امتزجا معا، فأصبح آية فى الجمال و البهاء. و يبدو براعة المؤلف و سعة تضلّعه الأدبى الفائق، إذا ما وجدنا تلك الطلاوة الرائعة قد أفرغت فى قالب الأدب الفارسى الجزل السلس السهل التعبير.

و إليك نموذجا من النوبة الثالثة العرفانية:

هو عند تفسير قوله تعالى: يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ «۱» يقول: «پير طريقت گفت: الهى! كار آن دارد كه با تو كارى دارد، يار آن دارد كه چون تو يارى دارد، او كه در دو جهان تو را دارد هرگز كى تو را بگذارد! عجب آن است كه او كه تو را دارد از همه زارتر مى‌گدازد. او كه نيافت به سبب نايافت مى‌زارد، او كه يافت بارى چرا مى‌گدازد.

در بر آن را که چون تو یاری باشد گر ناله کند سیاه کاری باشد» «۲»

وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ همان است که گفت: وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ.

رهبت و تقوی، دو مقام است از مقامات ترسندگان، و در جمله ترسندگان راه دین بر شش قسم‌اند:

تايبانند و عابدان و زاهدان و عالمان و عارفان و صدّيقان.

تايبان را خوف است، چنان که گفت: يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ. (۱) البقرة/ ۴۰.

(۲) قال شيخ الطريقة: إلهى، لا شغل إلا لمن كان شغله معك. و لا ناصر إلا من كان ناصره مثلك.

و من كان له مثلك فى الدارين فلن يدعك. و العجب أن من كان له مثلك كان أكثرهم أنينا و و يئن من لم يجدك بسبب عدم الكشف، أما الذى وجدك فلم يئن و يندب؟!

من كان معينه مثلك و شكا فقد ظلم و جفا

(كشف الأسرار، ج ۱، ص ۱۷۵)

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۸

و عابدان را وجل: الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ.

و زاهدان را رهبت: يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً.

و عالمان را خشيت: إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ.

و عارفان را اشفاق: إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ.

و صدّيقان را هيبت: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ «۱».

أمّا خوف، ترس تائبان و مبتديان است، حصار ايمان و ترياق و سلاح مؤمن، هركه را اين ترس نيست او را ايمان نيست، كه ايمنى را روى نيست، و هركه را هست به قدر آن ترس ايمان است.

و وجل، ترس زنده دلان است كه ايشان را از غفلت رهايى دهد، و راه اخلاص بر ايشان گشاده گرداند، و أمل كوتاه كند، و چنانك و جل از خوف مه (۱) الّذى قال: وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ (البقرة/ ۴۰) هو الذى قال وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ (البقرة/ ۴۱).

الرهبة و التقوى، منزلتان من منازل الخائفين. و الخائفون فى طريق الدّين على ستّ طوائف:

التائبون. العابدون. الزاهدون. العالمون. العارفون. الصّدّيقون.

أمّا التائبون فعلى خوف، كما قال تعالى: يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ (النور/ ۳۷).

و العابدون على وجل: الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ (الحجّ/ ۳۵).

و الزاهدون على رهبة: يَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً (الأنبياء/ ۹۰).

و العالمون على خشية: إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ (فاطر/ ۲۸).

و العارفون على اشفاق: إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ (المؤمنون/ ۵۷).

و الصّدّيقون على حذر: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ (آل عمران/ ۲۸).

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۵۹

است، رهبت از و جل مه «۱»، اين رهبت عيش مرد ببرد، و او را از خلق ببرد، و در جهان از جهان جدا كند. اين چنين ترسنده همه نفس خود غرامت بيند، همه سخن خود شكايت بيند، همه كرد خود جنايت بيند. گهى چون غرق‌شدگان فرياد خواهد، گهى چون نوحه‌گران دست بر سر زند، گهى چون بيماران آه كند.

و از اين رهبت اشفاق پديد آيد كه ترس عارفان است، ترسى كه نه پيش دعا حجاب گذارد، نه پيش فراست بند، نه پيش اميد

دیوار. ترسی گدازنده کشنده، که تا ندای أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا «۲» نشنود نیارامد. این ترسنده را گهی سوزند و گاه نوازند، گهی خوانند و گاه کشند، نه از سوختن آه کند و نه از کشتن بنالد.

کم تقتلونا و کم نحبّکم یا عجبا کم نحبّ من قتلا «۳»

(۱) «مه»- بکسر المیم- بمعنی الکبیر و یقابله «که» بمعنی الصغیر.

(۲) فصلت/ ۳۰.

(۳) أمّا الخوف الّذی یمثّل خوف التائبین و المبتدئین، فهو طوق الإیمان، و بلم المؤمن و سلاحه. و من لا خوف له لا إیمان له؛ إذ لا مأمن هناک. و من کان له خوف فإیمانه بمقدار خوفه. و أمّا الوجل، فهو خوف أولی البصائر، ینقذهم من الغفلۀ، و یفتح لهم باب الإخلاص، و یقصر الأمل؛ و الرهبۀ أکبر من الوجل کما أنّ الوجل أکبر من الخوف. إنّ الرهبۀ تذهب بعیش المرء و تجعله وحیدا، تفصله عن الدنیا و هو فی الدنیا. هذا الخائف یجد نفسه کلها غرما، و کلامه برمّته شکوی، و عمله جمیعه جرما. فهو تارۀ کالغریق یستصرخ، و أخری کالنادب یضرب علی رأسه. و ثالثۀ کالعلیل یتأوّه.

و الإشفاق ولید هذه الرهبۀ، التی هی خوف العارفین، ذلک الخوف لا یضع حجابا یحول دون الدعاء، و لا قیدا یحول دون فراسۀ النفس، و لا حاجزا یحول دون الرجاء. إنّه خوف ممضّ قاتل، و لو لا قوله تعالی: أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا لمّا قرّ له قرار.

التفسیر و المفسرون(للمعرفۀ)، ج۲، ص: ۵۶۰

از پس اشفاق هیبت است- بیم صدّیقان- بیمی که از عیان خیزد، و دیگر بیمها از خبر چیزی در دل تابد چون برق، نه کالبد آن را تابد، نه جان طاقت آن دارد که با وی بماند، و بیشتر این در وقت وجد و سماع افتد، چنانک (کلیم) را افتاد به (طور) وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً «۱» و تا نگویی که این هیبت از تهدید افتد که این از اطلاع جبّار افتد.

یک ذرّه اگر کشف شود عین عیان نه دل برهد نه جان نه کفر و ایمان «۲»

هذا هو المشار إلیه

بقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «حجابه النور لو کشفها لأحرقت سبحات وجهه کل شیء أدرکه بصره» «۳».

و نموذج آخر أروع، عند قوله تعالی: بَلی مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ «۴» یقول: و قد یحرق هذا الخائف حینا، و قد یشفق علیه حینا آخر و قد یقتل و قد یدعی فلا من الحرق یتأوّه و لا من القتل یتوجّع:

کم تقتلوننا و کم نحبّکم یا عجبا کم نحبّ من قتلا

(۱) الأعراف/ ۱۴۳.

(۲) تأتی الهیبۀ بعد الإشفاق- و هی خوف الصّدّیقین- ذلک الخوف المنبعث عن معانیۀ، و غیره منبعث عن خبر یتألّق فی القلب، لا الجسم یتحمل ذلک الخوف و لا الروح تطیقه کی تبقی معه. و الأکثر أنّه یتّفق حین الوجد و السماع، کما اتفق للکلیم علیه السّلام فی جبل طور وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً. فلا تقل: إنّها هیبۀ عن تهدید، و إنّما هی عن معرفۀ الجبار جلّ عزّه.

لو کشفت ذرّۀ عن عین عیان لا القلب ینجو، لا الروح، لا الکفر و لا الإیمان

(۳) کشف الأسرار، ج ۱، ص ۱۷۷- ۱۷۸.

(۴) البقرۀ/ ۱۱۲.

التفسیر و المفسرون(للمعرفۀ)، ج۲، ص: ۵۶۱

«کار کار مخلصان است، و دولت دولت صادقان، و سیرت سیرت پاکان، و نقد آن نقد که در دستارچه ایشان. امروز بر بساط خدمت با نور معرفت، فردا بر بساط صحبت با سرور وصلت. إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَۀٍ «۱» می‌گوید: پاکشان گردانیم و از کوره امتحان خالص بیرون آریم، تا حضرت را بشایند، که حضرت پاک جز پاکان را بخود راه ندهد، «إنّ اللّه طیّب لا یقبل إلّا الطیّب» به حضرت

پـاک جز عمـل پاک، و گفت پاک بکار نیایـد، آنگه از آن عمل پاک، چنان پاک بایـد شـد، که نه در دنیا بازجویی آن را و نه در عقبی، تا به خداوند پاک رسی. وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفی وَ حُسْنَ مَآبٍ «۲».

سرّ این سخن آن است که «بو بکر زقاق» «۳» گفت: «نقصان کلّ مخلص فی إخلاصه رؤیهٔ اخلاصه، فإذا أراد اللّه أن یخلص إخلاصه أسقط عن إخلاصه رؤیته (۱) ص/ ۴۶.

(۲) ص/ ۲۵. العمل عمل المخلصـین، و الدولـهٔ دولـهٔ الصادقین، و السـیرهٔ سـیرهٔ المطهّرین. و النقد هو ما کان فی أیدیهم. و هم الیوم علی أریکـهٔ الخدمـهٔ یعلوهم نور المعرفـهٔ، و غـدا علی أریکهٔ الصـحبهٔ منعّمین بسـرور الوصل «إنّا أخلصـناهم بخالصهٔ» أی: طهّرناهم و أخرجنا لهم من یوتقه الاختبار الخالص؟ کی یتأهّلوا للمثول أمام اللّه تعالی «إنّ اللّه طیّب لا یقبل إلّا الطّیّب»؛ إذ لا یلیق بساحـهٔ الطهارهٔ إلّا من کـان طاهرا فی قوله و عمله. و یطهر بـذلک العمل الطّاهر الطّیّب فلا تجـده فی هـذه الـدنیا و لا فی دار العقبی، حتی یصل إلی ساحهٔ قدس طهارته جلّ جلاله وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفی وَ حُسْنَ مَآبٍ.

(۳) هو من الطبقـهٔ الثالثـهٔ، و اسـمه أحمـد بن نصـر، هو من مشایخ الصوفیهٔ بمصـر، و کان فی طبقهٔ الجنید البغدادی و من أصـحابه، و یلقّب بـالکبیر. أما الزّقاق الصـغیر فهو بغـدادی تلمیـذ الزّقاق الکبیر. راجع: نفحات الأنس للمولی عبـد الرحمن بن أحمـد الجامی، ص ۱۷۶- ۱۷۷. و لمّا توفّی الزّقاق الکبیر قال الکتانی بشأنه: «انقطعت حجهٔ الفقراء فی ذهابهم إلی مصر».

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۵۶۲

لإخلاصه فیکون مخلصا لا مخلصا».

می گوید: اخلاص تو آنگه خالص باشد که از دیدن تو پاک باشد، و بدانی که آن اخلاص نه در دست تو است و نه بقوّت و داشت تو است، بلکه سرّی است ربّانی و نهادی است سبحانی، کس را بر آن اطلاع نه، و غیری را بر آن راه نه.

احـدیّت می گویـد: «سرّ من سرّی اسـتودعته قلب من أحببت من عبادی» گفت: بنده را برگزینم و به دوستی خود بپسـندم، آنگه در سویـداء دلش آن ودیعت خود بنهم، نه شـیطان بدان راه برد تا تباه کند، نه هوای نفس آن را بیند تا بگرداند، نه فرشـته بدان رسد تا بنویسد.

جنید «۱» از اینجا گفت: «الإخلاص سرّ بین اللّه و بین العبد، لا یعلمه ملک فیکتبه، و لا شیطان فیفسده، و لا هوی فیمیله.»

ذو النون مصری «۲» گفت: «کسـی که این ودیعت به نزدیک وی نهادند نشان وی آن است که مدح کسان و ذمّ ایشان، پیش وی به یک نرخ باشد، آفرین و نفرین ایشان یک رنگ بیند، نه از آن شاد شود، نه از این فراهم آید. چنان که مصطفی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شب قرب و کرامت، همه آفرینش منشور سلطنت او می‌خواندنـد، و او به گوشه چشم به هیـچ نگرست و می گفت: شـما که مقرّبان حضـرتید می گویید: «السـلام علی النبی الصالح الذی هو خیر من فی السماء و الأرض» و ما منتظریم تا ما را به آستانه جفاء بو جهل باز فرستند تا گوید: ای (۱) هو أبو القسم سعید بن محمد بن الجنید القواریری البغدادی، ملقب بسلطان الطائفهٔ الصوفیهٔ، کان شیخ وقته و فرید عصره فی الزهد و التصوّف، مات ببغداد سنهٔ (۲۹۷ ه).

(۲) اسمه ثوبان بن إبراهیم. کان أبوه نوبیا من موالی قریش. هو من الطبقهٔ الأولی من مشایخ الصوفیهٔ بمصر، توفّی سنهٔ (۲۴۵ ه).

التفسیر و المفسرون(للمعرفهٔ)، ج۲، ص: ۵۶۳

ساحر، ای کذّاب، تا چنانک درّ «خیر من فی السماء و الأرض» خود را بر سنگ نقد زدیم، درّ ساحر و کذّاب نیز بر زنیم، اگر هر دو ما را به یک نرخ نباشد، پس این کلاه دعوی از سر فرونهیم.

رو که در بند صفاتی عاشق خویشی هنوز گر بر تو عزّ منبر خوش‌تر است از ذلّ دار

این چنین کس را مخلص خوانند نه مخلص، چنانک بو بکر زقّاق گفت:

«فیکون مخلصا لا مخلصا» مخلص در دریای خطر در غرقاب است، نهنگان جان‌ربای در چپ و راست وی در آمـده، دریا می‌برّد و

می‌ترسد، تا خود به ساحل أمن چون رسد و کی رسد. از اینجاست که بزرگان سلف گفتند: «و المخلصون فی خطر عظیم» و مخلص آن است که به ساحل امن رسید. «۱» (۱) «علاقة من أودعته هذه الودیعة (السرّ الإلهی) أن یتساوی عنده مدح الآخرین و ذمّهم. و یری الدعاء له و علیه سیّین لا یسرّه ذلک و لا یحزنه هذا». کما کان النّبیّ المصطفی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لیلة القرب و الکرامة، إذ تغنّی عالم الخلیقة کلّه بمیثاق مکنته، و هو صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ینظر بطرف خفیّ، و

یقول: أنتم أیّها المقرّبون، تقولون: «السلام علی النّبیّ الصّالح الّذی هو خیر من فی السماء و الأرض» . و أنا انتظر الإشخاص إلی بوّابة جفاء أبی جهل، کی یقول لی: أیّها الساحر، أیّها الکذّاب. حتی إذا اختبرنا درّ «خیر من فی السماء و الأرض» بمسبار النقد، توّجنا بدرّة «الساحر الکذّاب». فإذا لم یتکافا عندنا الأمران معا، رفعنا قبّعة الدعوی هذه من رءوسنا. اذهب فإنک فی قید النعوت ما قبئت لعشق نفسک. و إن کان عزّ المنبر أحلی لک من ذلّ الأعواد و من کان کذلک فهو «مخلص» لا «مخلص»، کما قال أبو بکر الزقاق «فیکون مخلصا لا مخلصا».

و المخلص غریق فی بحر الأخطار، و قد حاقت به الحیتان المرعبة من کل جانب، و هو یشقّ عباب البحر خائفا حتی یصل إلی ساحل الأمن، و کیف یصل؟ و متی یصل؟ من هنا

ربّ العالمین، موسی را به هر دو حالت نشان کرد، گفت: إِنَّهُ کانَ مُخْلَصاً وَ کانَ رَسُولًا نَبِیًّا «۱» هم مخلصا- به کسر لام- و هم مخلصا- به فتح لام- خوانده‌اند «۲».

اگر به کسر خوانی بدایت کار اوست، و اگر به فتح خوانی نهایت کار اوست.

مخلص آنگاه بود که کار نبوّت وی در پیوست، و نواخت احدیت به وی روی نهاد، و مخلص آنگاه شد که کار نبوّت بالا گرفت. و به حضرت عزت بستاخ «۳» شد. این خود حال کسی است که از اول او را روش بود و زان پس به کشش حق رسد، و شتّان بینه و بین نبیّنا محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم چند که فرق است میان موسی و میان مصطفی علیهما السّلام که پیش از دور گل آدم به کمند کشش حق معتصم گشت، چنانک گفت:

«کنت نبیّا و آدم مجبول فی طینته».

شبلی «۴» از اینجا گفت: در قیامت هرکسی را خصمی خواهد بود، و خصم قال أکابر السلف: «و المخلصون فی خطر عظیم». أمّا «المخلص» فهو الواصل إلی مرفا الأمن.

(۱) مریم/ ۵۱.

(۲) قرأ أهل الکوفة بفتح اللام، و الباقون بالکسر. و الأولی هی المشهورة المعهودة لدی المسلمین، و الاستدلال فی المتن بکلتا القراءتین، مبنی علی حجّیة القراءات أجمع، حتی مع التعارض، قیاسا علی مختلف الروایات. لکنا لا نقول بذلک حتی فی متعارض الروایات فضلا عن القراءات، و أنّ الحجة واحدة، و هی قراءة حفص و من تبعه من الکوفیین. راجع: التمهید، ج ۲، ص ۱۶۱- ۱۶۶، مباحث القراءات.

(۳) «بستاخ» علی وزان بستان، بمعنی الجریء أی العارف المقدام. و هو بالفارسیّة بمعنی «گستاخ».

(۴) هو أبو بکر دلف بن جحدر الخراسانی البغدادی. تولد فی سامراء و نشأ فی بغداد. صاحب

آدم منم که بر راه من عقبه کرد تا در گلزار وی بماندم.

شیخ الاسلام انصاری رحمه اللّه از اینجا گفت: دانی که محقّق کی به حق رسد؟

چون سیل ربوبیّت در رسد، و گرد بشریّت برخیزد حقیقت بیفزاید، بهانه بکاهد، نه کالبد ماند نه دل، نه جان ماند صافی رستهٔ از

آب و گل، نه نور در خاك آميخته نه خاك در نور.

خاك با خاك شود، نور با نور. زبان در سر ذكر شود و ذكر در سر مذكور. دل در سر مهر شود و مهر در سر نور. جان در سر عيان شود و عيان از بيان دور. اگر تو را اين روز آرزو است از خود برون آى، چنانكه مار از پوست، به ترك خود بگوى كه نسبت با خود نه نيكو است، همان است كه آن جوانمرد گفت:

نيست عشق لايزالى را در آن دل هيچ كار كو هنوز اندر صفات خويش ماندست استوار

هيچ‌كس را نامده است از دوستان در راه عشق بى زوال ملك صورت ملك معنى در كنار «۱»

جنيد و الحلّاج و خير النساج. كان من كبار مشايخ الصوفية، توفّى ببغداد سنة (۳۳۴ ه) و دفن بمقبرة الخيزران.

(۱) إنّه تعالى قد وسم نبيّه موسى عليه السّلام بكلتا السمتين: «إنّه كان مخلصا و كان رسولا نبيّا». قرئت الآية بكسر اللام و بفتحها. إن قرأتها بالكسر، فهو مستهلّ أمره. و إن قرأتها بالفتح فهو ختام أمره. لقد كان مخلصا حين حظى بمقام النبوة و شملته العناية الرّبّانيّة كان مخلصا حين بلغت نبوّته ذروتها و تشرف و بساحة العزّة مقداما. و هذه هى حالة من انتهج منهج الحق لينال مرتبة الوصل بالحقّ فى نهاية المطاف و شتّان ما بين موسى و نبيّنا المصطفى محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذى نال مرتبة الوصل و اعتصم بحبل الحقّ قبل أن يخلق آدم عليه السّلام

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۶۶

اللّغات الغريبة التى جاءت فى هذا التفسير

و من امتيازات هذا التفسير الجليل، استعماله اللغات الفارسية العتيدة، و لكنها جاءت غريبة فى هذا العهد، ممّا ينبؤك عن أدب رفيع و إحاطة واسعة كان يحظى بها المؤلف الكبير. و إليك نماذج منها:

جاء بشأن نبى اللّه موسى عليه السّلام ذيل قوله تعالى: بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ «۱» أنه كان مخلصا و مخلصا، قال: كما قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كنت نبيّا و آدم مجبول فى طينته». من هنا قال «الشبلى»: لكلّ امرئ فى القيامة خصيم، و خصيمى فيها آدم عليه السّلام إذ عرقل طريقى، لأضلّ راسبا فى وحله.

قال شيخ الإسلام الأنصارى رحمه اللّه: أو تدرى متى يبلغ المحقق الحقّ؟ ذاك حينما ينحدر سيل الربوبيّة، و يرتفع غبار البشريّة، و تزداد الحقيقة، و تقلّ الأعذار، فلا الجسم يبقى و لا القلب، و لا الروح الصافية الخالصة من الماء و الطين، و لا النور الممتزج بالتراب، و لا التراب الممتزج بالنور.

فالتراب يصير مع التراب، و النور مع النور، و اللسان يصبح ذكرا فى الرأس، و الذكر مذكورا فى الرأس. القلب ينطبع فى الرأس، و الانطباع ينقلب فى الرأس نورا. الروح تتجلّى فى الرأس، و التّجلّى بعيد عن البيان.

فلو كنت ترجو ذلك اليوم فانخلع من نفسك، كما تنخلع الحيّة من جلدها، و دع ذاتك إذ الانتساب إليها مشين، كما قال الشاعر الشّهم:

لا عشق للّه فى قلب ما انفكّ حبيس صفاته.

لم يتيسّر الحظّ من ملك المعانى لأحد من العشّاق بدون زوال ملك الصّور.

(كشف الاسرار، ج ۱، ص ۳۲۷- ۳۲۹.)

(۱) البقرة/ ۱۱۲.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۶۷

مخلص آنگاه بود كه كار نبوت وى در پيوست، و نواخت احديت به وى روى نهاد، و مخلص آنگاه شد كه كار نبوت بالا گرفت، و

به حضرت عزت بستاخ شد. «۱»

استعمل ثلاث كلمات هى من صنعة الأديب العتيد:

۱- «در پیوست» أى استقام أمر نبوته.

۲- «نواخت احديت» أى نداء الربوبيّة.

۳- «بستاخ شد» أى كملت معرفته.

و قد فسّر «بستاخ» به معنى «گستاخ» أى الجرىء، فى حين أنّ هذا المعنى لا يناسب المقام؛ لأن فيه شائبة الوقاحة، غير اللائقة بمقام النبوّة. و إنما المراد هو نفس كمال المعرفة (آشنايى كامل). المعرفة بالأوضاع و الأحوال.

و فى تفسير سورة الفاتحة: بنده من مرا به بزرگوارى و پاكى بستود، بنده من پشت وا من داد و كار وا من گذاشت، دانست كه به سر برنده كار وى مائيم. «۲»

«پشت وا من داد» «وا» به معنى «با» (مع). أى اعتمد ظهره علىّ، و فعل معتمدا علىّ.

«به سر برنده»: پايان رساننده كار وى ماييم. بمعنى: «البالغ أمره».

و فى ص ۵: استعمل «شكافته» بمعنى «المشتق».

و ص ۱۱: «پيوسيدن» به معنى «اميد داشتن»: «به هرچه پيوسند رسند».

بمعنى «الرجاء» (۱) إنّما المخلص من استقام أمر نبوّته، و بلغه نداء الربوبيّة، و المخلص من ارتقت درجة نبوّته و كملت معرفته.

(۲) عبدى مجّدنى و نزّه مقامى. عبدى اعتمد علىّ و وكل أمره إلىّ، و علم أنّى بالغ به أمره.

و ص ۱۷: «فرا» به معنى «به»: «در خبر است كه مصطفى فرا ابن عباس گفت». بمعنى «قال له».

و ص ۹۶: «گاز» به معنى «البناء». قال فى ترجمة وَ السَّماءَ بِناءً «۱»:

«و آسمان گازى برداشته». و قال فى ترجمة رَفَعَ سَمْكَها «۲»- ص ۱۰۱-: «گاز آن بالا داد».

و ص ۱۲۳: «و از او شيد» فى ترجمة إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.

و ص ۲۲۰: «كپيان»: بوزينگان: قردة، فى ترجمة كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ «۳».

و ص ۲۹۶: «گوشوانان»: نگهبانان: حرسة.

و فى ص ۵۷۵: «خنور»: الوعاء.

و اللغات من هذا القبيل كثيرة فى هذا التفسير.

و الأبدع: أنه ركّب كلمات تركيبات أدبية، مما جعلها تفيد معانى جديدة ابتدعها مفسّرنا العظيم.

من ذلك ما جاء فى (ج ۱، ص ۱۱): «پس آورد»: عاقبة الأمر.

و فى ص ۲۶: «باز بريدن»: الاعتزال.

و فى ص ۹۶: «أرپس» فى ترجمة «فإن».

و فى ص ۱۰۶: «همسانى» همانندى: مثل. (۱) البقرة/ ۲۲.

(۲) النّازعات/ ۲۸.

(۳) البقرة/ ۶۵.

و فى ص ۳۲۱: «بر آمد نگاه آفتاب»: المشرق. «فروشد نگاه آفتاب»:

المغرب.

و في ص ۳۵۵: «فرانياوم» في ترجمة: ثُمَّ أَضْطَرُّهُ «۱».

و في ص ۵۸۹: «بازكاود»: فريضة گزارد: صلّى الصلاة الفريضة.

۵- تفسير الخواجا عبد اللّه الأنصارى

قد اسبقنا أن تفسير الميبدى «كشف الأسرار و عدّة الأبرار» وضع على أساس تفسير الخواجا عبد اللّه الأنصارى الذى كان مختصرا ففصّله و زاد عليه.

ثم جاء الاستاذ حبيب اللّه (آموزگار) ليلخص بدوره هذا التفسير الكبير و يستخلص فيما حسب التفسير الأصل الذى صنعه الخواجا، و ذلك فى سنة (۱۳۸۵ ه ق ۱۳۴۴ ه ش) و تم له ذلك خلال ثلاث سنوات، و أسماه «تفسير أدبى و عرفانى خواجه عبد اللّه أنصارى» و طبع فى جزءين، فى مجلد واحد ضخم، الطبعة الأولى سنة (۱۳۴۷ ه ش)، و الطبعة الثانية سنة (۱۳۵۳) فى طهران.

۶- تفسير ابن عربى

اشارة

هو أبو بكر محى الدين محمد بن على بن محمد بن أحمد بن عبد اللّه الحاتمى الطائى الأندلسى، المعروف بابن عربى- بدون أداة التعريف- فرقا بينه و بين القاضى أبى بكر ابن العربى صاحب كتاب أحكام القرآن. و هذا الفرق من اصطلاح المشارقة، أمّا أهل المغرب فيأتون باللام فى كلا الموردين.

ولد بمرسيّة سنة (۵۶۰ ه) ثم انتقل إلى إشبيليّة سنة (۵۶۸ ه) و بقى بها نحوا (۱) البقرة/ ۱۲۶.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۰

من (۳۰) سنة تلقّى فيها العلم على كثير من الشيوخ حتى بزغ نجمه و علا ذكره.

و فى سنة (۵۹۸ ه) نزح إلى المشرق و طوّف فى كثير من البلاد، فدخل الشام و مصر و الموصل و آسيا الصغرى و مكّة، و أخيرا ألقى عصاه و استقربه النوى فى دمشق، توفّى بها سنة (۶۳۸ ه).

كان ابن عربى شيخ المتصوّفة فى وقته، و كان له أتباع و مريدون معجبين به إلى حد كبير، حتى لقّبوه بالشيخ الأكبر و العارف باللّه، كما كان له أعداء ينقمون عليه و يرفضون طريقته و يرمونه بالكفر و الزندقة، لما كان يصدر عنه من المقالات الموهمة، التى تحمل فى ظاهرها معانى الكفر و الإلحاد.

و كان إلى جنب تصوّفه بارعا فى كثير من العلوم، فكان عارفا بالآثار و السنن، و كان شاعرا أديبا؛ و لذلك كان يكتب الإنشاء لبعض ملوك الغرب.

و تلك مؤلفاته الكثيرة تدلّ على سعة باعه و وفرة اطّلاعه و تبحّره فى العلوم الظاهرة و الباطنة، و كانت له حدّة فى النظر و دقّة فى الاستنباط، و لكن فى الأكثر على مشربه الصوفى الباطنى، و من ثم كانت له شطحات ملأ كتبه و مصنفاته.

هل لابن عربى من تفسير؟

كانت له فى التفسير و الحديث نظرات، و له فيها مقالات ضمن كتبه و لا سيّما «الفتوحات المكيّة» و «الفصوص» و غيرهما من أمهات كتبه. و لكن هل كان قد ألّف كتابا فى التفسير يخصّه؟

يبدو من مواضع من كتبه و لا سيّما «الفتوحات»، أن له تأليفا فى التفسير، ففى الجزء الأول من الفتوحات (ص ۵۹) عند الكلام على

حروف المعجم فى أوائل سور القرآن، يقول: «ذكرناه فى كتاب الجمع و التفصيل فى معرفة معانى التنزيل».

و فى (ص ۶۳) يقول: «و قد أشبعنا القول فى هذا الفصل عند ما تكلمنا على

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۱

قوله تعالى: فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ «۱» فى كتاب الجمع و التفصيل».

و فى (ص ۷۷) عند كلامه على حروف المعجم، يقول: «من أراد التشفّى منها فليطالع تفسير القرآن الذى سميناه الجمع و التفصيل».

و يقول عن كتاب آخر فى التفسير أسماء «إيجاز البيان فى الترجمة عن القرآن» فى الجزء الثالث من الفتوحات (ص ۶۴) عند الكلام عن «علم الإصرار»:

«قد بيّناه فى كتاب «إيجاز البيان فى الترجمة عن القرآن» فى قوله تعالى فى آل عمران: وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلى ما فَعَلُوا «۲» فانظره هناك».

و هذا التفسير قد وجد منه جزء يسير من أوّله إلى الآية ۲۵۳ من سورة البقرة، و عليه فى الخاتمة توشيح المؤلف هكذا:

«انتهى الجزء الثامن من «إيجاز البيان فى الترجمة عن القرآن» و يتلوه فى التاسع قوله تعالى: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ «۳».

و هذا الأصل بخطّ يدى من غير مسودة، و كتب محمد بن على بن محمد بن أحمد بن العربى الحاتمى الطائى، المترجم يوم الجمعة الثانى و العشرين من ذى القعدة، سنة إحدى و عشرين و ستمائة، و الحمد لله ربّ العالمين و صلى اللّه على محمد خاتم النبيّين، و على آله أجمعين آمين» «۴».

و قد طبع على هامش «رحمة من الرحمن» من كلام ابن العربى (الجزء الأول من ص ۷ إلى ص ۳۷۸). (۱) طه/ ۱۲.

(۲) آل عمران/ ۱۳۵.

(۳) البقرة/ ۲۵۳.

(۴) راجع: رحمة من الرحمن فى تفسير و إشارات القرآن، تأليف محمود محمود الغراب، ج ۱، ص ۳۷۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۲

و له أيضا إشارة، إلى تفسيرين، أحدهما بعنوان «التفسير الكبير» حيث يقول فى الجزء الرابع من الفتوحات (ص ۱۹۴):

«اعلم أنّ كل ذكر ينتج خلاف المفهوم الأول منه، فإنّه يدل ما ينتجه على حال الذاكر، كما شرطناه فى «التفسير الكبير» لنا».

و الثانى بعنوان «التفسير» أو «تفسير القرآن» كما جاء فى الجزء الأول من الفتوحات (ص ۸۶) و (ص ۱۱۴) و الجزء الثالث (ص ۶۴).

و هل هما نفس التفسيرين الآنف ذكرهما، أم غيرهما، غير واضح.

غير أنّ الّذى يستفاد من مجموع كلماته، أنّ له فى التفسير تأليفا باستقلاله، و قد ضاع مع الأسف سوى النزر اليسير حسبما ذكرنا.

تفاسير منسوبة إلى ابن عربى

نعم هناك تفاسير تحمل اسم ابن عربى:

۱- إيجاز البيان فى الترجمة عن القرآن، و هو فى كمال الإيجاز و الاختصار، و قد طبع جزء يسير منه على هامش «رحمة من الرحمن» على ما أسلفنا.

۲- رحمة من الرحمن فى تفسير و إشارات القرآن، من كلام الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى. جمع و تأليف محمود محمود الغرّاب، من علماء دمشق المعاصرين.

و هو تفسير غير شامل، التقطه المؤلف من كلام ابن عربى ضمن تأليفاته، و لا سيّما «الفتوحات» حيثما تكلّم عن تفسير آية أو إشارة إلى معنى من معانى القرآن، و من ثم لم يستوعب جميع آى القرآن.

و قد قام المؤلف بهذا الجمع خلال خمسة و عشرين عاما، قال: و لمحاولة الوقوف على فهم الشيخ الأكبر للقرآن الكريم، قمت بالعمل

أكثر من خمس و

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۳

عشرين سنة، في جمع و تصنيف و ترتيب ما كتبه الشيخ الأكبر، في كتبه التي بين أيدينا، مما يصلح أن يكون تفسيرا لبعض آيات القرآن، سواء من الناحية الظاهرة على نسق التفاسير الأخرى من الأحكام الشرعيّة و المعاني العربية، أو ما يصلح أن يكون تفسيرا صوفيا لبعض آيات القرآن، و هو ما يسمّى بالاعتبار و الإشارة في التوحيد و السلوك، و سميته «رحمة من الرحمن في تفسير و إشارات القرآن» تمشّيا مع عقيدة الشيخ الأكبر في شمول الرحمة و عدم سرمدة العذاب «۱».

و طبع هذا الأثر في أربع مجلدات، في دمشق سنة (۱۴۱۰ ه- ۱۹۸۹ م).

۳- تفسير القرآن الكريم في مجلدين اشتهرت نسبته إلى ابن عربي، و قد راج ذلك منذ زمن سحيق، و هو موضوع على مذاق الصوفية في التفسير الباطني المحض. و فيه بعض الشطحات مما أثار الريب في نسبته إلى الشيخ، و زعموا أنه من صنع الشيخ كمال الدين أبي الغنائم المولى عبد الرزاق الكاشي السمرقندي المتوفّى سنة (۷۳۰ ه).

قال الشيخ محمد عبده: من التفسير الإشاري ما ينسبونه للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي، و إنما هو للقاشاني الباطني الشهير، و فيه من النزعات ما يتبرّأ منه دين اللّه و كتابه العزيز «۲».

و أما الحاجي خليفة- صاحب كشف الظنون- فقد نسبه رأسا إلى القاشاني من غير ترديد، قال: كتاب «تأويلات القرآن» المعروف بتأويلات القاشاني، هو تفسير بالتأويل على اصطلاح أهل التصوّف، للشيخ كمال الدين أبي الغنائم عبد (۱) راجع: المقدمة، ص ۵.

(۲) تفسير المنار، ج ۱، ص ۱۸.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۴

الرزاق بن جمال الدين الكاشي السمرقندي، أوّله: «الحمد للّه الذي جعل مناظم كلامه مظاهر حسن صفائه» «۱». و هذه العبارة هي المبدوء بها في التفسير المذكور.

و النسخة التي كانت عند حاجي خليفة، كانت إلى سورة ص. و توجد نسخ كاملة في سائر المكتبات، منها نسخة كاملة بالمكتبة السليمانية بتركيا تحت رقم (۱۷- ۱۸) و تحمل خاتم عبد الرزاق الكاشاني «۲».

و يتأيّد نسبة الكتاب إلى القاشاني بما جاء في تفسير سورة «القصص» عند الآية رقم ۳۲: وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَناحَكَ مِنَ الرَّهْبِ، قوله: «و قد سمعت شيخنا المولى نور الدين عبد الصمد قدّس سرّه في شهود الوحدة و مقام الفناء عن أبيه، أنّه كان بعض الفقراء في خدمة الشيخ الكبير شهاب الدين السهروردي «۳».

و نور الدين هذا هو: نور الدين عبد الصمد بن علي النطنزي الأصفهاني، و المتوفّى في أواخر القرن السابع، و كان شيخا لعبد الرزاق القاشاني، المتوفّى سنة (۷۳۰ ه). و غير معقول أن يكون نور الدين هذا شيخا لابن عربي المتوفّى سنة (۶۳۸ ه) «۴».

التعريف بهذا التفسير

قد أتى المؤلف فيه بالتفسير الرمزي الإشاري على طريقة الصوفية العرفانية و غالبه يقوم على أساس وحدة الوجود، ذلك المذهب الذي كان له أثره السّيّئ في (۱) كشف الظنون، ج ۱، ص ۱۸۷.

(۲) مقدمة رحمة من الرحمن، ج ۱، ص ۴.

(۳) التفسير المنسوب إلى ابن عربي، ج ۲، ص ۲۲۸.

(۴) راجع: الذهبي، التفسير و المفسرون، ج ۲، ص ۴۳۶- ۴۳۸، ط. بيروت.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۵

تفسير كلام اللّه، و الذى دعا بالقائلين أنه من صنع ابن عربى؛ حيث مذهبه فى وحدة الوجود مشهور.

و هو تفسير مغلق العبارة، لا يفهم معناها، كما لا يوجد لها من سياق الآية أو فحواها ما يدلّ عليها، و لو أنّ المؤلف كان واضحا فى كلامه، أو كان جمع بين التفسير الظاهر و التفسير الباطن كما فعله الميبدى لهان الأمر، و لكنه لم يفعل شيئا من ذلك، ممّا جعل الكتاب مغلقا، كأكثر مواضع كتب ابن عربى و لا سيّما كتابه «الفتوحات» و من ثم كان دليلا آخر على احتمال صحّة نسبته إليه. فهو فى سورة آل عمران رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ «۱»، يقول: ربنا ما خلقت هذا الخلق باطلا أى شيئا غيرك، فإن غير الحق هو الباطل، بل جعلته أسماءك و مظاهر صفاتك، سبحانك، ننزّهك أن يوجد غيرك، أى يقارن شيء فردانيّتك، أو يثنّى وحدانيّتك. فقنا عذاب نار الاحتجاب، بالأكوان عن أفعالك، و بالأفعال عن صفاتك، و بالصفات عن ذاتك، وقاية مطلقة تامّة كافية «۲».

و فى سورة الواقعة نَحْنُ خَلَقْناكُمْ فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ «۳» يقول: نحن خلقناكم بإظهاركم بوجودنا و ظهورنا فى صوركم «۴».

و فى سورة الحديد وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ «۵» يقول: و هو معكم أينما كنتم لوجودكم به، و ظهوره فى مظاهركم «۶». (۱) الآية/ ۱۹۱.

(۲) تفسير ابن عربى، ج ۱، ص ۲۴۱- ۲۴۲.

(۳) الآية/ ۵۷.

(۴) تفسير ابن عربى، ج ۲، ص ۵۹۳.

(۵) الآية/ ۴.

(۶) تفسير ابن عربى، ج ۲، ص ۵۹۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۶

و فى سورة المجادلة ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ «۱» يقول: لا بالعدد و المقارنة، بل بامتيازهم عنه بتعيّناتهم، و احتجابهم عنه بماهيّاتهم و إنّياتهم، و افتراقهم منه بالإمكان اللازم لماهيّاتهم و هويّاتهم، و تحقّقهم بوجوبه اللازم لذاته، و اتصاله بهم بهويّته المندرجة فى هويّاتهم، و ظهوره فى مظاهرهم، و تستّره بماهيّاتهم، و وجوداتهم المشخّصة، و إقامتها بعين وجوده، و إيجابهم بوجوبه. فبهذه الاعتبارات هو رابع معهم، و لو اعتبرت الحقيقة لكان عينهم؛ و لهذا قيل: «لو لا الاعتبارات لارتفعت الحكمة»، و

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «العلم نقطة كثّرها الجاهلون» «۲» و فى سورة المزّمل وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا. رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا «۳» يقول: و اذكر اسم ربك الذى هو أنت، أى اعرف نفسك، و اذكرها، و لا تنسها، فينساك اللّه، و اجتهد لتحصيل كمالها بعد معرفة حقيقتها.

ربّ المشرق و المغرب، أى الذى ظهر عليك نوره، فطلع من أفق وجودك بإيجادك، و المغرب الذى اختفى بوجودك، و غرب نوره فيك، و احتجب بك «۴».

تلك نماذج تكشف لك عن واقع هذا التفسير، و أنه يقوم على مذهب صاحبه فى القول بوحدة الوجود، الأمر الذى يلتئم و إمكان نسبته إلى ابن عربى القائل بذلك، فليس غريبا منه أن يقوم بتأليف تفسير يعتمد على مذهبه الخاص. (۱) الآية/ ۷.

(۲) تفسير ابن عربى، ج ۲، ص ۶۱۲.

(۳) الآية/ ۸ و ۹.

(۴) تفسير ابن عربى، ج ۲، ص ۷۲۰- ۷۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۷

فلا موضع لما استغربه أمثال الشيخ محمد عبده، و أن النزعات أو الشطحات التى تشاهد فى هذا التفسير، ليست شيئا غريبا عن روح ابن

عربى و مذهبه فى وحدة الوجود.

و يقوم مذهب ابن عربى فى التفسير- فى سائر مؤلفاته- غالبا على نظريّة «وحدة الوجود» التى يدين بها، و على الفيوضات و الوجدانيات التى تنهلّ عليه من سحائب الغيب الإلهى، و تنقذف فى قلبه من ناحية الإشراق الرّبانى، فتراه فى كثير من الأحيان يتعسّف فى التأويل، ليجعل الآية تتمشّى مع هذه النظريّة، فهو يبدّل فيما أراد اللّه من آياته و يفسّرها على أن تتضمن مذهبه و تكون أسانيد له، الأمر الذى ليس من شأن المفسّر المنصف المخلص للّه عمله؛ إذ يجب على المفسّر المخلص أن يبحث فى القرآن بحثا مجردا عن الهوى و العقيدة، مما قلّ ما يوجد فى أهل التصوّف و العرفان.

هذا و قد بالغ ابن عربى فى دعواه الإشراقات الرّبانية المنهلّة على قلبه، و يدّعى أنّ كل ما يجرى على لسان أهل الحقيقة- و يعنى بهم الصوفيّة بالذات- من المعانى الإشاريّة فى القرآن هو فى الحقيقة تفسير و شرح لمراد اللّه، و أن أهل اللّه- و يعنى بهم الصوفيّة- أحق الناس بشرح كتابه؛ لأنهم يتلقّون علومهم عن اللّه مباشرة، فهم يقولون فى القرآن على بصيرة، أما أهل الظاهر فيقولون بالظن و التخمين، و فضلا عن ذلك إنّه يرى أنّ تفاسير أهل الحقيقة لا يعتريها شكّ، و أنّها صدق و حقّ على غرار القرآن الكريم، فإذا كان القرآن الكريم لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه؛ لأنّه من عند اللّه، فكذلك أقوال أهل الحقيقة فى التفسير، لا يأتيها الباطل من بين يديها و لا من خلفها؛ لأنها منزلة من عند اللّه يقرّر ابن عربى كل هذه المبادئ و يصرّح بها فى فتوحاته.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۸

يقول: «و ما خلق اللّه أشقّ و لا أشدّ من علماء الرسوم على أهل اللّه المختصّين بخدمته، العارفين به من طريق الوهب الإلهى، الذين منحهم أسراره فى خلقه، و فهّمهم معانى كتابه و إشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السّلام، و لما كان الأمر فى الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم- كما ذكرنا- عدل أصحابنا إلى الإشارات كما عدلت مريم عليها السّلام من أجل أهل الإفك و الإلحاد إلى الإشارة. فكلامهم رضى اللّه عنهم فى شرح كتابه العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، إشارات، و إن كان ذلك حقيقة و تفسيرا لمعانيه النافعة، ورد ذلك كلّه إلى أنفسهم مع تقريرهم إيّاه فى العموم و فيما نزل فيه. كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل ذلك الكتاب بلسانهم، فعمّ به سبحانه عندهم الوجهين، كما قال تعالى: سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ «۱»، يعنى الآيات المنزلة فى الآفاق و فى أنفسهم، فكل آية منزلة لها وجهان: وجه يرونه فى نفوسهم، و وجه آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيسمون ما يرونه فى نفوسهم إشارة، ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك، و لا يقولون فى ذلك إنه تفسير، وقاية لشرّهم و تشنيعهم فى ذلك بالكفر عليه؛ و ذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحق، و اقتدوا فى ذلك بسنن الهدى، فإنّ اللّه كان قادرا على تنصيص ما تأوّله أهل اللّه فى كتابه، و مع ذلك فما فعل، بل أدرج فى تلك الكلمات الإلهية التى نزلت بلسان العامّة، علوم معانى الاختصاص التى فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذى رزقهم «۲».

و تفاسيره بهذا النمط كثيرة و منبثّة فى كتبه لا سيّما فى «الفتوحات». خذ (۱) فصلت/ ۵۳.

(۲) راجع: الفتوحات المكية، ج ۱، ص ۲۷۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۷۹

لذلك مثلا ما ذكره بشأن قوله تعالى: ن، وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ «۱» بما لا يرجع إلى محصّل.

قال فى الباب الستين الذى وضعه لمعرفة العناصر و سلطان العالم العلوى على العالم السفلى:

«اعلم أنّ اللّه تعالى لما تسمّى بالملك رتّب العالم ترتيب المملكة، فجعل له خواصا من عباده، و هم الملائكة المهيمنة جلساء الحق تعالى بالذكر لا يستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون، يسبحون الليل و النهار لا يفترون. ثم اتخذ حاجبا من الكروبيين واحدا أعطاه علمه فى خلقه، و هو علم مفصّل فى إجمال، فعلمه سبحانه كان فيه مجلّى له، و سمّى ذلك الملك «نونا» فلا يزال معتكفا فى حضرة علمه عزّ و جل و هو رأس الديوان الإلهى، و الحق من كونه عليما لا يحتجب عنه. ثم عيّن من ملائكته ملكا آخر دونه فى المرتبة

سماه «القلم» و جعل منزلته دون منزلة «النون» و اتّخذه كاتبا، فيعلمه اللّه سبحانه من علمه ما شاءه فى خلقه بوساطة «النون»، و لكن من العلم الإجمالى، و مما يحوى عليه العلم الإجمالى علم التفصيل، و هو من بعض علوم الإجمال؛ لأن العلوم لها مراتب، من جملتها علم التفصيل. فما عند القلم الإلهى من مراتب العلوم المجملة إلّا علم التفصيل مطلقا، و بعض العلوم المفصّلة لا غير، و اتّخذ هذا الملك كاتب ديوانه و تجلّى له من اسمه القادر، فأمدّه من هذا التجلّى الإلهى، و جعل نظره إلى جهة عالم التدوين و التسطير، فخلق له لوحا و أمره أن يكتب فيه جميع ما شاء سبحانه أن يجريه فى خلقه إلى يوم القيامة خاصّة، و أنزله منزلة التلميذ من الأستاذ، فتوجهت عليه هنا الإرادة الإلهية، فخصّصت له هذا القدر من العلوم المفصّلة، و له تجلّيات من الحق (١) القلم/ ١.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۰

بلا واسطة. و ليس للنون سوى تجلّ واحد فى مقام أشرف، فإنه لا يدل تعدد التجليات و لا كثرتها على الأشرفيّة، و إنما الأشرف من له المقام الأعم. فأمر اللّه النون أن يمدّ القلم بثلاثمائة و ستين علما من علوم الإجمال، تحت كل علم تفاصيل، و لكن معيّنة منحصرة لم يعطه غيرها، يتضمن كل علم إجمالى من تلك العلوم ثلاثمائة و ستين علما من علوم التفصيل، فإذا ضربت ثلاثمائة و ستين فى مثلها، فما خرج لك فهو مقدار علم اللّه تعالى فى خلقه إلى يوم القيامة خاصّة، ليس عند اللوح من العلم الذى كتبه فيه هذا القلم أكثر من هذا، لا يزيد و لا ينقص، و لهذه الحقيقة الإلهية جعل اللّه الفلك الأقصى ثلاثمائة و ستين درجة، و كل درجة مجملة لما تحوى عليه من تفصيل الدقائق و الثوانى و الثوالث إلى ما شاء اللّه سبحانه، مما يظهره فى خلقه إلى يوم القيامة، و سمى هذا القلم الكاتب.

ثمّ إنّ اللّه سبحانه و تعالى أمر أن يولّى على عالم الخلق اثنا عشر واليا، يكون مقرّهم فى الفلك الأقصى منا فى بروج، فقسّم الفلك الأقصى اثنى عشر قسما، جعل كل قسم برجا لسكنى هؤلاء الولاة، مثل أبراج سور المدينة، فأنزلهم اللّه إليها فنزلوا فيها، كل وال على تخت فى برجه، و رفع اللّه الحجاب الذى بينهم و بين اللوح المحفوظ، فرأوا فيه مسطّرا أسماؤهم و مراتبهم و ما شاء الحق أن يجريه على أيديهم فى عالم الخلق إلى يوم القيامة، فارتقم ذلك كله فى نفوسهم و علموه علما محفوظا لا يتبدّل و لا يتغيّر «١»». و قال فى الباب الثانى الذى وضعه لمعرفة مراتب الحروف- الفصل الأول-:

«ثم إنّه فى نفس النون الرقمية (ن) التى هى شطر الفلك من العجائب ما لا يقدر على سماعها إلّا من شدّ عليه مئزر التسليم، و تحقق بروح الموت الذى (١) الفتوحات المكيّة، ج ١، ص ٢٩۴- ٢٩۵.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۱

لا يتصور ممن قام به اعتراض و لا تطلّع، و كذلك فى نفس نقطة النون أوّل دلالة النون الروحانية المعقولة فوق شكل النون السفلية، التى هى النصف من الدائرة، و النقطة الموصولة بالنون المرقومة الموضوعة، أول الشكل، التى هى مركز الألف المعقولة، التى بها يتميّز قطر الدائرة، و النقطة الأخيرة التى ينقطع بها شكل النون، و ينتهى بها هى رأس هذا الألف المعقولة المتوهمة، فتقدر قيامها من رقدتها فترتكز لك على النون، فيظهر من ذلك حرف اللام، و النون نصفها زاى مع وجود الألف المذكورة، فتكون النون بهذا الاعتبار تعطيك الأزل الإنسانى، كما أعطاك الألف و الزاى و اللام فى الحق. غير أنه فى الحق ظاهر؛ لأنه بذاته أزلى لا أوّل له، و لا مفتتح لوجوده فى ذاته، بلا ريب و لا شك.

و لبعض المحققين كلام فى الانسان الأزلى، فنسب الإنسان إلى الأزل، فالإنسان خفى فيه الأزل فجهل؛ لأن الأزل ليس ظاهرا فى ذاته، و إنما صحّ فيه الأزل لوجه ما من وجوه وجوده، منها أنّ الموجود يطلق عليه الوجود فى أربع مراتب: وجود فى الذهن، و وجود فى العين، و وجود فى اللفظ، و وجود فى الرقم. فمن جهة وجوده على صورته التى وجد عليها فى عينه، فى العلم القديم الأزلى المتعلّق به فى حال ثبوته، فهو موجود أزلا أيضا، كأنّه بعناية العلم المتعلق به، كالتحيّز للعرض بسبب قيامه بالجوهر، فصار متحيّزا بالتبعيّة، فلهذا خفى فيه الأزل، و لحقائقه أيضا الأزليّة المجرّدة عن الصورة المعيّنة المعقولة التى تقبل القدم و الحدوث «١»».

و قال فى الباب (٣۵١) فى معرفة اشتراك النفوس و الأرواح:

القلم و اللوح أول عالم التدوين و التسطير، و حقيقتهما ساريتان فی جميع (۱) الفتوحات المكيئة، ج ۱، ص ۵۳- ۵۴.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۲

الموجودات علوا و سفلا و معنی و حسا، و بهما حفظ اللّه العلم علی العالم، و لهذا

ورد فی الخبر عنه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «قيّدوا العلم بالكتابة»

. و من هنا كتب اللّه التوراة بيده، و من هذه الحضرة اتخذ رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم و جميع الرسل عليهم السّلام كتاب الوحی، و قال: كِراماً كاتِبِينَ يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ ... «۱»، و قال: ما لِهذَا الْكِتابِ لا يُغادِرُ صَغِيرَةً وَ لا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصاها «۲»، و قال: وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِی إِمامٍ مُبِينٍ «۳».

و قال: فِی كِتابٍ مَكْنُونٍ «۴»، و قال: فِی صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِی سَفَرَةٍ «۵»، و قال: وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُمْ ... «۶» و الكتب: الضّم، و منه سمّيت الكتيبة كتيبة، لانضمام الأجناد بعضهم إلی بعض. و بانضمام الزوجين وقع النكاح فی المعانی و الأجسام، فظهرت النتائج فی الأعيان، فمن حفظ عليها هذا الضم الخاص أفادته علوما لم تكن عنده، و من لم يحفظ هذا الضم الخاص المفيد علم لم يحصل علی طائل، و كان كلامه غير مفيد «۷».

و قال فی ديوانه أبياتا بشأن النون و القلم نذكر منها:

إذا جاء بالإجمال نون فإنّه يفصّله العلّام بالقلم الأعلی

(۱) الانفطار/ ۱۱- ۱۲.

(۲) الكهف/ ۴۹.

(۳) يس/ ۱۲.

(۴) الواقعة/ ۷۸.

(۵) عبس/ ۱۳- ۱۵.

(۶) يس/ ۱۲.

(۷) الفتوحات المكيّة، ج ۳، ص ۲۲۱.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۳

فيلقيه فی اللوح الحفيظ مفصّلا حروفا و أشكالا و آياته تتلی

و ما فصّل الإجمال منه بعلمه و ما كان إلّا كاتبا حينما يتلی

عليه الذی ألقاه فيه مسطّر لتبلی به أكوانه و هو لا يبلی

هو العقل حقّا حين يعقل ذاته له الكشف و التحقيق بالمشهد الأعلی «۱»

و أشنع تفسير رأيته فی كلامه ما ذكره بشأن إخفائه تعالی أولياءه فی صفة أعدائه، فكانوا أولياء فی صورة أعداء، و عبادا مخلصين فی زیّ عتاة متمردين. يقول فی تفسير قوله تعالی: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ «۲»: إيجاز البيان فيه، يا محمد! إنّ الّذين كفروا ستروا محبّتهم فی، دعهم فسواء عليهم أ أنذرتهم بوعيدك الذی أرسلتك به أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك، فإنهم لا يعقلون غيری، و أنت تنذرهم بخلقی و هم ما عقلوه و لا شاهدوه، و كيف يؤمنون بك و قد ختمت علی قلوبهم فلم أجعل فيها متّسعا لغيری، و علی سمعهم، فلا يسمعون كلاما فی العالم إلّا منی. و علی أبصارهم غشاوة، من بهائی عند مشاهدتی فلا يبصرون سوای، و لهم عذاب عظيم عندی أردّهم بعد هذا المشهد السنیّ إلی إنذارك، و أحجبهم عنّی، كما فعلت بك بعد قاب قوسين (۱) رحمة من الرحمن، للغراب، ج ۴، ص ۳۶۴ نقلا عن ديوان ابن عربی ص ۱۶۴.

(۲) البقرة/ ۶- ۷.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۴

أو أدنى قربا، أنزلتك إلى من يكذّبك و يرد ما جئت به إليه منّى فى وجهك، و تسمع فىّ ما يضيق له صدرك، فأين ذلك الشرح الذى شاهدته فى إسرائك فهكذا أمنائى على خلقى الذين أخفيتهم رضاى عنهم، فلا أسخط عليهم أبدا «۱».

و إليك من تفاسير ابن عربى معتمدة على نظرية وحدة الوجود، جاءت فى سائر كتبه:

قال فى تفسير قوله تعالى: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۲»: لأنه لا ينطق إلّا عن اللّه، بل لا ينطق إلّا باللّه، بل لا ينطق إلّا اللّه منه، فإنه صورته «۳».

و فى تفسير قوله تعالى: يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً، فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي «۴»، يقول: و ادخلى جنّتى الّتى هى سترى، و ليست جنتى سواك، فأنت تسترنى بذاتك الإنسانية، فلا أعرف إلّا بك، كما أنّك لا تكون إلّا بى، فمن عرفك عرفنى، و أنا لا أعرف فأنت لا تعرف، فإذا دخلت جنّته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة الّتى عرفتها حين عرفت ربّك بمعرفتك إيّاها، فتكون صاحب معرفتين، معرفة به من حيث أنت، و معرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت، فأنت عبد و أنت ربّ لمن له فيه أنت عبد، و أنت ربّ و أنت عبد لمن له فى الخطاب عهد «۵». (۱) الفتوحات، ج ۱، ص ۱۱۵.

(۲) النساء/ ۸۰.

(۳) الفتوحات، ج ۴، ص ۱۲۲.

(۴) الفجر/ ۲۷- ۳۰.

(۵) فصوص الحكم، ص ۹۱- ۹۳.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۵

و فى تفسير قوله تعالى: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها «۱» يقول: إنّ النفس لا تزكو إلّا بربّها، فيه تشرّف و تعظّم فى ذاتها؛ لأن الزكاة ربو، فمن كان الحق سمعه و بصره و جميع قواه، و الصورة فى الشاهد صورة خلق، فقد زكت نفس من هذا نعته و ربت و أنبتت من كل زوج بهيج، كالأسماء الإلهية للّه، و الخلق كلّه بهذا النعت فى نفس الأمر، و لو لا أنه هكذا فى نفس الأمر ما صحّ لصورة الخلق ظهور و لا وجود؛ و لذلك خاب من دسّاها؛ لأنّه جهل ذلك فتخيّل أنه دسّها فى هذا النعت، و ما علم أنّ هذا النعت لنفسه نعت ذاتى لا ينفكّ عنه يستحيل زواله، لذلك وصفه بالخيبة؛ حيث لم يعلم هذا؛ و لذلك قال: قد أفلح، ففرض له البقاء. و البقاء ليس إلّا للّه أو لما كان عند اللّه، و ما ثمّ إلّا اللّه أو ما هو عنده، فخزائنه غير نافدة، فليس إلّا صور تعقب صورا، و العلم بها يسترسل عليها استرسالا «۲».

و بعد فإذا كانت النزعات أو الشطحات التى كان الشيخ الأستاذ محمد عبده يستوحشها و يستغرب أن تكون صادرة من مثل ابن عربى، و من ثم استنكر انتساب التفسير إليه، فها هى مثلها أو أشد غرابة، مبثوثة فى كتبه و لا سيّما الفتوحات، فأين موضع الاستغراب. و من ثمّ فالأرجح صحة النسبة و لا سيما مع شهرتها و عدم وجود ما ينافى هذه النسبة، نظرا لشدة المشابهة بين محتويات هذا التفسير و سائر مؤلّفات ابن عربى.

و أما ما ذكره الأستاذ الذهبى- لوجه المنافاة- من السماع من نور الدين عبد (۱) الشمس/ ۹- ۱۰.

(۲) الفتوحات، ج ۴، ص ۱۱۹.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۶

الصمد النطنزى الأصفهانى المتوفّى فى أواخر القرن السابع، حيث يصلح أن يكون شيخا للمولى عبد الرزاق الكاشى المتوفّى سنة (۷۳۰ ه) لا لابن عربى المتوفّى سنة (۶۳۸ ه).

فيمكن توجيهه، بأن الناسخ و هو المولى عبد الرزاق الكاشى زاد هذا الكلام هنا أو جعله على الهامش، ثم أدخل فى المتن على يد النساخ المتأخرين، فلا منافاة.

۷- عرائس البيان فى حقائق القرآن لأبى محمد الشيرازى

هو أبو محمد روزبهان بن أبى نصر البقلى الشيرازى المتوفّى سنة (۶۶۶ ه).

هو تفسير إشارى رمزى على الطريقة الصوفية العرفانية، جمع فيه من آراء من تقدّمه من أقطاب الصوفية و أهل العرفان، فكان تفسيرا عرفانيا موجزا، و فى نفس الوقت جامعا و كاملا فى حدّ ذاته. قال فى المقدّمة: «و لما وجدت أنّ كلامه الأزلى لا نهاية له فى الظاهر و الباطن، و لم يبلغ أحد إلى كماله و غاية معانيه؛ لأنّ تحت كل حرف من حروفه بحرا من بحار الأسرار، و نهرا من أنهار الأنوار، فتعرّضت أن أغرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزليات، و الإشارات و الأبديّات، ثم أردفت بعد قولى أقوال مشايخى مما عباراتها ألطف، و إشاراتها أظرف ببركاتهم، و سمّيته: عرائس البيان فى حقائق القرآن».

و هو يجرى فى تفسيره مع الذوق العرفانى المجرد، حتى نهاية القرآن، و طبع فى جزءين يضمّهما مجلد واحد كبير.

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۷

۸- التأويلات النجميّة لنجم الدين داية، و علاء الدولة السمنانى

ألّف هذا التفسير نجم الدين داية، و مات قبل أن يتمّه، فأكمله من بعده علاء الدولة السمنانى.

أمّا نجم الدين فهو أبو بكر عبد اللّه الرازى المعروف بداية. توفّى سنة (۶۵۴ ه).

كان من كبار الصوفية، و كان مقيما أوّل أمره بخوارزم، ثم خرج منها أيّام هجوم چنگيزخان، إلى بلاد الروم، و يقال: إنه قتل اثناء تلك الحروب.

و أمّا علاء الدولة فهو أحمد بن محمد السمنانى، توفى سنة (۷۳۶ ه). كان أحد الأئمة المعروفين، و كان ينتقص من ابن عربى كثيرا، و كان مليحا ظريفا حسن المجلس حسن المناظرة، عزيز الفتوة، كثير البرّ، و له مصنفات كثيرة ربما تبلغ الثلاثمائة. كان قد دخل بلاد التتار، ثم رجع و سكن تبريز ثم بغداد.

يقع هذا التفسير فى خمس مجلّدات كبار، و هو تفسير لطيف، وضع على أسلوب التفسير الإشارى، و لكن فى ظرافة بالغة و فى عبارات شائقة.

و هناك تفاسير ذوات اعتبار، جعلت قسطا من منهجها للبيان العرفانى الإشارى للقرآن، و ساروا على منهج الاعتدال فى هذا المجال، أمثال النيسابورى فى تفسيره «غرائب القرآن»، و المولى محسن الفيض الكاشانى فى تفسيره «الصافى»، و السيد محمود الآلوسى البغدادى فى «روح المعانى». على ما أسلفنا الكلام عليها، فلا نعيد ذكرها؛ و بذلك قد تمّ مقصودنا من هذا الكتاب، و الحمد للّه.

و قد تمّ بتوفيقه تعالى تبييض هذه الصحائف عصر يوم الجمعة الثالث و العشرين من شهر ربيع الأغرّ سنة ألف و أربعمائة و ستّ عشرة هجرية. فى جوار مولانا الإمام أبى الحسن على بن موسى الرضا- عليه آلاف التحية و الثناء- على يد

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۸

الفقير إلى اللّه الغنى محمد هادى معرفة، و الحمد للّه رب العالمين. و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين ۲۳/ ع ۱/ ۱۴۱۶- ۱۹/ ۵/ ۱۳۷۵

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۸۹

الفهارس

اشارة

* فهرس الآيات القرآنية* فهرس الأحاديث* فهرس الأعلام* فهرس المواضيع* تراجم القرآن الكريم

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۹۰

فهرس الآيات القرآنية

۱۱۰ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً ۵۵۶ ۱۵۵ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها ۳۸۰ ۱۶۳ إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ ۴۲۵ ۱۶۵ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ ۴۱۹، ۴۲۵ (۵) المائدة ۲۲ قالُوا يا مُوسى إِنَّ فِيها قَوْماً جَبَّارِينَ ۱۷۱، ۱۷۴ ۲۳ قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذِينَ ... فَإِذا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غالِبُونَ ۱۷۲ ۳۱ فَبَعَثَ اللَّهُ غُراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ ۱۶۸ ۳۳ إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ ۲۳ ۵۴ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ ... لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ۳۹۹ ۵۵ إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا ۳۷۸، ۳۸۵ ۶۴ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ۲۸۵ ۶۷ يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۴۸۵ ۸۲ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ ۸۱ ۹۴- ۹۵ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ ۵۵۱ ۹۶ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ ۵۵۱ ۱۱۲ إِذْ قالَ الْحَوارِيُّونَ يا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ۱۷۹، ۱۸۶

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۹۴

۱۱۴ قالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَيْنا مائِدَةً ۱۷۹، ۱۸۷ ۱۱۵ قالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُها عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ ۱۷۹، ۱۸۸ (۶) الأنعام ۲۵ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ۳۸۱ ۳۸ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ۴۴۹ ۶۸ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۱۳۲ ۱۰۳ لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ ۴۸۵ ۱۲۵ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ ۴۰۹ ۱۳۷ وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ ۴۹۴ ۱۶۲- ۱۶۳ قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ۳۷۰ (۷) الأعراف ۱۴- ۱۶ قالَ أَنْظِرْنِي إِلى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۴۲۳ ۵۳ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۴۸۶ ۶۵ وَ إِلى عادٍ أَخاهُمْ هُوداً ۳۶۳ ۶۹ وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ۲۸۹ ۷۳ وَ إِلى ثَمُودَ أَخاهُمْ صالِحاً ۳۶۳ ۱۳۹ إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُمْ فِيهِ ۷۰ ۱۴۳ وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ ۱۸۹، ۵۰۰، ۵۶۰ ۱۴۴ يا مُوسى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ ۱۹۸ ۱۴۵ وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً ۱۹۲، ۱۹۸ ۱۵۰ وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً ۱۹۶

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۹۵

۱۵۷ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِي كانَتْ عَلَيْهِمْ ۴۲۰ ۱۵۸ قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ۲۰۱، ۴۱۳ ۱۵۹ وَ مِنْ قَوْمِ مُوسى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ ۱۹۸، ۱۹۹ ۱۶۳ سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ۹۰ ۱۶۷ وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ ۲۳۸ ۱۷۲ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا ۴۹۲ ۱۸۹- ۱۹۰ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ ۲۰۲ ۱۹۸ وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ ۳۸۰ (۸) الأنفال ۱ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۱۸۷ ۲۴ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ ۲۳ ۵۸ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ ۳۱۴ (۹) التوبة ۴۰ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ ۱۵۹، ۳۷۹ ۹۳ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ ۳۸۱ ۱۲۳ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا ۵۴۴ (۱۰) يونس ۳۹ بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ۴۹۹ ۶۱ وَ ما تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ ۲۱۵ ۷۴ كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ۳۸۱

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۹۶

۹۴ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ فَسْئَلِ ۸۱، ۸۹، ۹۲ (۱۱) هود ۴۲- ۴۳ وَ نادى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ ۱۷۲، ۱۷۴ ۶۶ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ۴۲۶ ۷۱ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ ۲۶۰ (۱۲) يوسف ۱- ۳ الر، تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْمُبِينِ ۱۲۴ ۴ إِذْ قالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً ۲۱۳ ۲۴ وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها ۲۱۴، ۲۱۷ ۲۶- ۲۸ إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ ۲۱۸ ۳۲ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ ۲۱۸ ۳۴- ۳۳ قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ۲۱۸ ۴۲ وَ قالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ ۲۲۵ ۴۹ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذلِكَ عامٌ فِيهِ يُغاثُ النَّاسُ ۳۱۸ ۵۱ أَنَا راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ، وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۲۱۷، ۲۲۱ ۵۲ ذلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ ۲۲۰، ۲۲۲ ۵۳ وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ۲۲۱، ۲۲۲ (۱۳) الرعد ۳ وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ ۵۴۶

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۹۷

۱۲ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً ۳۰۱ ۱۳ وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ ۲۹۹، ۳۰۱ ۲۹ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ طُوبى لَهُمْ ۲۲۸

۳۳ أ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلی کُلِّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ ۲۱۵ ۴۱ أ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا نَأْتِی الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها ۲۳ (۱۴) إبراهیم ۷ لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ ۵۵۷ ۲۲ وَ ما کانَ لِی عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطانٍ ۴۲۶، ۴۳۱، ۴۶۴ (۱۵) الحجر ۳۹- ۴۰ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ إِلَّا عِبادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ ۴۹۱ ۴۲ إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ ۴۶۴ ۴۷ وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ۷۳ ۲۹۴ فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ ۴۳۸ (۱۶) النحل ۴۰ إِنَّما قَوْلُنا لِشَیْءٍ إِذا أَرَدْناهُ ۴۹۲ ۴۳ وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ إِلَّا رِجالًا ... فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ ۸۲، ۸۹، ۹۳ ۴۴ وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ۱۹، ۲۶، ۴۵۳ ۸۹ وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ ۴۷۲ ۱۰۸ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ ۳۸۱

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۹۸

(۱۷) الإسراء- بنی إسرائیل ۴- ۸ وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۷ ۱۲ وَ جَعَلْنَا اللَّیْلَ وَ النَّهارَ آیَتَیْنِ ۲۹۳ ۳۲ وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً ۲۱۶ ۴۶ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّةً ۳۸۱ ۹۴ وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ یُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدی ۴۱۹ ۱۰۱ وَ لَقَدْ آتَیْنا مُوسی تِسْعَ آیاتٍ بَیِّناتٍ ۸۲، ۹۰ ۱۰۴ وَ قُلْنا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِی إِسْرائِیلَ اسْکُنُوا الْأَرْضَ ۱۹۹ ۱۰۷ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً ۳۶۴ (۱۸) الکهف ۲۲ فَلا تُمارِ فِیهِمْ إِلَّا مِراءً ظاهِراً ۲۳۹، ۲۴۰ ۳۷ قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ یُحاوِرُهُ ۳۷۹ ۴۹ ما لِهذَا الْکِتابِ لا یُغادِرُ صَغِیرَةً وَ لا کَبِیرَةً ۵۸۲ ۵۷ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّةً ۳۸۱ ۸۳ وَ یَسْئَلُونَکَ عَنْ ذِی الْقَرْنَیْنِ ۲۴۰، ۲۴۲ ۹۴ قالُوا یا ذَا الْقَرْنَیْنِ إِنَّ یَأْجُوجَ وَ مَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ ۲۴۴ ۹۷ فَمَا اسْطاعُوا أَنْ یَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطاعُوا لَهُ نَقْباً ۲۴۷ (۱۹) مریم ۵۱ إِنَّهُ کانَ مُخْلَصاً وَ کانَ رَسُولًا نَبِیًّا ۵۶۴

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۵۹۹

(۲۰) طه ۱۲ فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ ۵۷۱ ۸۵ أَضَلَّهُمُ ۳۸۱ ۱۳۴ وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَکْناهُمْ بِعَذابٍ ۴۱۹ (۲۱) الأنبیاء ۷ وَ ما أَرْسَلْنا قَبْلَکَ إِلَّا رِجالًا ... فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ ۸۲، ۸۹ ۱۹- ۲۰ وَ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ۱۴۹ ۲۶- ۲۸ بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ. لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ ۱۴۹ ۸۳- ۸۴ وَ أَیُّوبَ إِذْ نادی رَبَّهُ أَنِّی ۲۸۲ ۹۰ یَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً ۵۵۸ ۱۰۵ وَ لَقَدْ کَتَبْنا فِی الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّکْرِ ۱۳۹ (۲۲) الحج ۲۶ وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِیمَ مَکانَ الْبَیْتِ ۱۵۶ ۳۵ الَّذِینَ إِذا ذُکِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ۵۵۸ ۳۹- ۴۱ أُذِنَ لِلَّذِینَ یُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۳۶۱ ۶۳ أ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ۵۴۷ ۷۸ وَ ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ ۴۲۰ (۲۳) المؤمنون ۵۰ وَ آوَیْناهُما إِلی رَبْوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعِینٍ ۴۹

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۰

۵۷ إِنَّ الَّذِینَ هُمْ مِنْ خَشْیَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ۵۵۸ (۲۴) النور ۱۱ وَ الَّذِی تَوَلَّی کِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذابٌ عَظِیمٌ ۵۲ ۳۶- ۳۷ یُسَبِّحُ لَهُ فِیها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ ۳۶۹، ۵۵۸ ۳۹ کَسَرابٍ بِقِیعَةٍ یَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً ۵۳۹ ۴۲ وَ إِلَی اللَّهِ الْمَصِیرُ ۴۸۱ ۵۵ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ ۳۶۱، ۳۹۷ ۶۳ فَلْیَحْذَرِ الَّذِینَ یُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ۴۱۳ (۲۵) الفرقان ۸ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُوراً ۴۶۱ (۲۶) الشعراء ۱۱۹- ۱۲۰ فَأَنْجَیْناهُ وَ مَنْ مَعَهُ فِی الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ ۱۷۴ (۲۷) النمل ۳۵ وَ إِنِّی مُرْسِلَةٌ إِلَیْهِمْ بِهَدِیَّةٍ ۲۵۱، ۴۸۳ ۴۴ قِیلَ لَهَا ادْخُلِی الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً ۲۴۹ (۲۸) القصص ۳۲ وَ اضْمُمْ إِلَیْکَ جَناحَکَ مِنَ الرَّهْبِ ۵۷۴

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۱

(۲۹) العنکبوت ۶۹ وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا ۵۵۶ (۳۰) الروم ۲۱ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً ۳۳۰ ۴۱ ظَهَرَ الْفَسادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ ۵۴۲ (۳۱) لقمان ۱۵ وَ إِنْ جاهَداکَ عَلی أَنْ تُشْرِکَ بِی ۱۱۲ ۲۰ أ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّماواتِ ۲۴ ۳۴ وَ ما تَدْرِی نَفْسٌ ما ذا تَکْسِبُ غَداً ۴۸۵ (۳۲) السجدة ۷- ۸ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ ۳۶۴ (۳۳) الأحزاب ۲۱ لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ۴۱۳ ۵۶ إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ ۳۶۴ ۷۲ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ ۲۴، ۴۸۸

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۲

(۳۴) السبأ ۲۰ وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَیْهِمْ إِبْلِیسُ ظَنَّهُ ۴۲۳ ۲۱ وَ ما کانَ لَهُ عَلَیْهِمْ مِنْ سُلْطانٍ ۴۳۱ ۳۹ وَ ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَهُوَ یُخْلِفُهُ ۵۵۵ (۳۵) فاطر- ملائکة ۱۸ وَ إِلَی اللَّهِ الْمَصِیرُ ۴۸۱ ۲۸ إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ ۵۵۸ (۳۶) یس ۷ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلی أَکْثَرِهِمْ فَهُمْ لا یُؤْمِنُونَ ۴۱۶ ۱۲ وَ نَکْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ ... فِی إِمامٍ مُبِینٍ ۵۸۲ ۲۲ وَ ما لِیَ لا أَعْبُدُ الَّذِی فَطَرَنِی ۸۱ ۴۹ ما یَنْظُرُونَ إِلَّا صَیْحَةً واحِدَةً ۴۸۳،

۴۸۶ ۶۹ وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِى لَهُ ۱۷۰ (۳۷) الصافات ۶۵ كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطِينِ ۳۹۵ ۹۹- ۱۱۳ وَ قالَ إِنِّى ذاهِبٌ إِلى رَبِّى سَيَهْدِينِ ۲۵۴ ۱۱۲ وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ۲۶۰ ۱۲۳- ۱۳۲ إِنَّهُما مِنْ عِبادِنَا الْمُؤْمِنِينَ وَ إِنَّ إِلْياسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۲۶۲

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۳

(۳۸) ص ۲۱- ۲۵ وَ هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ ... فَغَفَرْنا لَهُ ذلِكَ ۲۶۷، ۵۶۱ ۳۴ وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَ أَلْقَيْنا عَلى كُرْسِيِّهِ ۲۷۳ ۴۱- ۴۴ وَ اذْكُرْ عَبْدَنا أَيُّوبَ ... وَ لا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْناهُ صابِراً ۲۷۹ ۴۶ إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ۵۶۱ ۸۲- ۸۳ قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۲۱۸ (۳۹) الزمر ۱۷ وَ أَنابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرى ۵۵۵ ۲۲ أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ۴۰۹ ۶۷ وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ۴۹۲ (۴۰) الغافر- المؤمن ۵۱ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا ۴۲۶ ۶۰ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۵۵۵ (۴۱) فصلت- سجده ۱۱ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً ۴۸۷، ۴۹۲ ۱۵ فَأَمَّا عادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۲۸۹ ۱۷ وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى ۴۹۸ ۳۰ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا ۵۵۹ ۵۳ سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِى الْآفاقِ وَ فِى أَنْفُسِهِمْ ۵۷۸

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۴

(۴۲) الشورى ۱۰ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ ۴۸۱ ۱۱ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ۲۵، ۴۸۴ ۵۳ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ۴۸۱ (۴۳) الزخرف ۱۸ أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِى الْحِلْيَةِ وَ هُوَ فِى الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۳۵۴ ۴۵ وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا ۸۹ (۴۴) الدخان ۱- ۳ حم. وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ. إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِى لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ ۲۲ (۴۵) الجاثية ۱۳ وَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ ۲۴ (۴۷) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ۱۶ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ ۳۸۱ ۲۳ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ ۳۸۱ ۲۴ أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها ۱۹، ۴۰۵

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۵

(۴۸) الفتح ۴ هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ۱۵۹ ۱۵ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ ۴۱۷ ۲۶ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ۱۵۹ (۴۹) الحجرات ۶ إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ۳۳ ۹ وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا ۳۶۱ (۵۰) ق ۱ ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۳۰۷ (۵۱) الذاريات ۲۸ قالُوا لا تَخَفْ وَ بَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ ۲۶۰ (۵۴) القمر ۱۳ وَ حَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَ دُسُرٍ ۷۳ (۵۵) الرحمن ۱۱ فِيها فاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذاتُ الْأَكْمامِ ۵۴۷

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۶

(۵۶) الواقعة ۲۴ جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ ۴۰۸ ۵۷ نَحْنُ خَلَقْناكُمْ فَلَوْ لا تُصَدِّقُونَ ۵۷۵ ۷۸ فِى كِتابٍ مَكْنُونٍ ۵۸۲ (۵۷) الحديد ۴ وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ ۵۷۵ (۵۸) المجادلة ۷ ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ ۵۷۶ ۲۱ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِى ۴۲۶ (۵۹) الحشر ۱۹ وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ ۲۳ ۲۱ لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً ۴۹۰ (۶۰) الممتحنة ۱ لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ ۳۲۱ (۶۱) الصف ۵ فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۳۸۱

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۷

(۶۶) التحريم ۶ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ ۱۴۹ (۶۸) القلم ۱ ن، وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ ۵۷۹ (۶۹) الحاقّة ۶- ۸ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ سَخَّرَها ۲۸۹ (۷۱) نوح ۱ إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ ۳۶۳ ۲۶ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً ۱۷۴ (۷۲) الجن ۱۸ وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً ۲۵ (۷۳) المزمّل ۸- ۹ وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ ۵۷۶ (۷۴) المدثّر ۱۷ ذَرْنِى وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ۴۱۶

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۸

(۷۵) القيامة ۱۲ إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ۴۸۱ ۲۲- ۲۳ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ ۴۸۱ ۳۰ إِلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساقُ ۴۸۱ (۷۶) الإنسان- الدهر ۳۰ وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ ۷۴، ۳۶۳ (۷۹) النازعات ۲۸ رَفَعَ سَمْكَها ۵۶۸ (۸۰) عبس ۱۳- ۱۵ فِى صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۵۸۲ (۸۲) الانفطار ۱۰- ۱۱ وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ، كِراماً كاتِبِينَ ۲۱۵، ۵۸۲ ۱۲ يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ ۵۸۲ ۱۳- ۱۴ إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِى نَعِيمٍ، وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ۵۴۸ (۸۳) المطففين ۸- ۹ وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ ۲۳۹

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۰۹

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۰

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۱

فهرس الأحادیث

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۲

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۳

یحفرون السدّ کل یوم ۲۴۷ فو الـذی نفس محمـد بیـده إنّ دوابّ الأرض لتسـمن ۲۴۷ الذبیح إسـحاق ۲۵۴، ۲۵۵ إن داود سـأل ربه مسألة، فقال: اجعلنی مثل إبراهیم ۲۵۵ إن اللّه تعالی خیرنی بین أن یغفر لنصف أمتی أو شفاعتی ۲۵۵ قد کثرت علیّ الکذابة و ستکثر ۷۰ الأمناء سبعة: اللّوح، و القلم، و إسرافیل، و میکائیل، ... و معاویة ۷۱

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۴

أنّ اللّه ائتمن علی وحیه جبریـل و أنـا و معاویـة ۷۱ یـا عمّ، إنّ اللّه جعـل أبا بکر ۷۴ لمـا عرج بی إلی السـماء، قلت ۷۴ أدخلت الجنة فرأیت فیها ذئبا ۷۵ قال له: ما اسمک؟ قال: یزید بن شهاب ۷۵ قال لبلال: هلمّ، علیّ بالنّاس. فاجتمع الناس ۷۶ قال: أ متهوّکون فیها یا ابن الخطّاب؟! ۸۳، ۹۱ لا تسألوا أهل الکتاب عن شیء ۸۴ لا تصدّقوا أهل الکتاب و لا تکذّبوهم ۸۵، ۹۰، ۱۴۱ بلّغوا عنّی و لو آیة ۸۸ لا تسألوا أهل الکتاب، فإنّهم لن یهـدوکم ۹۱ الخضـر هو إلیاس ۲۶۵ إن داود علیـه السّـلام حین نظر إلی المرأة ۲۶۸ اقرأ بهذا لیلة، و بهذا لیلة ۹۵ أ متهوّکون کما تهوّکت الیهود و النصاری ۹۶ لا یقصّ علی النّاس إلّا أمیر أو مأمور ۹۷ لیلزم کلّ إنسان مصلّاه ۱۰۵ تقتله الفئة الباغیة ۱۱۲ أطع أبـاک حیّـا و لا تعصه ۱۱۲ ملک من ملائکـة اللّه موکّل بالسـحاب ۳۰۱ اللّهم لا تقتلنا بغضـبک ۳۰۳ إذ سمعتم الرعد فسبّحوا ۳۰۳ سبحان من یسبّح الرعد بحمده ۳۰۳ سبحان اللّه و بحمده، سبحان اللّه العظیم ۳۰۳

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۵

ما هـذا فی یـدک یا عمر؟! ... یا أیها الناس إنّی ۱۲۴ إنّ المؤمن إذا أذنب ذنبـا کان نکتـة سوداء فی قلبه ۳۱۷ إنّ الذنوب إذا تتابعت علی القلوب أغفلتها ۳۱۷ لا تتبعوا هؤلاء فانّهم قـد هوکوا و تهوّکوا ۱۲۵ علیّ و فاطمة و ابناهما ۳۲۲، ۴۱۳ فیخبروکم بحقّ فتکذّبوا به ۱۴۱ ان الملائکـة قـالت: یـا رب کیف صبرک علی بنی آدم فی الخطایا ۱۴۶ مثـل علم اللّه فیکم کمثل السـماء الّتی أظلّتکم ۴۲۲ هل تضارّون فی رؤیـة الشـمس و القمر ۴۸۳ من قـال فی القرآن برأیه فلیتبوّأ مقعـده من النـار ۳۵۲ و اللّه لو کـان موسـی حیّا ما وسـعه إلّا اتّباعی ۳۶۹ علماء أمتی کأنبیاء بنی إسرائیل ۳۸۹ أنت منّی بمنزلة هارون من موسـی ۳۸۹ لو لم یبق من الـدنیا إلّا یوم واحد ۳۹۷ اللهمّ أدر الحـق مع علیّ حیث دار ۴۱۰ فاطمة بضـعة منی یؤذینی ما یؤذیها ۴۱۳ من فسّـر القرآن برأیه فإن أصاب فقـد أخطأ ۵۲۸ الهوی و الشهوة یغلبان العلم و العقل ۵۴۲ حجابه النور لو کشفها لأحرقت ۵۶۰ کنت نبیّا و آدم مجبول فی طینته ۵۶۴ قیّدوا العلم بالکتابة ۵۸۲ ما آمن بی من فسّر برأیه کلامی ۳۵۱ العلماء ورثة الأنبیاء ۳۸۹

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۶

علی بن أبی طالب علیه السّـلام أن النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم سئل عن المسوخ، فقال: ۱۵۳ حیث ما جاء منه مبهما فی موضع منه، قـد جاء مفصـلا و مبینا فی موضع آخر ۲۲ هی ریـح فجوج هفّافة، لها رأسان ۱۵۸ لمـا قتل ابن آدم أخاه بکی آدم، فقال: ۱۶۹ و إنّمـا هـو تعلّم من ذی علم ... علم علّمه اللّه ۲۷ خلق اللّه آدم بیـده ۱۹۳ سـمعت رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول: عمر بن الخطاب نور فی الإسلام ۵۳ من حـدّث بحدیث داود علی ما یرویه القصّاص جلّدته ۲۷۲ إنّ کعب الأحبار لکذّاب ۹۸ قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: قال اللّه عزّ و جلّ: «ما آمن بی من فسّر برأیه کلامی» ۳۵۱ من قال فی القرآن برأیه فلیتبوّأ مقعده من النار ۳۵۲ العلم نقطـة کثّرهـا الجاهلون ۵۷۶ الباقر علیه السّـلام لما مات سـلیمان النبیّ علیه السّـلام وضع الشـیطان السـحر ۱۵۰ «أو ینفـوا من الأرض» فسّره علیه السّلام بفقد العلماء ۲۳ حافظوا علی الصلوات و الصلاة ۳۲۴ هی أوّل صلاة صلّاها ۳۲۴ نزلت هذه الآیة یوم الجمعة ۳۲۴ صلاة الظهر ۳۲۴ أن اللّه مدح قوما بأنّهم إذا دخل وقت الصلاة ۳۷۰ أنّهم الأئمة المعصومون، و قیل: هم أمراء السرایا ۳۷۸

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۷

الصادق علیه السّـلام کان بعد نوح علیه السّلام قد کثرت السحرة و المموّهون ۱۵۰ البرهان: النبوة التی أودعها اللّه فی صدره ۲۲۴ نزل جبرئیل علی النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم و علیه قباء أسود ۴۴، ۷۱ الصلاة الوسطی الظهر ۳۲۴ إنّ ظاهرها: الحمـد و باطنها: ولد الوالد ۳۲۵ فالبعوضـة: أمیر المؤمنین و مـا فوقها: رسول اللّه ۳۲۸ أنّ اللّه مـدح قوما بأنهم إذا دخل وقت الصـلاة ۳۷۰ النعیم: المعرفة و

المشاهدة ۴۱۰ الرضا علیه السّلام کـذبوا فی قولهم: انّهما کوکبان ۱۵۰ الجواد علیه السّلام أنّه من موضع الأشاجع ۲۵ العسکری علیه السّلام معاذ اللّه من ذلک، إنّ الملائکة معصومون ۱۴۹

التفسیر و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۱۸

فهرس الأعلام

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۲۴

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۲۵

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۲۶

التفسير و المفسرون(للمعرفة)، ج۲، ص: ۶۲۷

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنَادِرُ البِحَار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبيّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لَم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّـُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى" القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتـَجات العرضيّة، الخـَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائيّ و اليدويّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخريّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّـِى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنـَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التـِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتـُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنـّها لا تـُوافِى الحجمَ المتزايد و المتـّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثـّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفـِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التـّمكـّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.



مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹